~~V. 10566 (27)~~

E. u. G. II. (27.)

STANFORD UNIVERSITY LIBRARY
1969

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Allgemeine

# Encyklopädie der Wiſſenſchaften und Künſte.

Digitized by Google

Digitized by Google

Allgemeine

# Encyklopädie

der

# Wiſſenſchaften und Künſte

in alphabetiſcher Folge

von genannten Schriftſtellern bearbeitet

und herausgegeben von

J. S. Erſch und J. G. Gruber.

Mit Kupfern und Charten.

---

## Zweite Section.

### H — N.

Herausgegeben von

A. G. Hoffmann.

Siebenundzwanzigſter Theil.

---

**JUDEN — JÜDISCHE LITERATUR.**

---

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1850.

W1

Digitized by Google

AE 27
A6
Sect 2
V.27

Digitized by Google

# Allgemeine
# Encyklopädie der Wiſſenſchaften und Künſte.
## Zweite Section.
### H — N.

---

Siebenundzwanzigſter Theil.

**JUDEN — JÜDISCHE LITERATUR.**

Digitized by Google

Digitized by Google

# J U D E N.

**JUDEN** (*Geſchichte*). Über die ältere Zeit ſ. den Art. Hebräer (2. Sect. 3. Th. S. 307). Hier iſt die Periode von der Zerſtörung des Tempels in Jeruſalem durch Titus im Jahre 70 n. Chr. bis auf die neueſte Zeit ausſchließlich behandelt.

Die Schickſale der Juden gehören zu den außerordentlichen der Weltgeſchichte; ſolche wachſen eben nur aus außerordentlichen Motiven. Die größten Intereſſen, die großartigſten Leidenſchaften boten den Stoff zu dem Drama ihrer Geſchichte; wie die Kämpfe, die Leiden, die Erfahrungen der jüdiſchen Nation unvergleichliche ſind, ſo auch ihre Standhaftigkeit, ihre Treue für nationales Geſetz, ihre Begeiſterung für Glauben und Gedanken; wie ſie in der Zerſtreuung über den ganzen Erdboden an ſich ſelber eine ſtatiſtiſche Weltkarte bilden, auf der ſich die Farben des Klima's und der Zonen abzeichnen, ſo hat auch die Weltgeſchichte in der bunten Fülle ihrer geiſtigen Production keine Äußerung, an der ſich die elaſtiſche, unverwüſtliche Thätigkeit der Juden *nicht* betheiligt hätte, und wie die Liebe, der Enthuſiasmus, den ſie für ihre Güter beſaßen, unerſchöpflich, war auch der Haß, der Fanatismus, das Vorurtheil gegen ſie unſäglich. Ruhe und Gleichgültigkeit war ſeit 2000 Jahren niemals der Himmel, unter dem ſie wohnten; die Welt, die ihnen gegenüber ſtand, war in Lagern für oder gegen ſie geſpalten; ihre Religion war ein Quell menſchlicher Liebe und humaner Bildung, aber die Humanität und die Liebe iſt ihnen bis auf dieſen Tag durch ſonderbare Verhältniſſe nicht aus dem Vollen zu Theil geworden.

Ungewöhnlich wie die Geſchichte der Juden iſt die Schwierigkeit ihrer Bearbeitung; in allen Ländern, allen Büchern ſprudeln ihre Quellen, ihr Geſchichtſchreiber wandelt raſtlos über den Erdkreis, und tief muß er graben, bevor er findet, was er ſucht.

Eine Skizze dieſer Geſchichte, an ſich ſchon ſchwer genug, wird es noch mehr durch die hier gebotene Rückſicht auf den Umfang, und hat daher die Nachſicht in Anſpruch zu nehmen. Nicht um die Herbeibringung ungeahnter Novitäten, ſondern um die Sichtung und Charakteriſirung des gewaltigen Stoffes war es hier zu thun. Es gilt in drei Abſchnitten die Weltgeſchichte der Juden zu behandeln.

1) Die Geſchichte der Juden im römiſchen Reiche.

2) Die Geſchichte der ſocialen und politiſchen Stellung der Juden im chriſtlichen Europa.

3) Die Geſchichte der Juden in den Gebieten des Muhammedanismus und der außereuropäiſchen Länder.

## Erſter Abſchnitt.

### Die Geſchichte der Juden im römiſchen Reiche.

### Erſtes Capitel.

#### Die geſetzliche Stellung der Juden im Staate.

Für dieſen wichtigen Abſchnitt des jüdiſchen Geſchichtslebens iſt die Zerſtörung des Tempels und der jüdiſche Krieg unter Veſpaſian und Titus nur uneigentlich ein epochemachendes Ereigniß. Durch ihn hat ſich die eigentlich geſetzliche Stellung der Juden nicht geändert; die Rebellion der Juden konnte nichts an den Verhältniſſen ändern, die bis jetzt ſtattgefunden, die Befeſtigung derſelben konnte nichts mindern an den bisher beſeſſenen Rechten; nur für das ſociale Leben, als durch dieſen Krieg ſich die Juden immer weiter und namentlich nach Europa ausbreiteten, hat er eine Bedeutung; nur in gewiſſer Beziehung, die aber ſtreng genommen nicht zur geſetzlichen Stellung der römiſchen Juden gehört, hat er auch für die ſtaatliche Lage derſelben eine ſolche. Für das wahrhaft geſetzliche Verhältniß der Juden zum römiſchen Staate iſt vielmehr die erſte Grundlage der Krieg des Pompejus.

Der jüdiſche Staat in Paläſtina, der durch Simon den Makkabäer gänzlich unabhängig von den ſyriſchen Königen gemacht worden war, hatte dieſe Unabhängigkeit nur gegen 80 Jahre bewahrt. Pompejus machte das Land zwar *nicht* zur Provinz, aber tributpflichtig. Es wird unter die dem römiſchen Staate unterworfenen *autonomen* Länder eingereiht, deren Fürſten durch gewiſſe oder vielmehr ungewiſſe Tribute die Hoheit Roms anerkannten. Es verlor an Syrien, das Provinz geworden war, mehre Städte und Cöleſyrien, und behielt die eigene



Digitized by Google

Gerichtsbarkeit [1]). Die 10,000 Talente, von deren Raub erzählt wird, ſind Kriegscontribution [2]). Als Gabinius an fünf Stellen des Landes Synedrien errichtet, nennt Joſephus das Land eine Ariſtokratie [3]). Antipater, der Vater des Herodes, empfängt von Cäſar römiſches Bürgerrecht und Freiheit von Abgaben [4]), und wird von ihm, während Hyrcan Oberprieſter bleibt, zum Epitropos des Landes ernannt [5]). Die Art der Tributpflichtigkeit drücken zwei Urkunden Julius Cäſar's deutlich aus. Es ſollen die Juden, mit Ausnahme von Joppe, den vierten Theil der Erdfrüchte jedes zweite Jahr nach Sidon bringen. Der Zehnte und ein Theil der Erdfrüchte von Joppe bleibt Hyrcan [6]). Das Sabbatjahr iſt frei. Dieſe Tribute ſind verpachtet und Cäſar erläßt ein Minderungsedict für das Maß im zweiten Pachtjahre, will aber nicht, daß mit dieſer Verminderung zum Schaden des Volkes Geſchäfte getrieben werden [7]). Die Erhebung des Herodes zum Könige hat die Cäſariſchen Urkunden vielleicht ungültig, das ſonſtige Verhältniß aber nicht anders gemacht. Die Parther hatten Craſſus beſiegt; unter ihre drohende Macht hatte der letzte Hasmonäer ſich geflüchtet, und von ihr Wiederherſtellung in ſein Erbtheil erwartet. Es gehörte zur Politik des Antonius, der gegen die Parther zog, und der Römer überhaupt, in den dem Schauplatze nahe liegenden Ländern Fürſten aufzuſtellen, deren eigene Stellung Treue gegen ſie verlangte [8]). Herodes wurde König, dem mit den Parthern verbündeten Antigonus entgegen [9]), und grade weil er nicht aus königlichem Geblüte war, was der Titel zu erſetzen hatte. Er war weiter nichts als ein Inſtrument für den Eigennutz der römiſchen Staatsklugheit; die Pflichten, die er zu erfüllen hatte, hießen die eines Bundesgenoſſen; es waren die eines Schützlings, der für die Gunſt ſeines Herrn zittert; die Summen, die er an Antonius und Auguſtus zahlte, hießen Summen bundesgenöſſiſcher Unterſtützung; es waren aber Geſchenke, durch die man Ergebenheit beweiſen mußte. Herodes ſagt ſelbſt zu Octavian [10]), er habe als Bundesgenoſſe den Antonius mit Geld unterſtützt; er beſchenkt ihn für ſeine Verzeihung mit 800 Talenten, bewirthet und geleitet ſein Heer [11]); aber er muß jede Wolke des Unmuths fürchten, ſich vor das Gericht von Prätoren ſtellen, Anklagen in Rom erfahren, ſein Teſtament wird zur Begutachtung nach Rom geſchickt und er muß in dieſem der kaiſerlichen Familie viel Köſtliches vermachen [12]). Trotz dieſer nur ſchattenhaften Selbſtändigkeit, die von den Römern beliebt ward, ſind beſtimmte jährliche Tribute nicht anzunehmen. Als Kleopatra Judäa und Arabien erwerben will [13]), ſchenkt ihr Antonius von beiden einen Theil und Herodes muß von dem Seinen einen Tribut zahlen und für den arabiſchen bürgen [14]). Daraus geht nicht hervor, daß, weil er vom Theile Zins abtrug, er auch vom Ganzen abgetragen haben müſſe. Herodes hätte

---

1) Der Streit über dieſen Punkt iſt wol geſchlichtet. Was Joſt hat (Geſchichte der Israeliten. I. Anh. S. 49. 50) iſt nicht richtig; ſchon Winer hat das bemerkt (Realler. 1838. I. S. 8). Dadurch, daß das Land Theile an Syrien verlor, was Provinz ward (*Justin.* XL, 2. *Vellej. Paterc.* II, 37), iſt zwar erwieſen, daß es ſelbſt keine geweſen, aber die Tributpflichtigkeit iſt hierdurch nicht ausgeſchloſſen. Es gehörte zu den liberae civitates, welche eigene Gerichtsbarkeit und Tributpflichtigkeit hatten. Cf. *Spanheim*, Orbis Romanus (Lond. 1703.) p. 297. 311 sq. Götting, Römiſche Staatsverfaſſung §. 136. S. 421; beſonders iſt hierfür Livius (XLV, 29) bedeutend, wo es von Macedonien heißt: liberos esse jubere Macedones, habentes urbes easdem agrosque, utentes legibus suis, annuos creantes magistratus, tributum dimidium ejus, quod pependissent regibus, pendere populo Romano. Joſephus (Antiq. XIV, 4. 4) nennt dies Land ausdrücklich *ὑποτελής* (ſ. das Inhaltsverzeichniß bei Havercamp I, 680). Ammianus Marcellinus (14, 8), der von einer redactio in provinciam ſpricht, iſt kein für dieſe Zeit gültiger Zeuge. Was die Stelle in Cicero's Rede pro Flacco betrifft, wo er von Judäa ſagt „quod est victa, quod elocata, quod servata," ſo enthält ſie keine ſo ſonderbare Unwahrheit, daß elocata nur im Rednerſchwunge geſagt erſcheinen könnte, wie Joſt meint, noch ſind die beſtehenden Erklärungen von servata genügend. Schon Manutius nannte es eine crux interpretum. Weder servit noch serva est iſt anzunehmen, aber auch nicht Freher's Meinung, der servata ironiſch verſteht, daß nämlich das Land servata, d. h. tantum servata, und daß es nicht hätte erhalten zu werden brauchen, ſowie lucus a non lucendo gedeutet wird. Dieſe Meinung hat Basnage (Hist. des Juifs [à la Haye] liv. I. ch. V. t. I. p. 33), die Andere, wie Levyſohn (De Jud. sub Caesar. conditione p. 3. [Lugd. Batav. 1828. 4.]), nachſchrieben; Munk thut der Verhältniſſe nicht Erwähnung (Palestine 538—540), Bertheau berührt ſie kaum (Zur Geſchichte der Israeliten S. 439). Da victa, elocata, servata offenbar in einer rhetoriſchen Klimax ſtehen, ſo muß das dritte Wort noch etwas ſtärkeres als elocata ausdrücken. Judäa iſt in der That nicht blos verpachtet, es iſt auch dismembrirt worden; wir haben ſchon erwähnt, wie Pompejus einen großen Theil vom Lande abriß, an 13 andere Städte frei machte; es gehörte das zu den Syſtemen der Römer in ſolchen Ländern. Dieſes Dismembriren heißt bekanntlich bei den Römern secare, und ich möchte glauben, daß secta für servata geleſen werden könnte, wodurch ein vollſtändig klarer Sinn auch für die Steigerung des Ciceroniſchen Ausdrucks gewonnen wird. 2) *Jos.* XIV, 4. 5. cf. *Dio Cassius* lib. 37. cap. 16. Pompejus hatte in allen Gebieten Aſiens große Summen eingetrieben; cf. *Caesar*, De bello civili 3. cap. 5. 31. 32. 3) *Jos.* XIV, 6. 4. Ebenſo iſt Macedonien in vier Regionen getheilt geweſen mit eigener Gerichtsbarkeit; cf. *Spanheim* et *Götling*. ll. citt. 4) *Jos.* XIV, 8. 3. 5) *Jos.* XIV, 8. 5. 6) Krebs (Decr. Rom. pro Jud. e Jos. collect. p. 258) iſt hier mit Unrecht dem Havercamp gefolgt, der *ὑπὲρ τῆς Ἱεροσολυμιτῶν πόλεως* von dem Bau der Mauern verſteht. Schon Selden ſah das Richtigere (De jur. natur. et gent. p. 790); bei Joppe iſt ja ähnlicher Sprachgebrauch. Auffallendes in dem Griechiſchen dieſer Decrete mag von der Überſetzung aus dem Lateiniſchen herkommen.

7) So der Sinn der dunkeln Stelle in dem Edict bei Joſ. (XIV, 10. 5) „*ὅπως τε Ἰουδαῖοι ἐν τῷ δευτέρῳ τῆς μισθώσεως ἔτει τῆς προσόδου κόρον ὑπεξέλωνται καὶ μήτε ἐργολαβῶσί τινες, μήτε φόρους τοὺς αὐτοὺς τελῶσιν.*" 8) Vgl. Appian, Bürgerkrieg lib. 5. cap. 75. ed. Paris. (1840.) p. 545. „*βασιλέας, οὓς δοκιμάσειεν ἐπὶ φόροις τεταγμένους, Πόντου μὲν Δαρεῖον ..... Ἰδουμαίων καὶ Σαμαρέων Ἡρώδην, Ἀμύνταν δὲ Πισιδῶν καὶ Πολέμωνα μέρους Κιλικίας καὶ ἑτέρους εἰς ἕτερα ἔθνη.*" Tacitus ſagt im Agricola cap. 14 „quaedam civitates Cogiduno regi donatae ...... vetere ac jam pridem recepta populi Romani consuetudine, ut haberet instrumenta servitutis et reges." 9) *Jos.* XIV, 14. 4. Antonius war bereit, den Herodes zum Könige zu machen. „*τὰ δὲ καὶ ὑπὸ χρημάτων, ὧν αὐτῷ Ἡρώδης ὑπέσχετο δώσειν, εἰ γένοιτο βασιλεύς, καθὼς καὶ πρότερον, ὅτε τετράρχης ἀπεδέδεικτο, πολὺ μέντοι μᾶλλον διὰ τὸ πρὸς Ἀντίγονον μῖσος.*" 10) *Jos.* XV, 6. 6. 11) *Jos.* XV, 6. 7. 12) *Jos.* XVII. cap. 8. 13) *Jos.* XV, 4. 1. 14) *Jos.* XV, 4. 4.

Digitized by Google

dieſen Befehl des Antonius nicht übel aufnehmen können[15]), da es ihm gleich ſein konnte, wem er den Tribut bezahlte; er hätte nicht in einer Rede an die Juden, um ſie zum Kriege gegen die Araber zu ermuntern, ſagen können „es iſt überhaupt keines Juden würdig, einen Tribut zu zahlen, oder von einem Landestheile Zins zu geben; geſchieht dies nun aber einmal, gewiß nicht für ſolche, die wir gerettet haben"[16]) (die Araber); er hätte es nur für eine Übertragung der Abgabe von den Römern auf die Kleopatra halten können und Octavian erwies ihm nur dann eine Wohlthat[17]), indem er das Land zurückgab, wenn er eben an die Römer nichts zu zahlen hatte. Wie hätte er den Juden Theile der Grundſteuer in Zeiten der Armuth erlaſſen können, wenn ſie nicht ihm gehörte?[18]) Dieſes Verhältniß dauerte nur bis zu Archelaus' Verbannung, wo man das Spielwerk jüdiſcher Selbſtändigkeit bei Seite warf. Im 37. Jahre nach der Schlacht bei Actium (im 7. n. Chr.) wird Judäa Provinz. Es geſchieht dies durch den Act der Schätzung[19]). Während bis dahin die aſiatiſchen Provinzen nur veränderlichen Abgaben unterworfen waren, ward durch die Kataſtrirung des Landes nun die fixirte Grundſteuer aufzunehmen beabſichtigt. Daher fühlen die Juden ſie als ungewohnte Laſt, ſie ſehen eine Sklaverei vor ſich, in die ſie gefallen[20]). Obſchon das Land zu Syrien geſchlagen wird, erhält es einen eigenen Verwalter; eine kurze Zeit unterbricht die Provinzialverwaltung die Regierung des Agrippa, der im ähnlichen Verhältniß zu Caligula und Claudius wie Herodes zu Antonius und Auguſtus ſteht. Die Juden empfinden es dankbar, daß nach ſeinem Tode Cuspius Fadus, nicht der feindliche Marſus Procurator wird[21]). Schon unter Tiberius, der den Sardern gütig war, bitten Syrien und Paläſtina um Milderung der Tribute[22]). Von der folgenden Zeit ſagt Tacitus mit Bedeutung: „Judäa überließ Claudius den römiſchen Rittern und Freigelaſſenen"[23]). In keiner Provinz ſind die Procuratoren und Pächter unerträglicher. Auf den τελῶναι und ἀρχιτελῶναι, den Ober- und Unterzöllnern, die bei den Rabbinen als מוכסין (מוכס גדול, מוכס קטן[24]) גבאין, בזבינה[25]) דילא[26])

vorkommen, ruht der Fluch ihres Amtes[27]). Das Evangelium[28]) ſtellt ſie den Sündern gleich; im Talmud heißt es: „Schwer iſt die Beſſerung von Hirten, Zöllnern und Pächtern"[29]); ſie werden als untüchtig erachtet, um Richter zu ſein, oder Zeugniß abzulegen[30]). Daher ſchließen die Worte des Tacitus: „Es dauerte dennoch die Geduld der Juden bis Geſſius Florus," die ganze Welt von Bedrückung in ſich, die eine freie Nation traf und zu ungeheurer Rache entflammte.

Trotz dieſes unglücklichen Krieges iſt das Verhältniß der Juden als Bundesgenoſſen und Provinzialen kein anderes geworden. Wie alle Peregrini lebten ſie in Rom und anderswo nach dem Rechte dieſer und in den verſchiedenſten Lebensſtellungen; ſie waren Sklaven, Libertinen, und konnten, wie ſie in allen Städten und Gebieten des römiſchen Reiches die Rechte und Freiheiten dieſer genoſſen, auch das römiſche Bürgerrecht erlangen. Es müſſen viele unter denen ſeiner theilhaftig geworden ſein, deren Einfluß in den Volksverſammlungen und deren Rache Cicero der Conſular fürchtet[31]); Q. Cäcilius Niger, Quäſtor in Sicilien nach Cicero, war ein Jude[32]); der Apoſtel Paulus nennt ſich einen römiſchen Bürger[33]); Philo ſagt ausdrücklich, daß Auguſtus den Juden in Rom das römiſche Bürgerrecht[34]) nicht genommen habe; Joſephus erhält es vom Kaiſer Vespaſianus; Agrippa, der Bruder der ſchönen Berenice, wird unter Titus Prätor, wenn ſchon die öffentliche Meinung den Kaiſer von dem Connubium mit einer Fremden zurückhält.

Auch nicht die erneuerten Unruhen, die unter Trajan entſtanden, noch während der Regierung mehrer Kaiſer fortdauern, können auf dieſe Verhältniſſe einen Einfluß üben. Neapolis in Paläſtina verbindet ſich mit Niger gegen Sever und verliert dafür das Bürgerrecht[35]), hat es alſo beſeſſen. Die wahrhafte Emancipation der römiſchen Provinzialen, gegen deren Anſprüche auf allgemeines römiſches Recht noch unter Claudius ſcharfe Maßregeln ergriffen werden, fand unter Severus und ſeinem Sohne Caracalla ſtatt. Das Edict dieſes Kaiſers bildet auch für die geſetzliche Stellung der Juden das zweite Stadium.

Die Entwickelung der römiſchen Despotie war ſoweit gediehen, daß das allgemeinſte Geſetz der Freiheit gegeben werden konnte. Caracalla erklärte alle in dem römiſchen Reiche Lebende für römiſche Bürger. Schon unter Severus dem Vater war dies vorbereitet, oder von dieſem in Gemeinſchaft mit dem Sohne ausgegeben wor-

15) Er gibt nur, weil er Antonius' Rache fürchtet, a. a. O. 16) *Jos.* XV, 5. 3. 17) *Jos.* XV, 7. 3. 18) *Jos.* XV, 9. 1. XV, 10. 4. XVI, 2. 5. 19) Dies nach Savigny (über die Steuerverfaſſung unter den Kaiſern in den Abhandlungen der berliner Akademie 1822. 23. S. 45), der die Kataſtrirungen unter Auguſt der Gleichheit des Steuerelements wegen in den Provinzen unternommen glaubt. Vor der censoria locatio ging eben die Schatzung vorher, die den Juden drückend war und über deren Zeit *Sal. v. Till*, De anno natal. Christi p. 48. *Sanclemente*, De vulgar. aer. emendat. p. 410. Ideler, Handbuch der Chronologie II, 395 und Strauß, Leben Jeſu (1840.) I, 229 vor Allen zu vergleichen ſind, die über dieſen Punkt, der für die Geſchichte der Geburt und des Lebens Jeſu wichtig gemacht worden iſt, geſchrieben haben. 20) *Jos.* XVIII, 1. 1. Vgl. Ap.-Geſch. 5, 37. 21) *Jos.* XIX, 9. 2. 22) *Tacit.* Annal. II, 42. 8. II, 47. 3. 23) Histor. V, 9. 6. 24) Sabbat 78 b. 25) Baba bathra 167 a. Raſchi erklärt [illegible] cf. *Aruch* sub voce. 26) δοῦλοι nennen die Juden, die den Herodes über die Eintreibung der Abgaben in Rom anklagen, deſſen Einnehmer, und mit dieſen mögen wol die 'Ηρωδιανοί des neuen Teſtaments identiſch ſein; cf. *Zorn*, Hist. fisci Judaici p. 127. 128. Basnage I, 129. Joma 18 a. heißt es: „Wenn dein Schweſterſohn ein דילא (Joûlac, Zollpächter) iſt, ſo gehe nicht an ihm auf der Straße vorüber."

27) Cicero ſpricht ſich über ſie aus in den Verrinen und Briefen, Plutarch im Lucullus nennt ſie Harpyien, Lucian nennt das ungerechte Handeln eines Menſchen τελωνεῖν; cf. *Philo*, Legat. ad Cajum cap. 30. 28) Matth. 9, 10. Marc. 2, 14. Luc. 5, 27 fg. 29) Baba Kamma 94 b. „הרועין והגבאין והמוכסין תשובתן קשה". 30) Sanhedrin 25 b. 31) pro L. Flacco ed. *Freig.* II, 461. 32) Nach dem Ausrufe Cicero's „Quid Judaeo cum Verre," und Plutarch im Leben Cicero's; cf. *Schudt*, Compend. Hist. Judaicae (Francof. ad M. 1700.) p. 13. 33) cf. *Spanheim*, Orbis Romanus p. 140 sq. 34) Legat. ad Cajum §. 23. *Spanheim* l. l. 35) *Spartian.* Severus cap. 10.

1*

Digitized by Google

den[36]). Die Juden nahmen im wahrſten Sinne des Wortes Theil an dem Staatsleben; jegliches Amt ſtand ihnen offen[37]); ſie durften die Tutel auch über Nichtjuden üben[38]); das Connubium zwiſchen ihnen und ihren Umgebungen fand ſtatt[39]); ſie hatten das Teſtirrecht[40]), waren Herren ihrer Sklaven ſoweit, daß ſie ſie beſchneiden konnten[41]); ihre Teſtamente hatten Gültigkeit[42]). Die Hinderniſſe, die der Ausübung von Ämtern durch die religiöſen Gebräuche der Juden entgegenſtanden, wurden geachtet; als die Ämter Laſten zu werden begannen, waren ſie von denen befreit, durch die ihr Cultus verletzt zu werden drohte[43]); die Patriarchen und ſonſtigen Würdenträger der Synagoge werden als ſolche geachtet; die Patriarchae et presbyteri ſind frei ab omnibus personalibus quam civilibus muneribus; deſſelben ſind die hiereis, archisynagogi und patres synagogarum theilhaftig; die Prädicate, die ihnen beigelegt ſind, ſind die hoher Staatsämter[44]). Wie ſehr im Ganzen dies Emancipationsgeſetz der Provinzialen nur zum Schein eine Freiheit, in Wahrheit eine Laſt war, ſo hat doch die Execution deſſelben ſich alle die Billigkeit bewahrt, die dem römiſchen Geſetzleben eigen war. Dieſe Billigkeit erhielt ſich, nachdem ſchon das Chriſtenthum Herr geworden war, weil Conſtantin den Juden nicht alles ſo rauben ließ, wie es im Intereſſe der chriſtlichen Geiſtlichen gelegen haben mochte. Eine Scheu vor dem Geſetze, das in Rom wie die Sonne alle, denen es galt, gleich beſchirmte, verhinderte das römiſche Recht den Bürgern deſſelben, den Juden, auf einmal zu entreißen. Es iſt unrichtig, wie es bis jetzt immer dargeſtellt worden iſt, daß die Juden ihr Bürgerrecht während der Dauer des weſtrömiſchen Reiches verloren hätten; nur ihr Verhältniß zu den Chriſten war von den Kaiſern feſtgeſtellt, und nur, was im Gefolge davon erſchien, ihnen genommen worden. Die eigentlich geſetzliche Stellung der Juden iſt durch die chriſtlichen Kaiſer bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts nicht geändert worden, und die Erhebung des Chriſtenthums durch Conſtantin iſt daher für dieſe Seite jüdiſcher Geſchichte kein epochemachendes Ereigniß. Die Juden ſind niemals wieder zu den alten Beſchränkungen der Provinzialen zurückgedrängt worden. Je neuer das Verhältniß von Juden und Chriſten war, je eigenthümlicher mußte es erſcheinen; das Rechtsverhältniß, das ſpäter eingetreten iſt, hat damals noch nicht ſtattgehabt; ſelbſt die Beſchränkungen, die erſtere damals durch den Chriſtianismus erlitten, waren mit Billigkeit dictirt. Conſtantin der Große verbietet nichts als die Beſchneidung chriſtlicher Sklaven[45]); wenn er Unverletzlichkeit derer, die das Judenthum verlaſſen, gegen die Rache der ehemaligen Glaubensgenoſſen befiehlt[46]), ſo ſchützt er wieder im entgegengeſetzten Falle die Juden vor dem Groll der Proſelyten[47]). Ein anderer Befehl deſſelben Kaiſers[48]): „Cunctis ordinibus generalibus concedimus Judaeos vocare ad Curiam. Verum ut aliquid ipsis ad solacium pristinae observationis relinquatur, binos vel ternos privilegio perpeti patimur nullis nominationibus occupari," darf nicht misverſtanden werden, daß etwa die Juden früher von der Laſt der Curie frei geweſen, ſondern es ſind hier ſicher Ämter gemeint, die von den Juden nicht angenommen zu werden brauchten, wenn ſie mit ihren religiöſen Satzungen in Conflict kamen; gleichwol läßt er ihnen ein solacium pristinae observationis zugeſtehen, wie er ja auch anderwärts denen, „qui tota devotione synagogis Judaeorum, patriarchis vel presbyteris se dederunt et in memoratas sectas legi ipsi praesident," d. h. den Schülern und den Lehrern religiös geſetzlicher Dinge vollſtändige Freiheit von bürgerlichen Ämtern fortbeſtehen läßt[49]). Es ſind nur durchaus chriſtliche Vorſichtsmaßregeln, wenn Conſtantius die Ehe mit Chriſtinnen verbietet und denjenigen Chriſten, welche zum Judenthume zurückkehren, cum accusatio fuerit comprobata, ihr Vermögen raubt[50]). Die Kaiſer Valentinian und Valens betrachten vielmehr die Synagogen als religiosa loca, die frei ſind auch von der hospitatura[51]). Ebenſo laſſen die zahlreichen Urkunden der Kaiſer Arcadius und Honorius ſich in drei Hauptrückſichten betrachten, aus denen allen wir die große Mäßigung wahrnehmen, mit der die jüdiſchen Verhältniſſe den chriſtlichen gegenüber geordnet werden und die genaue Kenntniß anerkennen, die von den jüdiſchen Ver-

36) Leg. 17. Digest. de statu hominum (lib. 1. Tit. 5) heißt es nämlich blos ex constitutione Imperatoris Antonini; in dem Geſetze über Juden, das doch ſpäter gegeben ſcheint, ſtehen Severus und Antoninus. 37) Eis, qui Judaicam superstitionem sequuntur divi Severus et Antoninus honores adipisci permiserunt. Leg. 3. Digest. de Decurion. (lib. 50. Tit. 2) §. 3. Es exiſtirt eine falſche Lesart Divi Verus et Antoninus, der ſogar Münter gefolgt iſt. (über den jüdiſchen Krieg S. 100. Note.) Sie iſt außer allem Anderen ſchon deshalb falſch, weil in andern Edicten wie kurz vorher (lib. 50. tit. 1. leg. 38) nur Antoninus und Verus ſteht und ſtehen darf; ſ. unten. 38) *Modest.* lib. 15. §. 6. D. de excus. 27. 1. „Jam autem et Judaei non Judaeorum tutores erunt, sicut et reliqua administrabunt." 39) Zwiſchen Peregrinen und römiſchen Bürgern früher verboten; cf. Cod. Theod. lib. 16. tit. 8. §. 6. 40) Cod. Theod. lib. 16. tit. 7. §. 3. Darauf hätte ſich Frankel (Der Beweis nach moſaiſch-talmud. Rechte. [Berl. 1846.] S. 480. 481) am erſten zu beziehen gehabt. 41) Cod. Theod. lib. 16. tit. 9. 42) Das Geſetz Antonin's (Caracalla, der überall in Geſetzen dieſen Namen trägt) „Quod Cornelia Salvia universitati Judaeorum, qui in Antiochensium civitate constituti sunt, legavit, peti non potest. Cod. Just. lib. 1 tit. 9. §. 1 wird ebenſo gedeutet werden müſſen; mir ſcheinen die älteren Erklärungen, die uns Gottfried Cohen (Orient. 1843. n. 11) wiedergab, das Richtige nicht getroffen zu haben. 43) Sever's und Antonin's Geſetz ſchließt mit den Worten: „sed et necessitates eis imposuerunt, quae superstitionem eorum non laederent." Ebenſo in *Modest.* Auszug: Constitutiones enim in iis solis sine molestia eos esse jubent, per quae cultus inquinari videtur; denn viele öffentlichen Ämter waren mehr molestiae als munera. Vgl. Dr. W. A. Schmidt, Forſchungen auf dem Gebiete des Alterthums. 1. S. 200. Frankel, Beweis nach moſ.-talmud. Rechte. S. 480. 481. 44) Vgl. Eduard Gans in Zunz' Zeitſchrift für die Wiſſenſchaft des Judenthums S. 247 fg., deſſen wichtigen Aufſatz über jüdiſches Kirchenrecht unter Römern Fr. Blume (Das Kirchenrecht unter Juden und Chriſten [Halle 1831.]) überſehen hat.

45) Cod. Theod. 16, 8. 6. 46) Ibid. 16, 8. 1. 47) Ibid. 16, 8. 5. 48) Ibid. 16, 8. 3. 49) Ibid. 16, 8. 2. 50) Ibid. 16, 8. 7. 51) Cod. Justin. 1, 9. 4.

Digitized by Google

hältniſſen in den Verordnungen ſich kund thut. 1) Sie erkennen die religiöſe Gemeinſchaft der Juden an, beſchützen ihre Synagogen vor feindlichen Angriffen, Bränden, Plünderungen, Entweihungen, halten ihre ſonſtigen conventus und conventiculi für geſtattet, dulden nicht, daß die Religion Jemandem zur Schmach angerechnet werde, „nec expositum eum ad contumeliam religio qualiscunque perficiat," geben den Klagen der Juden Gehör, daß durch Richterſpruch mancher Nichtjude ihrer Sekte zugezählt worden, den ſie ſelbſt verleugnen müßten, beſtrafen jeden, der die illustres patriarchas ſchmäht, erkennen ihre Sabbate und Feſte an, an denen „ne sub obtentu negotii publici vel privati memoratae observationis hominem adstringat ulla conventio, *cum reliquum omne tempus satis publicis legibus sufficere videatur*," ſprechen es aus, daß ſie in der Bewahrung der alten Geſetze beharren wollen und gewähren daher den archisynagogis, patriarchis ac presbyteris ea, quae venerandae Christianae legis primis clericis sanctimonia deferuntur. Sie folgen dem Beiſpiele Conſtantin's und der folgenden Kaiſer; Gamaliel, der Patriarch, verliert nur durch ſeinen Übermuth das codicillum honorariae praefecturae, und ſie warnen vor dieſem Übermuthe, der die Juden in ihrer allzu großen Sicherheit den chriſtlichen Cultus zu verſpotten anwandeln könnte. Die Vertheidigung des chriſtlichen Elements vor etwanigen ſchädlichen Einflüſſen der Juden bildet 2) den Inhalt einer Anzahl kaiſerlicher Reſcripte. Die Verſpottung des chriſtlichen Cultus am Feſte Haman (Purim) wird verboten. Die Juden dürfen keine neuen Synagogen bauen, aber die alten ausbeſſern, keine Proſelyten annehmen, d. h. beſchneiden, keinen chriſtlichen Sklaven zum Judenthume zwingen und überhaupt keine chriſtlichen Sklaven ſich anſchaffen, da ſie nur die ſchon beſeſſenen als Chriſten behalten dürfen. Schlechte Chriſten, die nur propter evitationem criminum et pro diversis necessitatibus Judaicae religionis ſich bekehrt haben, kann man nicht brauchen: ad legem propriam liceat remeare, quia magis christianitati consulitur. Junge Leute, die zum Chriſtenthume übergegangen ſind, dürfen nicht von ihren Ältern u. ſ. w. enterbt werden; ſelbſt wenn die Kinder ein Verbrechen gegen die Ältern begangen haben, erhalten ſie das geſetzliche Theil, aber ſie werden der ultio legitima unterworfen, ut hoc saltem in honorem religionis electae meruisse videantur [52]). 3) Die bürgerliche Stellung der Juden war keine andere geworden, nur eben in Bezug auf jenes chriſtliche Element geſchmälert; die wichtigſten Edicte des Codex Theodosianus deuten darauf hin. Es wird für ein Unrecht erklärt, daß man den jüdiſchen Kaufleuten Preiſe zu machen ſich erlaubt hat; denn es iſt billig, Jedem das Seine zu überlaſſen [53]). Es iſt keine Schmälerung jüdiſcher Rechte, wenn dem Patriarchen verboten wird, über Chriſten Recht zu ſprechen und der Proceß zwiſchen Juden und Chriſten dem Rector Provinciae zur Entſcheidung gegeben wird. Das Geſetz, worauf ſich die Juden berufen, quae in Orientis partibus lata est, und wodurch ſie necessitate subeundorum munerum aestimant defendendos, iſt wahrſcheinlich jenes von Sever und Antoninus, wodurch ihnen die necessitates erlaſſen ſind, die ihren Cultus verletzen. Daß ſie dies vorſchützen, um der überläſtigen Curie zu entgehen, iſt ſehr natürlich und die Aufhebung dieſes Geſetzes durch die Kaiſer die Folge davon. Quisque ex Judaeis obnoxii curiae probantur, curiae mancipantur. Das jüdiſche Recht in ſeiner praktiſchen Geltung, die es bis daher bei den Juden genoſſen, wird anerkannt. *Judaei Romano et communi jure viventes* de his causis, quae *non* [54]) tam ad superstitionem eorum, quam ad forum et leges et jura pertinent, adeant solenni jure judicia, omnesque Romanis legibus inferant et excipiant actiones, postremo sub nostris legibus sint." Nur in civili negocio, wenn die Parteien es zufrieden ſind, können ſie apud Judaeos vel Patriarchas ein ſchiedsrichterliches Urtheil nachſuchen und es wird dieſes von den öffentlichen Richtern ſo angenommen, als wenn von dem Cognitor die Schiedsrichter beſtellt wären. Den in liberalibus studiis unterrichteten Juden iſt die Ausübung der advocatio unbenommen; ſobald die praerogativa natalium und splendor familiae vorhanden ſind, können ſie alle curialia munera bekleiden, und als Honorius und Arcadius ihnen die Befähigung zu militäriſchen Würden nimmt und nur denjenigen, qui vel inter agentes in rebus vel inter palatinos militiae sacramenta sortiti sunt, ihre Laufbahn fortzuſetzen erlaubt wird, heißt es: „quibus cum ista debent sufficere, interdictam militiam pro nota non debent aestimare." Daß im Laufe eines Jahrhunderts, ſeitdem Conſtantin Chriſt geworden, den Juden nicht mehr genommen worden, iſt nicht auffallend. Der Kampf gegen das Heidenthum beſchäftigte die Chriſten. Seit 381 konnte auch dieſer erſt durch Theodoſius lebendig geführt werden, und auch er konnte nicht ſowol gegen die bürgerlichen Rechte, als gegen die Tempel und Culte gerichtet ſein. So lange es

52) Die ſchon angeführten Tit. de Judaeis und ne Judaeus christianum mancipium habeat enthalten alle das Vorhergehende.
53) Cod. Theod. 16, 8. 10. „Justum enim est sua cuique committere," was hier beſonders auf das Feſtſtellen der Preiſe geht.

54) Auf dieſes non iſt zu achten, da es der Cod. Just. nicht mehr hat, wie ſchon Selden (De Synedriis) bemerkt hat. (Ed. *Hein.* p. 149.) Daß Frankel (Der gerichtliche Beweis S. 88, 95) dieſer Stelle des Coder nicht Erwähnung gethan, auch da nicht, wo er über Schiedsgerichte handelt (S. 89), kommt daher, weil er die geſchichtliche Entwickelung nicht mit in den Plan ſeines Werkes aufgenommen (S. 95), was zu bedauern iſt. Er hat daher auch die wichtige Stelle des Origenes, die ſchon Joſt kennt (4, 95), in ſeinem Briefe an Africanus nicht. Es hebt dieſes Geſetz das Recht auch des Civilproceſſes bei den Juden auf und überläßt ihnen nur das Schiedsgericht; nur ihre kirchlichen Angelegenheiten ſollen nicht in dieſem Falle ſein. Cod. Theod. de jurisdict. lib. II. tit. 1, 10. Daher kann Hieronymus frohlocken in Jesaiam 3: „sed ne judices quidem habent proprios Romanisque subjiciantur judicibus in tantum, ut de principibus eorum, qui esse videntur in populo, Romani principes judicent. Opp. 3. p. 34; denn eben der Mangel ſelbſtändiger Gerichtsbarkeit bei den Juden ſollte für die Wahrheit des Chriſtenthums zeugen.

Digitized by Google

überhaupt nicht blos Juden und Chriſten, ſondern noch Heiden gab, waren die erſten nicht die Angegriffenen; die gänzliche Vernichtung des orientaliſchen Heidenthums hat die Verfolgung der Juden in Byzanz zur Folge gehabt, und der Codex Theodosianus ſchließt mit ſeinem Abſchluſſe im J. 438 auch die bürgerliche Freiheit der Juden. Der Untergang des weſtrömiſchen Reiches durch Heiden und die reichen heidniſchen Elemente noch in ſeiner Mitte, haben die Verhältniſſe der Juden im Weſten ſich beſſer geſtalten laſſen als in dem weiter entwickelten Oſtrom, wo das Chriſtenthum nach der Vertilgung des einen ſich gegen den andern Gegner wandte. Erſt nach und nach ging die Scheu vor der Gleichheit des Geſetzes und der bürgerlichen Freiheit ſo verloren, daß man durch ihren Verluſt religiöſe Bekenntniſſe zu erzwingen gewillt war; erſt als an der Hartnäckigkeit der Juden alle nur auf anderm Wege verſuchten Mittel ſcheiterten, war man in Oſtrom auch dazu gekommen. Die Novelle Theodoſius' II. vom Jahre 439 beginnt einen neuen Abſchnitt.

Aber nicht ganz ohne Spur ſollte der jüdiſche Krieg unter Veſpaſian auch an den geſetzlichen Verhältniſſen der Juden im römiſchen Reiche vorübergehen. Er wird vielmehr ein Moment von ſolcher Bedeutung, daß noch die ſpäteſten Zeiten, die an römiſche Theorien ſich anlehnten, zu ihm nur des Scheines der Gerechtigkeit halber zurückkehrten. Auch die Staatsabgaben waren bisher für die Juden die aller Provinzialen nach den verſchiedenen individuellen Verhältniſſen geweſen; zu einer beſondern, nur jüdiſchen, welche die andern nicht ausſchloß, gab die Zerſtörung des Tempels und Staates in Jeruſalem Veranlaſſung.

Der halbe Schekel (denn auf dieſe Höhe war das Drittel gekommen, das Nehemia beſtimmt hatte), den alle Juden in und außer Paläſtina bezahlten, hatte längſt die Aufmerkſamkeit der Römer erregt. Pompejus ſtaunte die Reichthümer des Tempels an[55]), Craſſus raubte daraus 10,000 Talente an Geld und Geldeswerth[56]), Cicero[57]) beklagt ſich über die ungeheuren Summen, die jedes Jahr aus allen Landen nach Jeruſalem gingen; für habſüchtige Römer wurde das aurum hierosolymitanum nicht ſelten gefährliche Lockſpeiſe, und Auguſtus mußte Edict auf Edict ertheilen[58]), um die Wegnahme deſſelben zu verhindern. Unruhen im Lande, wie nach dem Tode des Herodes, ziehen Plünderung des Schatzes nach ſich[59]) und in Rom wird damit ſchändlicher Unterſchleif getrieben[60]). Die Abgabe war ein allgemeines Band, das alle Juden, wo ſie auch weilten, in Parthien[61]), Afrika oder Europa umſchlang und ebendeshalb hatte ſie für die römiſchen Staatsmänner hohe Bedeutung, deshalb hatte Veſpaſianus nichts für wichtiger gehalten, als den Juden zu gebieten, ſie von nun ſtatt nach Jeruſalem an den Jupiter Capitolinus in Rom abzuliefern[62]). Es habe ja der römiſche Gott den jüdiſchen beſiegt, der in dem nun zerſtörten Heiligthume gewohnt hatte, eine Anſchauung, die die Juden den ſinnlichen Heiden nicht rauben konnten, und auf die ſich eine merkwürdige Stelle des Talmud's[63]) bezieht, in der es heißt, R. Joſua ben Levi ſagte: „wenn Jemand dich fragt, wo iſt dein Gott, ſo antworteſt du: im römiſchen Reiche; denn R. Simon ben Jehuda ſagte, überall, wohin die Juden verbannt ſind, dahin gehet die Gottheit mit ihnen in Verbannung." Minucius Felix ſagt etwas Ähnliches: „cujus (Dei Judaeorum) adeo nulla vis nec potestas est, ut sit Romanis numinibus cum sua sibi natione captivus"[64]). Der halbe Schekel war dem Werthe gleich zwei Drachmen[65]), dem Didrachmon; daher der Befehl des Veſpaſianus auf die Zahlung eines ſolchen lautete. Hiermit beginnt der ſogenannte jüdiſche Fiscus[66]), der die Juden Jahrhunderte lang bedrückte, um ſo mehr, da er ſie allein traf und nicht nur Verfolgungen, ſondern auch die unangenehme Aufmerkſamkeit der Ausnahme gegen ſie und ihre Religion erregte. Die Art der Eintreibung geſchah[67]) durch Liſten, in die alle Juden eingetragen waren; als Domitian der Delatoren ſich bediente, um das Eigenthum ſeiner Unterthanen an ſich zu reißen, meldeten ſie ihm auch von Juden, die als improfessi, d. h. als nicht eingetragen in Rom lebten, und gaben an, daß viele ihren Urſprung nur verleugneten, um den Tribut nicht zu zahlen. Gegen letztere wurden nun die ſchmählichſten Unterſuchungen angeſtellt; Sueton erinnert

55) Joſ., Alterth. XIV, 4. 4. 56) Joſ., Alterth. XIV, 7. 1. 57) Oratio pro Flacco c. 28. 58) Joſ., Alterth. XVI, 6. 2—7. *Philo*, Legat. ad Cai. 40. 59) Joſ., Alterth. XVII, 10. 2. 60) Joſ., Alterth. XVIII, 3. 5. 61) Joſ., Alterth. XVI, 2. 3.; vgl. XVIII, 9. 1. In Nehardea und Niſibis ward es geſammelt. Wie Philo dieſe Gabe *ἀπαρχαί* nennt, ſo macht Eckhel die Bemerkung, ſie heiße auch ſo bei den Carthagern (Doctrina Nummorum 6. 404).

62) Joſ., Jüd. Krieg VII, 6. 6. „*φόρον δὲ τοῖς ὅπου δήποτ' οὖσιν Ἰουδαίοις ἐπέβαλε δύο δραχμὰς ἕκαστον κελεύσας ἀνὰ πᾶν ἔτος εἰς τὸ Καπιτώλιον φέρειν ὥσπερ πρότερον εἰς τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις νεὼν συνετέλουν.*" Cf. *Dio Cass.* lib. 66. cap. 7. et *Xiphil.* in Vesp. „*καὶ ὑπ' ἐκείνου δίδραχμος ἐταχθῃ τοὺς τὰ πάτρια αὐτῶν ἔθη περιστέλλοντας τῷ Καπιτωλίῳ Διὶ κατ' ἔτος ἀποφέρειν.*" Daß dieſe Abgabe Folge des Capitolbrandes allein geweſen, ſchreibt Köpke (De statu et cond. Christian. [Berlin 1828. 4.] p. 21) nur dem Eckhel (Doct. Num. 6, 327) nach, aber es iſt ohne Zweifel nur einſeitige Auffaſſung. 63) Jer. Taanith Perek I. H. 1. (ed. Krakau p. 64. 1. [illegible] p. 102 b.) 64) cap. 10. ed. *Cellar.* p. 31. 32. 65) Er iſt gleich zwei attiſchen Drachmen oder Didrachmon, die nach unſerm Gelde 137 pariſ. Gran oder 10⅓ gGr. betragen; vgl. Böckh, Metrol. Unterſ. S. 63 fg. Bertheau, Zur Geſchichte der Israeliten S. 43—49. 66) So hat es ſchon Spanheim (De usu et praestantia Numismatum p. 571). Die andern Meinungen, wie die Oudendorp's (ad *Sueton.* Domit. 12.), der ihn von der Schätzung an rechnet, Zorn's, der ihn von Pompejus datirt, deſſen Meinung Basnage (Th. 7. S. 303) und Spieker (Geſchichte der Juden in Deutſchl. S. 176) ſind, beziehen ſich auf Abgaben überhaupt, die die Juden als *ὑπήκοοι* der Römer zu zahlen hatten; der Fiscus Judaicus beginnt mit der Steuer der Juden als ſolcher. 67) Von ihnen ſpricht Kaiſer Julian. Das Intra urbem in der Stelle des Sueton (Dom. 12) kann nicht entfernt werden; denn das Delatorengewerbe, freilich nicht, wie Manche glaubten, die Abgabe, beſchränkte ſich nur auf die Stadt und von ihr iſt hier die Rede. Man hat hier ſtets an Chriſten gedacht, aber es muß viel allgemeiner genommen werden, da die Delatoren gewiß Jeden, der nur irgendwie ein Zeichen jüdiſchen Lebens von ſich gab, als Juden denuncirten, und die Beſchneidung war dann das Erkennungs- und Beweismittel.

Digitized by Google

ſich, einen 90jährigen Greis unterſuchen geſehen zu haben, ob er beſchnitten ſei oder nicht. Nerva, der die Delatoren überhaupt verbannte, erwarb ſich auch hierin Verdienſte; ſeine Münze, Fisci judaici calumnia sublata [68]), zeugt von der Größe des Unfugs, der getrieben worden ſein mußte und will nicht, wie man früher glaubte, ſagen, daß der Fiscus aufgehoben ſei, ſondern nur die ungehörige Eintreibung von Ungehörigen. Im Talmud kommt ſie unter dem Namen דימוסיא, *δημόσιον* [69]), vor. Auch kennt er den דלטור [70]) delator. Von den andern Abgaben, die der Talmud erwähnt, erſcheinen beſonders vier ſtets zuſammen, גלגלית, דימית, ארנונית, פסין [71]), deren wir mit einigen Worten Erwähnung thun. פסין iſt das griechiſche *πεῖσις*. Die urſprünglichſte Abgabe war die, durch welche man ſeine Unterthänigkeit bewies und den Fürſten günſtig ſtimmte; dieſe Gabe behielt, wie die bibliſche מנחה, ihren Namen, ward aber zum Zwang. Noch in ſpätern Zeiten haben dieſen Namen Geſchenke, die dem Perſerkönig gebracht werden [72]). Hier iſt es das aurum coronarium, die Unterthänigkeitsabgabe in Geſtalt einer goldenen Krone, die den Schein der Freiwilligkeit trug. Die Provinzen ſandten ſie anfänglich nach Rom an die triumphirenden Feldherren; Cäſar ſoll 2000 Kronen empfangen haben [73]). Unter den Kaiſern iſt es ein Tribut, den gütige Kaiſer wie Julian, dem ſie von vielen Seiten dargebracht wird [74]), noch ein munus voluntatis nennen [75]). Eigentlich ſollten nur Curialen zur Zahlung deſſelben gezwungen ſein [76]). Von drei Abgaben im Buche Esra מנדה בלו והלך gibt R. Jehuda eine Erklärung durch גולגולית ארנונית מנת המלך [77]). Erſtes iſt eben jenes aurum coronarium; denn es kann keine allgemeine Deutung haben, weil es neben zwei ſehr beſtimmten Steuern ſteht und die Stelle des פסין neben dieſen einnimmt. ארנון oder ארנונה iſt ohne Zweifel das griechiſche *ἔρανον*, R. Nathan deutet es durch Geld, das dem Könige auf ſeinen Reiſen gegeben ward, Raſchi [78]) richtiger dem Sinne der talmudiſchen Stellen gemäß, durch Grundſteuer. *ἔρανον* hat die allgemeine Bedeutung von collatio und wird in verſchiedenen Beziehungen angewandt; ſo hießen erani bei den Amiſenern die aus gewiſſen Beiträgen entſtehenden Fonds zur Unterſtützung der Armen ebenſo gut wie ſonſt zu andern Zwecken [79]). Daß Abgaben collata heißen, iſt aus italieniſchen Urkunden [80]), *συλλογή* aus Procop [81]) bekannt. Als Grundſteuer wird *ἔρανον* durch das Weſen des Colonats zu erläutern ſein. Wer Grundſteuer zahlen ſollte, mußte Grundbeſitz haben, war er auch noch ſo klein; er ließ ihn durch Colonen bebauen, für deren Bauerhöfe nicht blos der Grundherr die Steuer zahlen, ſondern deren Perſonenſteuer er auch einſammeln und oft zum größten Schaden verbürgen mußte; denn die Steuerrollen der Colonen waren in die der Gutsherren eingetragen. Es heißt auch dieſes Einſammeln compulsio, collatio [82]). Die dritte Abgabe, גלגלית, iſt das Kopfgeld, das von Jedem bezahlt werden mußte, der keinen Grundbeſitz hatte, mit beſtimmten Standes- und Altersausnahmen. David Gans hat mit Unrecht [83]) dieſes Kopfgeld mit dem *δημόσιον*, fiscus, verwechſelt. דימית *ζημία* ſteht in Parallelſtellen für *δημόσιον* und ſeine allgemeine Bedeutung iſt wie in dem lateiniſchen mulcta oder multa zu einer beſondern, der einer nicht legitimen Abgabe herabgeſunken. Daß es daſſelbe wie *δημόσιον* ſei, wird auch dadurch unterſtützt, daß bei der Aufzählung der drückendſten Auflagen, des aurum Coronarium, des Kopfgeldes und der Grundſteuer, die vierte ohne Zweifel die an den fiscus Judaicus geweſen ſein muß, den Appian meint, wenn er den *φόρος τῶν σωμάτων βαρύτερος τῆς ἄλλης περιουσίας* [84]) nennt. Die Unrechtmäßigkeit der Abgabe ergibt ſich eben dadurch, daß ſie dem Fiscus zufloß und nicht dem aerarium. Ein anderer Name für Grundſteuer iſt טכסא [85]), was nur *τάξις* iſt; denn der Satz des Königs lautet: „Wer Grundſteuer gibt, dem gehört das Land." Selden [86]) hat Tascia auf Münzen als einen Tribut gefunden, und in keltiſcher Sprache hat Tasgu dieſelbe Bedeutung [87]) „Auflage" wie Taxa, Taxe.

---

68) *Eckhel*, doct. Numm. 6. 404, nach *Spanheim* cf. p. 327. 328. Basnage (J. 308) hat die Worte der Münze verſetzt. 69) Wajikra Rabba §. 30. ed. Amst. p. 170 d. cf. *Aruch* דמס. 70) Wajikra Rabba §. 26. p. 166 d., cf. *Aruch* sub voce. 71) Jelamdenu bei Aruch זימין, aber Wajikra Rabba p. 173 b. ſteht דמוס. Drei dieſer Abgaben ſind Baba bathra 8 a. Nedarin 62 b. die Stellen beim Aruch und Echa rabbathi p. 55 c. Zwei kommen in der von Aruch citirten Pesikta vor (דמס־ארנון, גלגל). 72) Benjamin von Tudela ed. *Asher*. I. p. 81 a. cf. Thisbi voce דורם. 73) Cf. *Chassipol*, Traité des Finances des Romains p. 124. 74) Cf. *Eunapii* Excerpta ed. Bonn. p. 46. 75) Cod. Theod. lib. 12. tit. 13. 1. Vgl. Gans in Zunz's Zeitſchrift S. 266. 76) Cod. Theod. 12. 13. 3. 77) Baba bathra 8 a. 78) Zu Aboda Sara 71 a. in Baba bathra 8 a. Die des Aruch iſt sub voce ארנון. 79) Cf. *Plin*. Epist. 10. 94, wo Trajan ſagt: „Amisenos .... concessum est eranos habere, possumus, quo minus habeant, non impedire, eo facilius, si tali collatione, non ad turbas et illicitos coetus, sed ad sustinendam tenuiorum inopiam utuntur."

80) Cf. Leg. Barbaror. ed. *Canciani* I. p. 265. 81) Hist. arcana ed. Bonn. p. 124; cf. *Alemann*. ad locum. 82) Vgl. Savigny über den Colonat (Abhandl. der berl. Akademie. 1822. 1823.) S. 15, und über die Steuerverf. unter den Kaiſern S. 37 fg.; vgl. Leo, Geſchichte von Italien I, 45. 46. 83) ad 98. Tom. II. ed. Prag. p. 24 b. 84) Syriac. 50. ed. Paris. p. 199. 85) Baba mezia 73 b — 110 a. Baba bathra 54 b. Nedarim 46 b. *Aruch* טכסא. 86) De jure nat. et gent. 6. 17. p. 797 aus Camden's Britannia p. 70. 87) Cf. *Owen*, Dict. of the welsh language (1803.) T. II. sub voce. Armeniſch tasag. Als eine Abgabe von Lehn erwähnt ſie Frankel (Gerichtl. Beweis S. 56 Note); das Wort iſt nicht arabiſch, wie Jellinek im Nachtrage zu Sefat Chachamim (Leipzig 1847. 76 S.) S. 9 berichtet. Die einzige ſemitiſchem Urſprunge angehörende Abgabe iſt כרגא (Baba mezia 108 b. Baba Kama 113 b. Baba Bathra 54 b. 55 a.), die man nach dem Beiſpiele alter Auctoritäten für Kopfgeld hält (auch Frankel a. a. O. S. 56 Note), was überall noch nicht gewiß iſt. Im Kalifat von Bagdad war כרג (خرج) die Grundſteuer und גזיה (جزية) die Kopfſteuer. „Charadſch," ſagt Mawerdi, „iſt das, was auf den Boden der die Schrift Bekennenden gelegt wird, verſchieden von der Kopfſteuer .... Gott unterſchied zwiſchen Chardſch und Charadſch; Chardſch betrifft die Dienſtbarkeit (Rakab) und Charadſch den Grund ſelbſt. Im Arabiſchen heißt Charadſch ſoviel als Zins und Korn; ſo iſt der Text des Koran zu verſtehen." Vgl. Hammer, über die Länder-

Digitized by Google

Der Frohn ἀγγάρια אנגריא[88]) iſt bekannt; wie ἀγγαρευτής der Frohneintreiber ſcheint auch אנגרוטינה gebildet, das in einer zweiten Deutung[89]) des מנדה בלו והלך vorkommt; hier wird nämlich מנדה durch מדת הארץ, Grundſteuer, בלו durch סרבגרין, und הֲלָךְ, das doch mit Recht zu הֲלָךְ gezogen wird, durch אנגרוטינה erklärt. בלו hängt wahrſcheinlich mit בלא, Bedrängen, Bedrücken, und dem perſiſchen Bela, Bedrückung, zuſammen, und wie Muhammed im Koran ſagt[90]): „Bedränget ſie, bis daß ſie Kopfſteuer geben," ſo ſcheint auch wirklich die Deutung des R. Jehuda eine richtige, der בלו durch Kopfſteuer wiedergab, namentlich da auch nichts anderes übrig bleibt. Daſſelbe iſt nun סרבגרין, nämlich φόρου ἀργύριον, das Silber des Kopfgeldes; denn es iſt bekannt, daß φόρος als Kopfgeld dem τέλος, der Grundſteuer, entgegenſteht. Ebenſo werden die Namen בולרא[91]) des βωλάριον, die Steuer von der Scholle, annona[92]), אנסטין quaesta[93]), queste, קינסא[94]) Census, טריבום[95]) tributum und כורסי ארגורה[96]) das χρυσαργύριον, das alle vier Jahre gezahlt, von Anaſtaſius aufgehoben worden iſt, erwähnt. Der Fiscus ſelbſt wird unter dem Namen des ταμεῖον aufgeführt mit den גבאי טמיון, den exactores publici.

Die häufige Erwähnung dieſer Namen und Verhältniſſe iſt ſchon ein Beweis für den argen Druck, unter dem die Juden mit den römiſchen Unterthanen in finanzieller Beziehung, beſonders in den Provinzen, litten. Als die Juden den Peſcennius Niger um Erleichterung der Grundſteuer bitten, antwortet er ihnen: „Eure Felder wollt Ihr vom Tribut erleichtert? ich möchte auch Euren Athem beſteuern"[97]). Von einer andern Steuer als grade dem Fiscus ſcheint Tertullian[98]) zu reden; aber Origenes[99]) bezeugt noch das Daſein der Didrachmenzahlung zu ſeiner Zeit. In einem merkwürdigen Schreiben hebt ſie Julianus[1]) auf; er ſchreibt an die Geſammtheit der Juden: „Gewiß iſt Euch die vergangene Zeit nicht ſowol der Knechtſchaft wegen läſtig geworden, als vielmehr weil Ihr ohne kaiſerlichen Befehl ergangenen Geldgeboten ausgeſetzt waret und unendlich viel in die Schatzkammer gebracht habt. Welche Sache ich größtentheils ſelbſt mit meinen Augen geſehen und viel beſſer noch aus den Liſten, die man gegen Euch verfertigt hat[2]), erkannt habe, ſodaß ich die wieder gegen Euch ausgeſchriebene Steuer verboten, dieſe ſchändliche Ruchloſigkeit unterdrückt und die Tabellen verbrannt habe, die in meinem Archiv, um Euch zu bedrücken, aufbewahrt waren, ſodaß Niemandem wieder geſtattet ſein wird, gegen Euch ſolchen Verruf von Gottloſigkeit zu ſchleudern[3]). Mein Bruder Conſtantius war aber nicht ſowol daran Schuld, als die an ſeinem Tiſche ſitzen. Ich aber habe ſie weggenommen und mit eigenen Händen verbrannt, ſodaß nicht eine Erinnerung an ihre Vernichtung übrig blieb." Aber da er ſie, wie die andern ſeiner Unterthanen, von dem bisherigen Drucke befreien will, kann er eine andere Abgabe nicht dulden, die ihm unrechtmäßig dünkt; er will auch die Abgaben, die alle Juden an den Naſi zahlten, wie einſt nach Jeruſalem, aufgehoben wiſſen. Er fährt deßhalb fort: „Ich aber habe, da ich Euch noch weit größere Wohlthaten erzeigen ſollte, den Bruder Julus, den hochwürdigſten Patriarchen[4]), erſucht und ermahnt, er möge auch den Euch aufgelegten Tribut verhindern und niemals Steuern von Euch holen laſſen, damit Ihr ruhig und ſicher im Staate lebt und für Euch beten könnt zu dem beſten Gott und Weltſchöpfer."

Es hat nun wirklich die Zahlung der Didrachmen an die römiſchen Kaiſer aufgehört, denn ſie wird nicht mehr erwähnt, aber die Patriarchenſteuer ward dadurch

---

verwaltung des Chalifats S. 119. *Wenrich*, De reb. ab Arab. in Italia gestis. (Lips. 1845.) p. 283 sq. Die Kopfſteuer gaben, waren von Grundſteuer nicht befreit. Der Zehnte vom Grunde war wieder unterſchieden vom כרג der Nichtmoslemen. Daher iſt die targumiſche Deutung zu erklären von Eſther 10, 1., wo für וישם המלך מס על הארץ geſetzt wird כרגא על ארעה, was das Targum scheni durch שוי חמה על א׳ wiedergibt. חמה iſt τιμή, Schätzung, census, was daſſelbe bedeutet. (Methurgeman und Buxtorf erklären es nicht.) Wenn nun Rabah ſagt (Nedarim 62 b), es ſei den Rabbinen die Lüge zu ſagen erlaubt עבדא דנורא אנא לא יהיבנא אכרגא „ich bin ein Feueranbeter, ich brauche keinen כרג zu geben," wobei עבדא דנורא ohne Zweifel den Magier, nicht jeden Perſer bezeichnet, ſo iſt כרגא Grundſteuer; denn alle, außer den Prieſtern, werden dieſe bezahlt haben müſſen, während von der Kopfſteuer jeder Perſer frei war. Joſt (4, 308), der die Stelle kennt, hat gleichwol Kopfſteuer. Und ebenſo möchte Jebamoth 46 a. מלכא אמר מאן דלא יהיב כרגא משתעבד למאן דיהיב כרגא, „der König befahl, daß, wer keinen כרג gebe, dienen müſſe dem, der ihn gibt," mehr dadurch zu erklären ſein, daß der Colone, für den der Grundherr die Steuer bezahlen muß, wirklich dieſes Grundſtück auch bebauen müſſe, von dem ſie gegeben wird. Von der Kopfſteuer war der Colone nicht befreit. Leo bemerkt (Geſch. Ital. I, 46. Note 1), daß im Oriente noch heute ein ähnliches Verhältniß ſei und die Erklärung, die Mawerdi von Chardſch gibt (Dienſtbarkeit) erinnert daran. Ebenſo bedeutete capitatio Grund- und Kopfſteuer zugleich. Die allgemeine Deutung Steuer hat auch das armeniſche harg. Sonderbar iſt die Erklärung Muaſia's גם בלשון יוני כרגא מין מס הוא.

88) Mischna baba Mezia §. 6. (*Aruch* sub voce. *Raschi*.) Nedarim 32 a. Joma 35 b. Sanhedrin 101 b. Sota 10 sq. 89) Bereschith Rabba §. 64. ed. Amsterd. p. 57 a. 90) Sura 9. v. 30. 91) Baba Kamma 113 b. 92) *Aruch* sub voce. Man hat es fälſchlich für identiſch mit ארנונה genommen; Annona iſt hinreichend bekannt als Sold, Rente, Abgabe u. ſ. w. Cf. *Fabroti* Glossar. ap. *Cedren.* t. 2. ed. Bonn. p. 893 sub ἄννωνα. 93) *Aruch* sub voce cf. הגלאה שבעירכן sub voce. 94) Muaſia zu Aruch קנס, Thisbi sub voce. Or Kater p. 246. 95) Pesikta אמר כי חמה wo טריבים ſteht. 96) Wie auf den vorhergehenden M. Sachs, ſo hat mich auf dieſen Namen H. Grätz aufmerkſam gemacht; cf. *Procopii* Panegyr. in Anastasium ed. Bonn. p. 504, *Labbeum* ad locum p. 607. Auch Priscian erwähnt ihn im latein. Panegyr. p. 522.

97) Spartian in Pescennio cap. 7. 98) Apologet. adv. Gentes cap. 18. ed. *Pamel*. p. 43. Die Stelle iſt ſehr unklar, wenn auch ſehr bekannt und viel abgeſchrieben, da ſie ſogar *Casaubon*. ad *Sueton*. Domit. 12 ungenau hat „sed et Judaei palam lectitant, vertigalis libertas vulgo aditur, sabbatis omnibus." 99) Epist. ad African. ed. *de la Rue* I. p. 28, ſogar ſchon in publiciſtiſchen Schriften, wie von Buchholz (über die Aufnahme jüdiſcher Bewohner zum Bürgerrecht S. 14) citirt „*καὶ Ἰουδαίων τὸν δίδραχμον αὐτοῖς τελούντων.*"

1) Opp. *Juliani* ed. Paris 1630. P. II. p. 150. 2) „*ἃν πολλὰ μὲν αὐτόψει ἐθεώρουν, πλείονα δὲ ταύτων ἔμαθον εὑρὼν τὰ βρέβια τὰ καθ' ὑμῶν φυλαττόμενα.*" 3) „*καθ' ὑμῶν τινα τοιαύτης ἀκοντίζειν ἀσεβείας φήμην.*" 4) „*ἀδελφὸν Ἰοῦλον τὸν αἰδεσιμώτατον πατριάρχην.*" über den Patriarchen unten.

nicht aufgehoben; Julian hatte jene erlaſſen, dieſe nicht verbieten können. Gleichwol war ſie doch ſo bedeutend, als daß nicht wie jemals das jeruſalemer Gold die Aufmerkſamkeit des Herrſchers erregt hätte. Und man kann mit Recht annehmen, daß es grade Europa, die occidentales partes des Reiches geweſen, bei denen ſie am meiſten auffällig erſchien. Honorius und Arcadius verbieten die Einfoderung dieſer Summe durch die Boten der Patriarchen in einem zu Mailand ausgeſtellten Reſcript, laſſen das geſammelte Geld ſich auszahlen, und indem ſie den populis Judaeorum die Befreiung von dieſer Plünderung ankündigen, wollen ſie alle diejenigen, die von den Patriarchen, den Plünderern der Gemeinde, ausgeſandt worden, den Gerichten übergeben haben [5]). Es ſind istae partes, in denen die Steuer verboten worden, im Jahre 404 aber durch einen römiſchen Befehl wieder geſtattet war. Die beſonderen Umſtände, durch die Honorius bewogen ward, jetzt wieder secundum veterum principum statuta privilegia zu handeln, ſind nicht bekannt [6]). Das conſtantinopolitaner Reſcript aber vom Jahre 429 iſt in gewiſſer Beziehung noch nicht recht erläutert worden. In ihm wird es misbilligt, daß nach dem Erlöſchen des Patriarchats die Primaten in den verſchiedenen Landestheilen das Recht deſſelben ſich angemaßt hatten; ſie ſollen quae pensionis nomine suscepere exsolvere. In futurum vero periculo eorundem anniversarius canon de synagogis omnibus palatinis compellentibus exigatur ad eam formam, quam patriarchae quondam coronarii auri nomine postulabant; d. h. jetzt genügt es, daß ſie das susceptum exsolvere; ſpäter werde es für ſie ein periculum ſein, wenn ſie den jährlichen Kanon durch Steuerbeamte, die hier nach allgemeinem Gebrauche palatini hießen und ad eam formam, wie die Patriarchen, einfodern ließen. Welches dieſe forma, quae et quanta sit, wird dem Johannes, dem Comes largitionum, genau zu unterſuchen aufgetragen (solerti inquisitione discutias), und es hat dazu ſeine ſehr guten Gründe; denn die Juden der occidentales partes ſollen nichts erſparen, ſondern quod de occidentalibus partibus patriarchis conferri consueverat, nostris largitionibus inferatur. Das ganze Edict ſcheint ſich nur auf die weſtlichen Juden zu beziehen, wie die früheren; denn warum hatten ſonſt blos die occidentales partes, nicht auch die orientales an die largitiones zu bezahlen? und die Kaiſer wollen jetzt nach dem Ausſterben der Patriarchen dieſelbe Stellung für die Steuern einnehmen, die Vespaſian nach der Tempelzerſtörung für die Didrachme einnahm. In dieſen geldarmen Zeiten war es allerdings ein bedeutender Schade, wenn das Geld aus dem Lande ging; dagegen nur lauten die Geſetze; denn im Lande war es gleichgültig, wer das Geld beſaß, der einzelne Jude oder der Patriarch. Für Europa waren die Fonds, die nach Aſien gingen, nicht vorhanden; einem italieniſchen Patriarchen hätte man das Einſammeln nicht verboten, wie man in Aſien das Sammeln nicht verbieten mochte. Man wollte nur die Summe des inländiſchen Vermögens nicht vermindern laſſen, und da man einſah, daß die Juden jene Sendungen nicht unterlaſſen würden, ſo erließ man ihnen die Abgabe nicht, nahm ſie aber für den Schatz, den Fiscus, in Beſchlag. So wird auch der Ausdruck depopulator Judaeorum klar, denn nicht im Intereſſe der Juden, ſondern des Staates hieß der Patriarch ſo. Es war ſeit Cicero eine ſtaatsökonomiſche Frage von Wichtigkeit, Geld im Lande zu haben; ſie lehrt uns deutlich, daß die drei Reſcripte ſich nur auf die weſtlichen Theile des römiſchen Reiches beziehen können. Das letzte, welches zum zweiten Male einen jüdiſchen Fiscus einzuſetzen gedenkt, iſt, wie es nach Zeitumſtänden verändert auch in den Codex des Juſtinian aufgenommen iſt, das letzte überhaupt, welches über dieſen Gegenſtand in dem geſammten Corpus juris civilis erſcheint [7]).

## Zweites Capitel.

### Die ſociale Stellung der Juden im römiſchen Reiche.

Geſetzliches und ſociales Leben ſind inniger verſchwiſtert, als man meint und in Betreff der Juden immer gemeint hat. Ohne die Freiheit des Geſetzes iſt Freiſinnigkeit des ſocialen Lebens keine leichte Möglichkeit. Im römiſchen Reiche exiſtirte dafür ein eigenthümliches Verhältniß; hier, wo eben das Geſetz über allen Ausnahmen geſtanden hat, trat es zu ſocialen Verhältniſſen der Bewohner in mindere Beziehung. Dieſe bildeten ſich nach in ihnen liegenden Rückſichten. Da Gleichheit im Geſetz ſich von ſelbſt verſtand, ſo blieb dies auf ſie ohne Wirkung. Es muß das feſt gehalten werden, wenn man ein richtiges Bild der Stellung der Juden in dieſem Reiche haben will; denn allzu oft hat man in den gehäſſigen Äußerungen einzelner Römer über ſie, in den feindſeligen Schritten einzelner Kaiſer gegen ſie Widerſprüche mit jener vom Geſetze unbehinderten, unbeſchränkten Stellung derſelben gefunden, hat man dieſes freie Leben nicht verſtehen können, weil man den Ausdruck gewiſſer ſocialer Meinungen als Folge oder Urſache von der Stellung im Staate betrachtete. Es hat aber das *eine* mit dem *andern* gar nichts zu ſchaffen. Die Juden waren dem Staate gegenüber Provinzialen und Römer, aber den Römern gegenüber Juden, Juden, denen die Eigenthümlichkeit ihrer religiös-nationalen Satzung, der ſie in keinem Verhältniſſe untreu zu werden Luſt hatten, blieb. Und

5) Cod. Theod. 16. 8. 14. 6) Cod. Theod. 16. 8. 17. Auch der von Gans angegebenen Deutung kann ich nicht beiſtimmen. Zunz, Zeitſchrift S. 271. 272.

7) Gothofredus bemerkt ſelbſt von dieſem Geſetze, daß es bis auf ſeine Zeit noch keine geeignete Erklärung erhalten; auch Gans weiß nichts Beſtimmtes zu ſagen, Levyſohn iſt nirgends originell (De Judaeor. sub Caesarib. condit. p. 77). Die ganze Schwierigkeit lag meiner Anſicht nach nur darin, daß man die palatini nicht für jüdiſche Eintreiber, ſondern für ſtaatliche hielt, was freilich den Sinn durchaus verkehrt. Es hatte doch nichts Auffallendes, daß man die römiſche Terminologie auch hier auf die jüdiſche Einrichtung übertrug, und die nähere Betrachtung lehrt hier deutlich, daß grade das Eintreibenlaſſen durch Beamte, die dem Patriarchen ebendieſelbe Stelle, wie die palatini dem Kaiſer vertraten, dieſem am meiſten widerwärtig ſein mußte.



Digitized by Google

grade dies war es, was dem Römer ſtörend entgegentrat. Seitdem Rom zu ſiegen begonnen hatte, war Toleranz gegen Culte der beſiegten Nationen Geſetz; Rom und die Römer ſtanden allen Gottheiten offen; man evocirte die Hauptgottheiten belagerter Städte; dem Volke, dem ſie das Bürgerrecht ertheilten, sacra sua reddiderunt cum eo, ut communia cum populo Romano essent [8]); es war auch hier das kosmopolitiſche Element des römiſchen Geiſtes thätig, der wie die Perſon auch die Gottheit des Beſiegten achtet und zur Zeit ihn wie die Gottheit des römiſchen Bürgerrechts für würdig hält; es hat ſo am eigentlichſten den Begriff des Heidenthums, treuer als Athen und Griechenland überhaupt bewahrt, ihm ſind die Götter alle heilig, die es den Menſchen ſind; es duldet ſie nicht blos, ſie ſind ihm eben Götter. Auch den Juden wäre es ſo entgegengekommen; noch Auguſtus läßt für ſich Opfer in Jeruſalem ſchlachten [9]), aber das Judenthum hat dieſe Toleranz nicht. Nur das Heidenthum, das ſein göttliches Princip auf die Erde herabzog, und darum überall auf Erden Götter verehrte, konnte ſie üben; das Judenthum hat in den Himmel hinauf die Erde getragen, und vor dem einen Gotte des Gedankens ſind die irdiſchen Götter nur Holz und Stein; es konnte und durfte nicht anerkennen, was Andern heilig ſchien; der Leichtſinn der Götterverehrung mußte ihm verhaßt, die Aufdringlichkeit der römiſchen Toleranz läſtig und zurückgewieſen ſein. Aber eben nicht blos der Gedanke war es, auch die äußeren Formen, in denen er erſchien. Das Heidenthum hatte keinen Begriff von der Verehrung ſchriftlicher Urkunden, wie ſie das Moſaiſche Geſetz durch die That des Gehorſams befiehlt; theilnahmlos waren die Juden nicht an den geiſtigen Bewegungen der Römer, aber ihr Geſetz hielt ſie fern vom Sabbat, der ihnen Ruhe gebot, von Gaſtmählern, an denen ſie nicht eſſen konnten, von den Tempeln, deren Heiligthümer ſie verachteten. Ihre Feſte waren andere, ihre Gottesgebräuche ſeltſamer Art, ihre Synagogen ſchmuck- und bildlos, ihre Körper durch die Beſchneidung gezeichnet. Alles das hätten die Römer geachtet, wenn eben die Juden nicht eiſern ſtreng daran feſtgehalten und das religiöſe Leben entfernt von dem ſocialen geübt hätten; ſo erregte es ihren Spott, und weil ſie die Juden beſiegt hatten — „wie theuer die Juden den Unſterblichen geweſen, zeigt, daß ihr Land beſiegt, verpachtet, getheilt ward" — ihre Verachtung. Der Eigenſinn der Juden war ihnen unerklärlich, ſie mußten ihnen ein odium hostile gegen das Menſchengeſchlecht zuſchreiben; die Standhaftigkeit, mit welcher ſie ſich von den bunten, heitern Feſten der irdiſchen Götter zurückzogen, mußte ihnen lächerlich, ihre eigene Sitte dagegen absurdus sordidusque [10]) ſcheinen. Es iſt des Cajus [11]) Ausruf, daß die Juden unter allen Menſchen die Widerſpenſtigſten ſeien, nicht auffallend; wie hätte er einen Eifer begreifen ſollen, der für eine Verletzung des Heiligthums ſein Leben opferte בְּכָל נַפְשְׁךָ אֲפִילוּ הוּא נוֹטֵל אֶת נַפְשְׁךָ mit ganzer Seele ſollſt du Gott lieben, d. h. „auch wenn du dein Leben wageſt," lehrt die Miſchna; er mußte mit Recht zürnen, daß ſie ſeine Bildſäule verſchmähten, bei ihnen war non regibus haec adulatio, non Caesaribus honor. Man nahm es übel, daß ſie die römiſchen Götter verachteten. „Profana illic omnia, quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos, quae nobis incesta." Plinius der Ältere ſagt: „Judaea gens contumelia numinum insignis." „Nec quidquam prius imbuuntur quam contemnere deos," ſchilt Tacitus. Unkenntniß war zu allen Zeiten die wahre Quelle alles Unglücks und aller falſchen Vorurtheile. Die Nachrichten über das jüdiſche Alterthum glaubte man nicht; nicht die Sehnſucht nach Freiheit, ein Ausſatz habe ſie aus Ägypten getrieben; Apion ſcheint dafür zum Beweiſe das Wort שבת durch שבו [12]) erklärt zu haben. Im Tempel, hieß es, verehrten ſie einen Eſelskopf; denn dadurch, daß Moſes in der Wüſte der Spur einer Heerde von Waldeſeln gefolgt (פראים עמדו על שפים Jer. 14, 6. vgl. Pſ. 104, 11), conjectura herbidi soli, largas aquarum venas aperit, und Demokrit bei Suidas erzählt von Menſchenopfern, die dieſem Gotte gebracht wurden, wie denn noch Tertullian [13]) das Chriſtenthum gegen dieſen eſelhaften Gott vertheidigt. Woher dieſe ſonderbare Anklage, weiß man nicht; ſie iſt ohne Zweifel durch ein Misverſtändniß entſtanden, durch das man einen Dämon der Ophiten in Ägypten den Anſchauungen der Juden und Chriſten zuſchreibt. Origenes [14]) führt an: „Celſus hat vom ſiebenten Dämon geſagt, daß er einen Eſelskopf habe und Thapabaon oder Onoel genannt werde. Wir fanden aber im Diagramm, daß er Onoel oder Thartaraon heiße, weil er wie ein Eſel ausſah." Aber Celſus und Origenes haben dieſe Gnoſtiker nicht verſtanden, denn *Ὀνοήλ* war wol eher אני אל. Den Alten ſchmeckte vor Vielem das Fleiſch der Schweine vortrefflich, und Varro nennt es ein Geſchenk der Gottheit für die Eßluſt der Menſchen, und man konnte ſich den Abſcheu der Juden vor demſelben nur durch das Beiſpiel der Ägypter, welche

8) Göttling, Geſchichte der römiſchen Staatsverf. S. 109; nach Livius VIII, 14. 9) *Philo*, Legat. ad Caj. §. 23. 10) Tacitus in der berühmten Stelle. Nach Schudt's Compendium hist. Judaicae und Basnage iſt es ſchwer, neuen Stoff, leichter, neue Auffaſſung über dieſen Theil der jüdiſch-römiſchen Geſchichte zu gewinnen. Capefigue, Verfaſſer der Histoire des Juifs, welcher den Preis der franzöſiſchen Akademie gewann, folgt in ſeiner Darſtellung faſt durchaus den beiden genannten Werken und hat ihren Stoff faſt allein gebrauche.

11) Legat. ad Cajum §. 42. 12) Putredo. Joſephus im zweiten Buche gegen Apion erzählt, daß die Ägypter eine Krankheit der Eingeweide Sabbatosis nennen. 13) Ein Mercenarius hatte das Bild eines Ungeheuers ausgeſtellt „auribus asininis, altero pede ungulatus, librum gestans et togatus" mit einer Tafel: „Deus Christianorum Ononychites." Johann Philipp Heine hat in ſeinen Diss. sacr. (Amsterd. 1736.) lib. II. cap. X. p. 201 sq. ein ganzes Capitel über dieſen Namen und führt 12 verſchiedene Erklärungen bedeutender Männer auf, die alle von dem einfachen Wege abirrten. Er ſelbſt kann auch die alte Lesart nicht erhalten. Die einfache Erklärung des Heraldus und Haſäus, die eben in *ὀνονυχίτης* den überſetzten asinus ungulatus aus ὄνος und ὄνυξ wiederfinden, iſt nach meiner Überzeugung richtig. 14) Johannes Crojus, der die Stelle (Spec. Conject. et Observat. im Anhange zum Irenäus ed. *Grabe* p. 6) citirt, hat ſowol dieſen als jenen ononychites anders erklärt. Aus ihm entlehnt Matter, Geſchichte des Gnoſt. II, 156 (überſ. v. Dörner).

Digitized by Google

die von ihnen verehrten Thiere nicht zu genießen pflegten, alſo dadurch erklären, daß man die Schweine von den Juden verehrt dachte. Daher des Petronius [15]) Äußerung: **Judaeus licet et porcinum adoret.** Sonſt ward auch jenes Verbot mit obiger Fabel vom Ausſatze in Verbindung gebracht; zur Erinnerung daran habe man die Schweine, welche gleichfalls an dieſem Ausſatze litten, dem Genuſſe entzogen. Caligula macht ſich darüber luſtig [16]), ebenſo Lampria's Ahn beim Plutarch [17]), und Philo's Vertheidigung iſt ebenſo matt als ſpätere, die Virga [18]) anführt, zu künſtlich ſind. Die Ruhe am Sabbat ward aus dem Müßiggange hergeleitet. Rutilius Claudius [19]) mußte aber mit dem Sabbatgebote einer Nachahmung der göttlichen Ruhe bekannt ſein, wenn er ſagte: **Septima quaeque dies turpis damnata veterno, quanquam lassati mollis imago Dei.** Während der Sabbat aber für **Jejunium** [20]) auf der einen Seite gehalten ward, und es wußte wenigſtens Tacitus, daß öfters Faſttage vorhanden ſeien, klagt ſie Plutarch des Bacchanaliſchen Treibens innerhalb des Tempels an dieſem Tage an, eine um ſo gefährlichere Anklage, als dieſes den Römern verhaßt und verboten war, und Auguſtus [21]) ſchon mußte promulgiren, daß die Synagogen keine Zuſammenkünfte zum Zechen und Weintrinken ſeien. Plutarch's Conjecturen überhaupt, die Juden zu Verehrern des Bacchus zu machen, weil er von dem Laubhüttenfeſte weiß, das er Kradephoria nennt, Sabbat von Bacchus, Leviten vom Evius ableitet, ſind ziemlich unglücklich und von Tacitus ſchon verworfen, der wohl weiß, **Judaei mente sola, unumque deum intelligunt ..... Summum illud et aeternum, neque mutabile neque interiturum**, was freilich die Anderen, wenn ſie es wußten, wieder misverſtanden und die Juden zu Verehrern von Wolken und Himmel [22]) machten. Beſondern Stoff zu Spott und Ironie gab die Beſchneidung [23]) der Juden, ſie gab ihnen die Stichnamen **Verpi, Apellae** [24]), **Curti.** Der Aberglaube der Römer fand in ihnen Weiſſager und Propheten, und ſie benutzten ihn, wie Joſephus uns durch ſein Beiſpiel belehrt; es iſt das wieder eine Folge der römiſchen Verwunderung über die fremde Sitte. Aber alle die Urtheile, die über Juden und Jüdiſches bei römiſchen Autoren ſich finden, ſie haben den geſchärfteſten Pfeil der Feindſeligkeit erſt durch die dauernde Hartnäckigkeit des jüdiſchen Krieges und den Widerſtand dieſes Völkchens gegen das allmächtige Rom gewonnen. **Augebat iras, quod soli Judaei non cessissent**; mild und objectiv berichtend, haben ſich Strabo und Livius, die Quellen des Joſephus wurden, auch Diodor ausgedrückt; Cicero's politiſcher Eifer ſagt von ihnen nichts, was er nicht zehnmal ſchärfer von den Griechen bemerkt, und er fürchtet ſie mehr, als er ſie tadelt; Horatius neckt ſie unſchuldiger Weiſe, Apion wird von egoiſtiſch neidiſchem Haſſe gegen ſie getrieben; Andere, die Joſephus' Schriften recenſirten, ſtanden entweder auf einer wiſſenſchaftlichen Meinung oder beleidigt nationaler. Tacitus' Erzählung läßt Übertritte zur jüdiſchen Religion nicht für eine Seltenheit halten; Juvenal ſchilt über die Annäherung an jüdiſche Sitten und Rechte. Unter Tiberius wird der Misbrauch römiſchen Aberglaubens mit einer Verbannung jüdiſcher und ägyptiſcher Religion beſtraft; 4000 Juden werden als Krieger nach Sardinien geſandt [25]). Wenn auch Philo [26]) die Verfolgung dem Sejan zuſchreibt, ſie war blos eine Äußerung der Unzufriedenheit des Kaiſers und der eifrigen Römer überhaupt mit der großen Verbreitung fremder Götterdienſte. Claudius, aus deſſen ganzer Regierung ein Beſtreben hervorgeht, eingeriſſenen Unfug und Misbrauch zu entfernen, der den Peregrinen römiſche Namen zu tragen, ſich wie römiſche Bürger, den Libertinen ſich wie römiſche Ritter zu gebehrden [27]) verbot, war derſelben Anſicht. **Judaeos impulsore Chresto, assidue tumultuantes Roma expulit.** Nun wiſſen wir aus dem genaueren Dio, daß er gewiß nicht Alle vertrieben, aber ohne Zweifel iſt dies die erſte Erwähnung des chriſtlichen Namens bei Heiden, und das **assidue tumultuare** muß ebenſo auf die unangenehmen Streitigkeiten unter den Juden ſelbſt, viel-

15) Satyric. Fragment. ed. *Burmann*. p. 683. 16) *Philo*, Legat. ad Caj. §. 45. 17) Cf. *Schudt*, Comp. hist. Jud. p. 230 sq. 18) Schebet Jehuda. 7. 19) Itiner. lib. I. v. 383—398. ed. *Gruber* (1803.) p. 73. 20) Beſonders intereſſant iſt die Äußerung des Auguſt (*Sueton*, Octav. 76): „Ne Judaeus quidem mi Tiberi tam diligenter sabbatis jejunium servat, quam ego hodie servavi." Schon Caſaubon bemerkte, daß hier unter sabbatum vielleicht die Woche zu verſtehen ſei. Sowol im alten (3 Moſ. 23, 15), als im neuen Teſtament hat man den Gebrauch von Sabbat für Woche ſchon bemerkt. Denn auch in der Miſchna iſt dies der Fall (cf. Jer. Berachoth. §. 1. ed. Krak. 2. 4) und die Zählung שני בשבת u. ſ. w. iſt bekannt. Die Faſttage am zweiten und fünften Tage der Woche werden ſchon Luc. 18, 12 erwähnt, wo der Phariſäer ſagt: *δὶς νηστεύω τοῦ Σαββάτου.* Das iſt aber keineswegs bei allen Autoren anzunehmen und Sabbat wird den Römern auch jedes andere Feſt geweſen ſein, ſodaß man mit Recht die tricesima Sabbata des Horaz als das Feſt des Neumondes anſieht. Es iſt eine gewöhnliche Conſtruction, die für Sabbata tricesimi ſagt tricesima Sabbata und daß die Neomenien von den Juden als ein Feſt gefeiert wurden, würde man auch ſchon aus der Polemik der Chriſten erſehen, die ſich wie gegen den Sabbat, ſo auch gegen die Neomenien richtet; vgl. Ideler, Handbuch der Chronol. I. 481. Note. 21) Legat. ad Caj. §. 40. 22) Juvenal ſagt Sat. 14, 98: Nil praeter nubes et coeli numen adorant. 23) Cf. *Catull.* 48. *Martial.* lib. 7. ep. 30. 35. *Persius*, Sat. 5 fin. etc. Philo nennt ſie ein *πράγμα γελώμενον παρὰ πολλοῖς.*

24) Daß in der Horaziſchen Stelle, wo Judaeus Apella vorkommt, eben ein Spott auf die Beſchneidung der Juden vorhanden ſei, iſt allgemein angenommen; Alcimus Avitus im 6. Jahrhundert (Poem. de hist. mos. Gest. V, 360. 361) und Thietmar im 11. Jahrh. (Chron. ap. *Pertz*. Mon. 5. 809. ed. *Wagner* p. 146) kommen darauf zurück. Gleichwol ſind die geiſtvollen Deutungen von Salmaſius nicht zu vergeſſen, der den Namen Apella älter als Horaz nachwies, ſogar älter als der Juden Aufenthalt in Italien und identiſch mit Apollas nimmt, wie auch Apello für Apollo, Pellio für Pallio vorkommt. Apellas und Apollas ſind Abkürzungen aus Apollodorus. Siehe dieſe und Huet's Meinungen bei *Bynaeus*, De anno natali Christi p. 33. 34. Daß Horaz den Namen nicht gebildet, iſt gewiß, denn das α privativum iſt lang und Apella wäre eine ſeltſame Compoſition von α und einem lateiniſchen Worte; aber es iſt wahrſcheinlich, daß es eben ein gutes Wortſpiel des Horaz iſt, der den vorhandenen Namen Apella mit der möglichen Deutung des *ἀπόδερμος* dem Juden, der Unglaubliches glaube, beilegt; vgl. Zunz, Namen der Juden S. 18. Note. 25) *Sueton.* Tib. 36. 26) Legat. ad Caj. §. 6. 27) *Sueton.* in Claudio 25.



Digitized by Google

leicht auch auf Einflüſſe auf die Römer bezogen werden [28]). Grade die Gebildeten (und ihre Urtheile ſind uns nur überliefert) glaubten mit Spott und Unwillen auf den ſchädlichen Aberglauben herabſehen zu können, der Unglaubliches glaube und lehre; es zeigt nur von der ähnlichen Form des Vorurtheils, in der es zu aller Zeit ſelbſt bei den milden Römern erſcheint, wenn dieſe Gebildeten in den von ihnen getadelten Einzelnen nicht dieſe, ſondern die Juden erblickten, wenn Martial (Epigr. XI, 94), als er über einen Recenſenten ſeines Buches zürnt, das Judenthum in ihm angreiſt:

Quod nimium lives, nosteis et ubique libellis
Detrahis ignosco: verpe poeta sapis;

Juvenal [29]) die Verbannung der Camönen bedauert, deren Gefilde die Juden einnehmen, und Rutilius Claudius (I, 387), weil er mit dem Geſträuche und dem Meergraſe des jüdiſchen Pachters nicht zufrieden geweſen, in eine lange Schmähung gegen das Judenthum ausbricht:

Reddimus obscoenae convicia debita genti,
Quae genitale caput propudiosa metit.

Die Juden haben nicht vergeſſen können, daß ſie ihre Selbſtändigkeit als Nation verloren hatten. Keine echte Nationalität kann dies, auch wenn der Zuſtand der Unfreiheit ein glücklicherer wäre als der der Freiheit. Immer von Neuem hofft und ſinnt ſie auf Erlöſung. Aber die Nationen alle denken nur an die politiſche Kraſt der irdiſchen Waffen; dem Juden war ein Zweifaches verloren gegangen und die religiöſe Anſchauung, in der er lebte, war es allein, in der er auf Freiheit ſann. Er ſah in ſeinen Schickſalen die traurige Erfüllung des ihm Verkündeten, und je größer die Drangſale waren, in die ihn die Feinde und Spötter verſetzten, deſto ſicherer ward ſein Glaube an eine göttliche Erlöſung, welche ebenſo wie das Leid ihm beſtimmt war. Nur den Leidenden konnte der Meſſias erlöſen [30]), darum iſt am Tage der Zerſtörung Jeruſalems der Erlöſer geboren [31]). Und ſie ſeufzten überall unter dem Stachel höhniſcher, ihr Innerſtes verkennender und verachtender Umgebung; Keinem war Religiöſes ſo heilig und Keinem ward es ſo grauſam verletzt; Keinem war auch die äußere Erſcheinung ſeines Lebens gottdurchdrungener und Keinen konnte daher auch nur ein unfreundlicher Scherz tieſer verwunden. Und zu dem Schmerze fügt ſich der Haß bei dem Ohnmächtigen; ſie haſſen nur die, ſagt Philo [32]), die ihre Geſetze und Gebräuche ſtören, dies ſind ihre größten Feinde; Schmerz und Haß haben die Verzweiflung in ihrem Gefolge. Aber in der Seele der Juden ging die unerſchütterliche Hoffnung auf eine himmliſche Erlöſung voran, nur daß ſie eben dieſe himmliſche mit irdiſchen Waffen zu erſtreiten hofften. Schmerz und Haß, für die innerſten, heiligſten Güter empſunden und heilig geworden durch den Glauben an eine höhere Beſtimmung, haben die jüdiſche Nation zu Unglaublichem gekräftigt und getrieben. Sie ſind das Motiv auch der großen jüdiſchen Empörung, die in den letzten Jahren Trajan's begann. Die ſchlimmere Lage der Provinzen als die Italiens und Roms, die Bedrückungen Domitian's, mehr aber die eifrig heidniſche Geſinnung Trajan's, haben die Unterlage für ſie gebildet. Die Ausbreitung der chriſtlichen Religion und die Öde der Tempel hatten Beſorgniſſe für das Heidenthum überhaupt ſchon länger geweckt; man erſchrickt über die Trajaniſche Milde, mit der er ſchreibt: „Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt.“ Vor ſeinem Bilde muß Anbetung verrichtet werden, und zu ihm ſagt Plinius [33]): „tu sideribus patrem intulisti, non ad metum civium, non in contumeliam numinum, non in honorem tuum, sed quia deum credis.“ Daſſelbe berichten nun die talmudiſchen Erzählungen; die eine, welche erzählt, daß, als an einem Freudenfeſte Trajan's die Juden gefaſtet, weil es auf den 9. Ab fiel, und an einem Trauertage des Kaiſers die Juden ihre Fenſter erleuchtet, weil das Lichtfeſt gefeiert ward, die Kaiſerin dem Kaiſer die Widerſpenſtigkeit der Juden vorſtellte: „Du bekämpfſt die Barbaren, komm und bekämpfe die widerſpenſtigen Juden,“ und Verfolgungen gegen ſie darauf ſtattgefunden [34]), drückt nur die böſen Folgen des Misverſtändniſſes jüdiſcher Sitten und ihrer Unkenntniß aus. Eine andere legt ſehr ſinnig in die Verletzung einer nicht religiöſen, ſondern nur nationalen Sitte den Grund des Krieges. Bäumchen pflegte man zu pflanzen bei der Geburt eines Kindes; die Kaiſerstochter, deren Wagen brach, bediente ſich eines ſolchen zur Aushilfe, und als die Juden das nicht zugaben, ſagte ſie dann zu ihrem Vater: „Die Juden ſind widerſpenſtig gegen dich“ [35]). Eine dritte, die freilich nicht von Trajan zu handeln ſcheint, drückt den Unwillen aus, mit dem man in der Gewiſſenhaftigkeit der Juden für ihre religiöſen Gebräuche einen Ungehorſam wahrnahm [36]). Es war auch das keine Empörung gewöhnlicher Art. Man hat mit Recht die Reiſen [37]), die R. Akiba nach allen

28) Der Meinung Tertullian's hierüber folgt auch Neander, Geſchichte der chriſtl. Kirche Bd. 1. S. 136. 29) Sat. 3, 14. cf. Scholion ad locum. Heinrich, ſein Commentator aus dem letzten Jahrzehend, kann ſich des Ausrufs nicht enthalten: „Judenweiber ſtatt der Nymphen!!!“ (2. 125.) 30) Tief erſchütternd ſind die Zeichen, die als dem Meſſias vorhergehend nach der Zerſtörung ſich in Menſchen und Natur zugetragen. „Der Weinſtock gibt ſeine Frucht und die Theurung bleibt,“ iſt eine Schilderung armer Zeiten überhaupt und die Gegenwart durfte den Meſſias nicht leugnen, wenn die andern dort gegebenen Angaben ihn herbeirufen. 31) Jer. Berachoth Perek 2.; vgl. Joſt 3. Anh. 180. 32) Legat. ad Caj. §. 31.

33) Panegyricus cap. 11. Die Verfolgungen des Trajan gegen die Juden erzählt, als den Chriſten geltend, *Makrizi*, Historia Coptorum ed. *Wetzer* p. 23. 34) Jer. Succa Perek 5. ([illegible] p. 93 a.) Cf. Echa rabbathi 49 a.; cf. Esther Rabba I. p. 85. 1. 35) Gittin 57 a. 36) Gittin 56 a. Die Geſchichte von dem fehlerhaften Ochſen. 37) Er war in Nehardea, Afrika, Rom und Italien (Brindiſi). Den Ort [illegible] (Baba Kamma 113 a) hat Zunz (Benj. of Tudela ed. *Asher* II, 236) für Zephyrion erklärt, aber denjenigen der Orte, die dieſen Namen tragen, nicht näher beſtimmt. Ich halte es für das Vorgebirge auf Cypern, denn daß der Name Cypern ſelbſt bedeute, hatte Zunz mit Recht abgelehnt. Akiba war in Kappadocien, denn Rapaport hat das [illegible] richtig in [illegible] verwandelt; die berühmte Metropolis Kappadociens, die von Joſephus für [illegible] erklärt wird, erſcheint hier nach römiſcher Ausſprache, da ſie ſonſt Meſchag hieß. Daß ſich viele Juden

Digitized by Google

Ländern, wo Juden weilten, gemacht hat, nach Gallien, Arabien, Babylonien und Afrika, mit einem allgemeinen Plane zu einem Aufſtande in Verbindung gebracht. Dieſer Mann, von dem es in ſofern mit Recht hieß: daß „ſein Name vom Ende bis zum Ende der Welt“ [38]) bekannt ſei, hat dadurch, daß er in den Plan eines kühnen Empörers einging, denſelben zur eigentlichen Entwickelung und allgemeineren Bedeutung gebracht. Seine geiſtige Anſchauung charakteriſirt eine ganz eigenthümliche Tiefe, mit der er in den Ereigniſſen und Schriften mehr findet, als ein oberflächliches Auge ſieht [39]). Sogar eine gewiſſe Schwärmerei läßt ſich in ſeinen Äußerungen nicht verkennen, mit der er das hohe Lied als das höchſte der Schöpfungen und den Tag ſeiner Production als den wichtigſten der Weltgeſchichte preiſt [40]), mit denen er die Leiden ſeines Volkes, die Entwürdigung ſeines Glaubens den Andern milder und tröſtlicher macht. Er ſah in ihnen, und dies gibt Aufſchluß über die Möglichkeit ſeiner Zuſtimmung zur Revolution, nicht minder die Erfüllung des göttlichen Wortes; da, wo die Andern, erſchüttert von ihrer Empfindung, weinen, lacht ſeine vertrauensvolle Seele [41]). Er kann nicht den Untergang ſeines Nationallebens vergeſſen und will ihn nicht vergeſſen laſſen; wie bezeichnend iſt für ihn ſein Ausruf, daß der keine glückliche Minute mehr erblicken werde, welcher nicht den 9. Ab wie einen vollſtändigen Feiertag, d. h. fern von aller Werktagsthätigkeit, nur dem Gedanken hingegeben, feiern wird [42]). Welches ſein eigentliches Verhältniß zu dem Anführer der Empörung, dem Sohne des Sternes, geweſen, iſt noch dunkel, ſo auch ſein Verhältniß zu andern Rabbinen, die ihn nicht alle verſtanden zu haben ſcheinen; gewiß iſt nur, daß die Begeiſterung, mit der ihm ſeine zahlreichen Schüler von Gabath bis Antipatris [43]) folgten und mit der er in Medien die Leiden Hiob's, die Gott einem beſſern Leben zur Entſündigung vorausſchickt, vor weinenden Zuhörern predigte [44]), dem Aufſtande die große und gefährliche Wendung gab. „In Afrika, auf Cypern, in Judäa und Meſopotamien erhoben ſich zu gleicher Zeit die Unruhen;“ ſchon Petronius hatte gefürchtet, es könne ſich ein Mal zutragen, „daß alle Juden ſich vereinigten und von allen Gegenden zuſammenkämen, einander Hilfe zu leiſten, woraus ein unüberwindlicher Krieg entſtehen würde [45]).“ Daß hier ein allgemeiner Plan zu Grunde gelegen, beweiſt die Gleichzeitigkeit, in der der Aufſtand geſchehen, die feine talmudiſche Notiz [46]), daß bei der Verfolgung Trajan's in Paläſtina der Blutſtrom bis nach Cypern ſich ergoſſen, die ausdrückliche Nachricht des Dio Caſſius, daß überall (*ἁπανταχοῦ γῆς*) die Juden ſich empört und zuſammengeſchart, viele andere Völker [47]) des Gewinnes halber mit ihnen verbündet und die ganze Welt in Bewegung geweſen ſei [48]). Es war im vorletzten Jahre der Regierung Trajan's, da er gegen die Parther in Armenien im Felde lag, als ſie losbrachen, zuerſt in Nordafrika. Dort waren von jeher die Juden in großer Zahl; ſchon einmal, kurz nach der Zerſtörung des Tempels, war ein Aufſtand da verſucht worden und von jeher lebten ſie dort in bürgerlichem Zwieſpalte mit den Landesbewohnern. Mit unbeſchreiblicher Wuth wird der Krieg geführt [49]); ihr Anführer, Andreas, ſchlägt zuerſt die ihm entgegenrückenden Griechen; dieſe ziehen ſich nach Alexandrien zurück, wo ein gewaltiger Kampf zwiſchen ihnen und den dortigen Juden entſteht [50]). In Cypern ſtand Artemion an ihrer Spitze, und noch lange nachher durfte ſich kein Jude den cypriſchen Küſten nahen, ſo grimmig war die Erinnerung an den jüdiſchen Aufſtand, der beſonders die Stadt Salamis betroffen [51]). Trajan ſendet nach Afrika den tapfern Marcius Turbo [52]); gegen die meſopotamiſchen Juden ergreift Luſius Quietus [53]) die ſchärfſten Maßregeln, aber während noch Alles in Bewegung [54]) war, ſtirbt der Kaiſer. Er hatte ſelbſt nach Meſopotamien ziehen wollen. Der eigentliche Kampf ſollte

in Cilicien, Pamphylien und in Kleinaſien überhaupt aufgehalten, bezeugt Philo (Legat. ad Caj. §. 36), und es beſtätigt ſich daher meine Vermuthung, daß wenn es bei Spartian (Hadrian 5.) heißt, es habe bei Trajan's Tod Lycia ac Palaestina ſich empört, auch an Juden in Kleinaſien zu denken ſei. Akiba war auch noch in גינזק של מדי, das heißt in *Γάζακα*, der Hauptſtadt von Media Atropatene, ſonſt Gaza genannt (vgl. Mannert, Geographie der Griechen und Römer V, 2. 145); denn daß das griechiſche *Γάζα* dem ſemitiſchen גזא, גנזא, גנזך entſpreche, iſt bekannt. R. Akiba liebt die Meder (Berachoth 8. b) auch darum, weil, wenn ſie ſich berathen, dies auf dem Felde thun, wo es weniger verrathen werden kann. Über alle Namen vgl. Rapaport in Bikkure haittim. 4. p. 70 sq.

38) Jebamoth 16. 39) Wir kommen auf ihn, der eine beſondere Würdigung verdiente, unten zurück. 40) Jadajim 3. Ende. 41) Cf. Maccoth 24 b. Echa rabbathi 59 d (wo die Lesarten zu vergleichen ſind); cf. Sanhedrin 101 a. 42) Taanith 30. 43) Jabamoth 62. 44) Bereschith Rabba §. 33. p. 29 a.

45) *Philo*, Legat. in Caj. §. 31. 46) Echa Rabbathi 49 a. והיה הים בוקע והולך עד שהגיע לקפריס. 47) Akiba war beim König von Arabien, mit dem eine Unterhaltung berichtet wird. Bamidbar rabba §. 9. p. 196 a. 48) Lib. 69. exc. ex Xiphilin. 49) Wenn auch die Schilderung des Dio Caſſius übertrieben ſein mag, ſo iſt doch in ſo verzweifelten Zuſtänden kein modern humaner Maßſtab anzulegen. Wenigſtens das „*πολλοὺς δὲ καὶ μέσους ἀπὸ κορυφῆς διέπρισαν*“ findet ſein Analogon in einer auch in den jüdiſchen Schriften erwähnten Strafe, wo die Folter, wie bei den Römern equuleus, המסור של חרשים heißt. Eine merkwürdige Stelle Bereschith Rabba §. 65. p. 55 d. lautet: בתוי איש בחמור של חרשים והיו מנסרים בו והיה מצווח ואומר ווי אוי; cf. Beresch. R. 70. p. 63 a.; cf. *Buxtorf*, Lex. sub voce המסור. Übrigens iſt das *πρίειν* eine ſchon aus der Geſchichte der Suſanna bei Daniel in der LXX bekannte Todesart. Im Briefe an die Hebräer 11, 37 kommt ſie vor. Der Prophet Jeſaias ſoll die Strafe erlitten haben, wie Origenes ſagt, *σαφὲς δὲ ἔτι αἱ παραδόσεις λέγουσι*; cf. Epist. ad Africanum in app. omn. ed. *de la Rue* i, 20. cf. Not. et Jebam. 49 b. 50) *Dio Cass.* ap. *Euseb.* *Λουκουας* ap. *Barhebraeum*, Lumpisum. Es mögen verſchiedene Häupter der einzelnen Haufen gemeint ſein. Auf die Lesart im Chron. Syr. des Barh. iſt nicht viel zu geben, doch iſt ſeine Erzählung, daß ſich die Empörer aus Afrika nach Paläſtina gezogen, in ſofern wichtig, als auch ſie für den allgemeinen Plan ſpricht, der die Nation zur Empörung belebte. Vicerunt ubique locorum Judaei (ed. *Bruns* et *Kirsch* p. 54). 51) *Dio Cass.* *Barhebraeus*. 52) *Euseb.*; cf. *Spartian* Hadr. 5. Martio Turbone, Judaeis compressis etc. Namentlich von der Pracht Alexandriens und der Zerſtörung durch Trajanus wird geſprochen; cf. Jer. Succa §. 5. Ebenſo wird es Gittin 57 b. erwähnt; cf. *Jalkut* Toldoth ed. Venez. I, 34 a. 53) *Eusebius* et *Dio Cass.* 54) „Aegyptus seditionibus urgebatur, Lycia deniqua ac Palaestina rebelles animos efferabant.“ *Spartian*, Hadr. 5.

Digitized by Google

erſt unter Hadrian in Judäa gekämpft werden. Dort eben lebte R. Akiba, der den „Sohn des Sternes" nach meſſianiſcher Deutung von 4 Moſ. 24, 7 als Meſſias proclamirte. In Bewegung ſchon bei Trajan's Tode, mußten die Juden bis auf die Entfernung Hadrian's aus dieſen Gegenden warten, bevor ſie ſich erhoben[55]); ihre Wuth vermehrte ein Befehl des Kaiſers, der die Beſchneidung verbot[56]); die Vorbereitungen zum Kampfe waren getroffen, Waffen vorhanden[57]), feſte Plätze vorbereitet; im Guerillaskriege fügten ſie den Römern den größten Schaden zu; ihre Anzahl und ihr Gebiet vergrößerte ſich immer mehr. Hadrian ſah ſich genöthigt, aus Britannien den Severus, ſeinen tüchtigſten Feldherrn, und die beſten Truppen gegen ſie zu ſenden. Dieſer konnte ſie eben nur abſperren und aushungern, da er keinen offenen Kampf mit ihnen wagte und durch Eroberung mehrer feſter Plätze, durch Hinterhalt und liſtige Verſprechungen Fortſchritte machen. Jeden Hügel hatten die Juden befeſtigt, überall, wo die Natur es geſtattet, Burgen angelegt[58]), in die feſteſte derſelben, Betaris[59]), ungefähr vier Millien vom Meere zwiſchen Cäſarea und Diospolis, hatte ſich Barcochba zurückgezogen, dort ſich geraume Zeit gegen die Römer verzweiflungsvoll vertheidigt, bis er endlich in die Hände der Feinde fiel und mit R. Akiba und anderen Trefflichen den Tod erlitt. Von der Art und Weiſe des römiſchen Krieges iſt uns noch eine jüdiſche Notiz übriggeblieben[60]); ebenſo bezeichnet die Erzählung[61]) vom grauſamen Morde des Akiba nur, wie gut die Römer ihren wahrhaften Gegner kannten. Barcochba hatte ſich wie ein König gebärdet und Münzen geſchlagen[62]); denen, die dem Hadrian nicht zuwiderhandeln mochten und ihre wahre Beſchneidung durch künſtliche Vorhaut erſetzt hatten, befahl er nochmalige Beſchneidung[63]). Jeruſalem ſcheint nicht in ſeinen Händen geweſen zu ſein, als der Sitz des römiſchen Statthalters; es ſollte eben in eine römiſche Stadt verwandelt werden, und auch das führt Dio Caſſius als einen Grund des Krieges an. Aber über die Zeit des Krieges ſelbſt iſt große Uneinigkeit. Der von Rapaport aufgeſtellten Meinung, die der jüdiſchen Zeitrechnung folgt, glaube ich, durch eigene Gründe unterſtützt, mit Recht zu folgen. 1) Es iſt nicht möglich, den jüdiſchen Aufſtand in Judäa ſich ohne Zuſammenhang mit denen in Afrika und Cypern zu denken, folglich kann auch die Zeit der Empörung in dieſen Ländern von der in jenem keine allzu entfernte ſein, ein Schluß, der ohne die oben angegebenen beſtimmten Daten richtig wäre. 2) Severus iſt der Beſieger der Juden.

55) „*παρόντος μὲν ἔν τε τῇ Αἰγύπτῳ καὶ αὖθις ἐν τῇ Συρίᾳ τοῦ Ἀδριανοῦ ἠσύχαζον.*" *Dio Cass.* 56) *Spartian.* Hadr. 14. „Moverunt ea tempestate et Judaei bellum, quod vetabantur mutilare genitalia." Da ſie ſchon rebelles waren, als Hadrian zur Regierung kam, ſo iſt das nur eine Maßregel Hadrian's, um ſie zu unterdrücken und zu beſtrafen. Das Verbot der Beſchneidung erwähnt die Mechilta Jithro zum zweiten Gebot des Dekalogs ed. Wilna p. 94; cf. *Jalkut*, Schimeoni ed. Venez. I, 81 d. Zunz, Gutachten über die Beſchneidung. (Frankf. 1844.) S. 9 יוצא להרוג על שמלו את בני; vgl. ferner Koheleth Rabba p. 65 c. d. 57) „*τὰ ὅπλα ἐπιταχθέντα σφισιν ἧττον ἐπιτήδεια κατεσκεύασαν ὡς ἀποδοκιμασθεῖσιν αὐτοῖς ὑπ' ἐκείνων χρήσασθαι.*" 58) Nach Dio Caſſius' Schilderung. Er zählt an 50 *φρούρια* und 985 *κῶμαι*, die Severus zu erobern hatte. R. Jochanan gibt (Midrasch Ruth p. 27 d) an, daß von Antipatris bis Gabath שישים ריבוא עיירות geweſen. 59) In zwei Itinerarien wird ein Betarus zwiſchen Cäſarea und Diospolis geſetzt; cf. *Reland*, Palaestin. p. 626. Damit ſtimmt die Lage ſehr gut überein, die es nach den talmudiſchen Nachrichten hat (cf. Echa rabbathi 82 c), wo es vier Millien vom Meere entfernt geſetzt wird. Gittin (57 a) hat nur eine Mill. Mit dieſer nördlichen Lage ſtimmt ferner die Mischna Challa (4, 10) überein, denn wahrſcheinlich, weil es in Samaritis lag, galt die daher gebrachte Challa nicht. Euſebius freilich beſtimmt ihre Lage nicht weit von Jeruſalem, und dies iſt dieſelbe Annahme, die Eſtor ha Parchi traditionell im Lande überkommen (Zunz im Benj. of Tud. ed. *Asher* II, 438). Aber Euſebius hält es für identiſch mit Bethchoron, das griechiſch *Βαιθωρών. Βεθώρον* genannt wird, was ſchon Reland durch den einfachen Beweis widerlegt, daß Bethchoron ſonſt vorkommt. Neuere Gelehrte (vgl. Zunz, G. V. S. 152. u. a. Benj. v. Tud. II, 438 Not.) halten es für בית אור, aber Euſebius kennt es noch unter dem alten Namen, und die Talmudiſten haben eine andere Deutung, die der Sache nach nicht falſch zu ſein braucht, da ſie ein Ähnliches wie ביתתר u. A. hervorbringt, nämlich aus בית תור Haus der Kundſchaft. Aus der Erzählung in Jer. Taanith Perek 4. (ed. Krakau 69 a) Echa rabbathi l. l., die ſchon Lighfoot hat (Opera omnia Franequ. 1699. Tom. II. p. 143), geht hervor, daß es nicht nahe an Jeruſalem gelegen und erſt ſeine Bedeutung nach der Zerſtörung des Tempels erhalten hat.

60) Echa rabbathi p. 49 a. (לי מלא) Hadrian hat drei Burgen angelegt, von wo aus er die Juden zu fangen und abzuſchneiden ſuchte; die Verſteckten lockte man durch Verſprechungen aus ihren Schlupfwinkeln und tödtete ſie. 61) Man ſoll ſein Fleiſch mit eiſernen Kämmen zerriſſen haben. Berachoth 61 a. 62) Jer. Maaser Scheni Perek I. Halacha 2.; cf. *Lightfoot*, Opp. II, 143. Unerhört aber ſind die Schlüſſe, die Münter (Cap. 16. S. 57) aus dieſem Datum gemacht hat. Man hat einige Münzen mit ſamaritaniſcher Schrift übrig, auf denen die Befreiung Jeruſalems gefeiert wird. Der Name des Fürſten Simon erſcheint auf ihnen. Wie lebendig der Streit über dieſe Münzen geweſen, kann man leicht aus den Schriften von Reland (De nummis Samaritanis), Otrius (ep. ad Relandum), Deyling (Observ. Sacrae. XXV. p. 236), Eckhel (Doctrin. Nummor. III, 465. 466, dem Ideler folgt. Handbuch der Chronolog. I, 535) und beſonders aus Perez Bayer (Vindiciae Nummorum Samaritanorum, die gegen Tychſen gerichtet ſind) erfahren. Sie ſind ohne Zweifel Münzen des Maccabäers Simon, des wahrhaft unabhängigen Fürſten der Israeliten, und Münter geht nur in eine durchaus verworfene Meinung ein, wenn er ſie für Münzen Barcochba's hält. Auf einigen findet man nämlich römiſches Gepräge, was auf Trajan hindeutet, und Münter glaubt daher, daß ſie von Barcochba umgeprägte Münzen ſeien, daß Barcochba Simon hieß, ſich Fürſt Israels nannte, Jeruſalem beſaß. Aber wäre ſchon anzunehmen, daß 120 n. Chr. in Jeruſalem Münzen mit ſamaritaniſcher Schrift geprägt wurden, ſo iſt doch gewiß nicht ausgemacht, daß dies Verhältniß der Umprägung nicht umgekehrt geſchah, und zu vermuthen, daß der Grund, warum wir ſo wenig ſolcher Münzen überhaupt haben, ſich aus dieſer Umprägung ergebe. Barcochba, der Sternenſohn, hat Jeruſalem nie beſeſſen, alſo nie befreit, und hätte auf ſeinen Münzen wol von ſeinem Meſſiasthume etwas einfließen laſſen. Auf die Stelle Baba Kamma 97 b. kommen wir unten zurück. 63) Bereschith Rabba 46 a. Mit dem Verbote Hadrian's hängt wol auch zuſammen, daß die chriſtlichen Biſchöfe von Jeruſalem von nun an nicht mehr ex circumcisione waren. *Euseb.* Chron. Canon. edd. *Mai* et *Zohr.* p. 382. *Samuel Aniens.* p. 35 sq. Juſtin berichtet in ſeiner Apologie von Verfolgungen, die Barcochba gegen Chriſten angeſtellt (ed. Mon. *S. Mauri.* [Hagae 1743. Fol.] p. 62).

Digitized by Google

Er ſoll nach Münter und Joſt im Jahre 135 die Stadt erobert haben; aber nicht nur, daß Spartian ſeine Präfectur über Judäa ſchon in den Anfang von Hadrian's Regierung ſetzt [64]), müſſen, da Severus nach Beendigung des jüdiſchen Krieges noch Bithynien [65]) verwaltete und Verfolgungen von Hadrian ausſtand [66]), mehr als zwei Jahre bis zu dem Tode des Hadrian verfloſſen ſein. 3) Es iſt kein Grund vorhanden, an der jüdiſchen Angabe zu zweifeln, daß Bether im 52. Jahre [67]) nach der Zerſtörung des Tempels zerſtört worden ſei, alſo im Jahre 121—122. Auch andere chronologiſche Daten des Talmud ſind richtig; hier aber ſtimmt damit die Nachricht des Hieronymus überein, der den Krieg in das 50. Jahr nach der Zerſtörung ſetzt und ſeine Dauer, wie die Juden, auf 3½ Jahre [68]) berechnet. Es ſtimmt damit die Angabe der Conſuln im Chronicon Alexandrinum [69]) überein, und mehre Münzen [70]) führen daſſelbe Datum. Dagegen ſpricht eben nur die eine Notiz des Euſebius „*ἀκμάζαντος δὲ τοῦ πολέμου ἔτους ὀκτωκαιδεκάτου τῆς ἡγεμονίας Ἀδριανοῦ κατὰ Βήθθηρα πόλιν.*“ Aber Euſebius' Angaben ſind auch ſonſt mehr allgemein als genau, und hier liegt vielleicht nur eine Verwechſelung mit dem 18. Jahre des Trajan vor, in dem der Krieg begann, wie er ſelbſt hat „*ἤδη γοῦν τοῦ αὐτοκράτορος εἰς ἐνιαυτὸν ὀκτωκαιδέκατον ἐλαύνοντος.*“ Die Namengebung von Aelia Capitolina für Jeruſalem, die nach Münter [71]) Hadrian an ſeinen Vicennalibus vorgenommen haben ſoll, iſt nicht durch Quellenſchriften belegt; ſie widerſpricht vielmehr dem Dio Caſſius, der ſie an den Anfang des Krieges verſetzt, und es iſt wahrſcheinlich, daß einer der erſten Schritte, die von den Römern gegen die Empörung der Juden gethan worden ſind, die Beſetzung Jeruſalems, die Zerſtörung ihrer Feſtungswerke geweſen ſei, weil man ſich ſehr wohl an die Vertheidigung gegen Titus erinnerte. Hadrian war in Judäa am Anfange ſeiner Regierung [72]); daß er beim Heere war, erzählt Dio Caſſius [73]), und in dieſe Zeit muß die Gräciſirung der Stadt fallen, zu der der eigene Name hinzukam. Daher ſpielt auch Jeruſalem in dieſem Kriege keine Rolle, weder bei den jüdiſchen Autoren, die es nicht unerwähnt gelaſſen hätten, noch bei den Andern [74]), die Bether kennen; nur bei denen [75]), die letzteres nicht kennen, und denen jüdiſche Empörung ohne Jeruſalem nicht denkbar iſt, kommt es vor. Überhaupt ſcheint der Schauplatz der Empörung vielmehr der nördliche Theil Paläſtina's, Galiläa, Samaria, das Gebirge Ephraim, als Judäa geweſen zu ſein. Von Tiberias und Jabne war ſie ausgegangen, in deren Gegenden nach Jeruſalems Eroberung ſich die Juden größtentheils gezogen; das bezeichnet auch die Erzählung, daß Hadrian an drei Orten gegen die verſteckten Juden Wachen ausgeſtellt, in חמתא, in כפר לקיטיא und in בית אל דיהוד [76]); denn ſowol die erſte Stadt als die nähere Beſchreibung der letzten durch דיהוד deuten dahin; Bether lag ſelbſt in dieſer Gegend. Alle Kräfte der Verzweiflung waren in dieſem Kriege erſchöpft worden; ungeheure Zahlen brauchen die Rabbinen, um, wie ſie die Zahl der Kämpfer und ihre Tapferkeit ausgemalt, auch den unendlichen Verluſt zu ſchildern; Bether, in deſſen Mitte ſich nach

---

64) Spartian nennt, ſtatt Julius Severus bei Dio, Catilius Severus. Bevor Hadrian nach Rom geht, hat er noch mancherlei zu thun, den Luſius Quietus abzuſetzen, den Martius Turbo nach Beſiegung der Juden in Cyrene nach Mauritanien zu ſchicken. Post hoc Antiochia digressus est ad inspiciendas reliquias Trajani, quas Attianus, Plotina et Matidia deferebant. Quibus exceptis et navi Romam dimissis ipse Antiochiam regressus praepositoque Syriae Catilio Severo per Illyricum Romam venit. Hadr. 5. 65) *Dio Cass.* ed. Han. p. 794. 66) Catilium Severum insecutus est. *Spart.* Hadrian. 15. 67) Es gewann eine Bedeutung im 52. Jahre תני ר' יוסי חמשים ושתים שנה עשת ביתר לאחר חורבן ב״ה. Jer. Taanith. §. 4.; cf. Echa rabbathi 52 c. Und 3½ Jahre iſt es belagert worden. Schon vor Rapaport (Kerem Chemed. 1843. t. 7. p. 177. 178) hat Lightfoot die Angabe angenommen (Opp. Posth. p. 89). Daß aber die Rabbinen ganz richtig in das Jahr 69 n. Chr. die Zerſtörung Jeruſalems ſetzen, und daß ihre chronologiſchen Daten ganz richtig ſind, wenn man ſich nur auf ihren Standpunkt erhebt, werden wir unten durch ein Beiſpiel zu beweiſen haben. 68) Commentar. in Ephes. cap. 5. „post quinquaginta annos sub Aelio Hadriano usque ad solum incensa civitas est et deleta;“ cf. in Danielem cap. 9: „Tres autem anni et sex menses sub Hadriano supputantur;“ cf. in Ezechiel 24. opp. 3. p. 863 und in Jesaiam 7. opp. 3. p. 65: „Quando post annos ferme quinquaginta Hadrianus venerit.“ Aus dieſer Quelle iſt auch wol die Angabe des Abulpharadſch, die auch Rapaport ſchon anführt, Hoc anno (quarto Hadriani) prodiit Hierosolymis quidam nomine ben Cocab etc. 69) Vgl. Münter S. 73. 74. 113; denn die Verwandlung Jeruſalems in Älia ging nach Dio dem Kriege voran. 70) Münzen mit Tellus stabilita finden ſich ſchon aus den Jahren 119, 120, und wenn dies eine Hindeutung auf Beruhigung der Empörung iſt, ſo hat es nichts zu ſagen, daß das dritte Conſulat nach ſpäter erſcheint. Münter S. 84. 85. 71) Wunderlicher Art will hier Münter (S. 83) den Dio widerlegen, aber es wäre doch ſehr ſeltſam, daß dieſer vom Hadrian erzählen ſollte, er hätte an den Senat geſchrieben, ohne die Formel „ich und das Heer ſind wohl“ hinzuzufügen, wenn er nicht beim Heere geweſen, ganz abgeſehen davon, ob Hadrian ſie wirklich der Verluſte wegen weggelaſſen.

72) Damit ſtimmt die genauere Angabe des Epiphanius überein, daß Hadrian in Paläſtina im 47. Jahre nach der Zerſtörung des Tempels geweſen „*μετὰ ἔτη μζ τῆς τῶν Ἱεροσολύμων ἐρημώσεως*“ de mens. et ponderibus t. II. p. 170. 73) Bei Euſebius. 74) Dreierlei iſt dabei zu erwähnen: a) Sind die Autoren ſpät. b) Iſt Bether nach der Eroberung des Ortes nicht mehr von einer Bedeutung und mußte ſich jede ſpätere Erwähnung, die weiter nichts als das Factum kennt, an Jeruſalem anſchließen. c) Hat Hadrianus Jeruſalem doch gebaut, den Namen des Alten für das Neue benutzt. Es iſt unmöglich, Autoritäten, wie das Chron. Alex., Abulpharadſch, Paul Diaconus, Cedren, Nicephorus, Calliſtus, Suidas, die Alle nur daſſelbe geben, gegen das höchſt bedeutende Schweigen jüdiſcher Autoren, die von Jeruſalem in dieſem Kampfe nichts erzählen, und gegen Dio Caſſius nur irgendwie in Anwendung zu bringen. Appian's Angabe bezieht ſich nur auf die Eroberung von Älia. 75) Echa rabbathi 49 a. Von חמתא iſt das gewiß, ſei es nun in der Nähe von Tiberias, mit dem es ſich ſpäter vereinigt (Zunz, Benj. v. Tudela II, 402. Note), der Targumiſt von 4 Moſ. 34, 8 ſetzt für חמת לבא, oder ſei es jenes חמת דאר, das von Joſua 21, 32 in Naphthali erwähnt wird. Der Zuſammenhang würde nicht übel für das erſte ſprechen. כפר לקיטיא iſt, wie mir ſcheint, Caparcotia, das heutige Kefr Kud, über deſſen Lage zwiſchen Scythopolis und Cäſarea man Robinſon (Palaestina etc. engl. edition I. p. 470. 471) vergleiche. Daß von einem Bethel דיהודה geſprochen wird, während es keins außerhalb Judäa's gab, ſcheint eben auf Nicht-Judäa als die Heimath des Schreibers hinzuweiſen. 76) Münter S. 96.

Digitized by Google

ihrer Schilderung ein zweites Jeruſalem entwickelt, ging mit all den Trefflichen zu Grunde und der Blutſtrom floß bis zum Meere. Auch die Römer litten harte Verluſte, von den Schrecken dieſes Krieges ſpricht man noch ſpäterhin; wie nach Cypern, ſollte kein Jude mehr nach Jeruſalem kommen, nicht in die Nähe deſſelben ſich wagen, Wachen ſollen ihnen dies verwehrt haben [77]); die Leichname der Gefallenen lagen unbeſtattet [78]), der Reſt lebte verfolgt und verſteckt, während in der heiligen Stadt [79]) Tempel und Säulen des heidniſchen Gottes ſich erhoben, dem Serapis und Adonis geopfert ward, Theater und moderne Gebäude erbaut wurden [80]); — der Schmerz über getäuſchte Hoffnung und die fürchterliche Gegenwart war ungemein. Das Andenken des Verführers, des ſogenannten Sternenſohnes, brandmarkte der Name „Sohn der Lüge" [81]), ſelbſt dem Namen Bether gaben die Juden eine nicht ehrenvolle Erklärung; nur des Rabbi Akiba, wiewol ſchon ein beſonnener Zeitgenoſſe zu ihm geſagt, daß eher Gras aus ſeinen Kinnbacken ſprießen, als der Meſſias kommen werde, und aller derer Weiſen, die mit ihm ſtarben, dachten ſie mit Ehrfurcht und ungeſchwächter Achtung; ſie ſtellten den Verluſt von Bether über den Fall Jeruſalems, und ſie haßten Trajan und Hadrian wie Titus und Nebukadnezar. Und doch waren die Unruhen nicht alle geſtillt, noch Antonin hatte mit ihrer Beruhigung zu thun, und es gelang ihm dies beſſer als durch ſein Heer durch die erneuerte Erlaubniß der Beſchneidung [82]) und der Begrabung ihrer Todten [83]), von welcher letzteren R. Huna ſagt, daß ihr das Gebet הטוב והמטיב den Urſprung verdankt. Marc Aurel ſagt von ihnen, ſtaunend: „O Marcomannen, Quaden, Sarmaten, endlich habe ich Unruhigere gefunden, als ihr ſeid" [84])! er weiß ſich etwas damit, die Römer zu tröſten, daß weder Cilicier, Syrer, Ägypter noch Juden ſie beſiegen würden [85]); Fronto ſtellt den Krieg dem parthiſchen und britanniſchen an die Seite [86]); noch in Juſtin's Dialog mit Tryphon weiß ſich die Geſellſchaft davon zu unterhalten [87]). Als der Kampf zwiſchen Niger und Sever um das Weltreich begann, ſtanden die Juden auf Niger's Seite [88]), Münzen zeugen von ſeinem Aufenthalte in Älia [89]); die Einwohner von Neapolis verlieren dafür ihr Bürgerrecht, doch ſcheint er ſpäter ihnen die Strafe erlaſſen zu haben [90]). Als der Räuber Claudius mit unerhörter Frechheit in Judäa hauſte, Severus die Ruhe herſtellte, beſtellte ihm der Senat einen Triumphus Judaicus [91]), und der Kaiſer fand es für recht, gegen die Bekehrung zum Juden- und Chriſtenthum ein Verbot ergehen zu laſſen [92]). Dies letzte gibt uns Gelegenheit, eines andern vielfach beſprochenen Berichtes zu gedenken, der mit Antoninus die Juden in einen engen Zuſammenhang bringt.

Der ungeheuere Aberglaube der Römer veranlaßte nähere Berührung mit den Beſitzern und Verehrern fremder Culte, weil man ſich nicht mehr mit den eigenen Göttern begnügte. Daß hier die Juden eine bedeutende Rolle ſpielten, iſt natürlich. Bekannt iſt die 6. Satyre Juvenal's und namentlich ſeine Worte:

> Qualiacunque voles Judaei somnia vendunt,
> Spondet amatorem tenerum vel divitis orbi
> Testamentum ingens, calidae pulmone columbae
> Tractato Armenius vel Commagenus aruspex
> ....................................
> Chaldaeis sed major erit fiducia, quicquid
> Dixerit Astrologus, credent a fronte relatum
> Ammonis, *quoniam Delphis oracula cessant.*

Perſius wirft den Römern vor, daß, ehe ſie den Krug an den Mund ſetzten, ihre Lippen ſich bewegten, nach jüdiſcher Sitte Gefahr fürchten, wenn ein Ei zerbrochen iſt, jeden Morgen einen Knoblauchskopf eſſen, der drei Mal beſprochen iſt, um böſen Geſchwüren zu entgehen [93]). Über die deliramenta mendacis catastae ſchimpft noch Rutilius aus Numantia (I, 393); Hadrian erzählt in ſeinem Briefe an Servianus: „Nemo illic archisynagogus Judaeorum, nemo Samarites, nemo Christianorum presbyter, non mathematicus, non haruspex, non aliptes [94]), während er ſelbſt für einen großen Mathematiker gehalten ſein wollte, der die Zukunft ſeines Lebens voraus berechnet [95]), und Marcus Aurelius, der ſtoiſche Philoſoph, unterläßt nicht bei der marcomanniſchen Gefahr, ut undique sacerdotes acciverit, peregrinos ritus impleverit [96]). Aber erſt die Regierung des Severiſchen Hauſes brach den Nationalſtolz der Rö-

77) Echa rabbathi 32 c. 78) Nachdem Bether zerſtört war, wurde קסיין שטירובלין והנדולין Echa rabbathi 46 c. 79) Chron. Alexandrin.; vgl. Münter S. 90. 91; vgl. die Anführungen aus Malala und Dio bei *Eckhel*, Doctr. nummorum 3, 443. Eine zahlloſe Menge ward als Sklaven verkauft, bei der ſogenannten Terebinthe, und die übrigen auf dem Sklavenmarkte bei Gaza nach dem Chron. Alex. Schilderungen des verwüſteten Landes mehre bei den Kirchenvätern; vgl. Juſtin, Dial. mit Tryph. S. 116; Apologia 1. p. 71, wo er zu dem Kaiſer Antoninus ſagt: „Daß ihr verhindert, daß kein Jude in der Stadt ſei, und der Tod beſtimmt ſei dem, der ſie betritt, wißt ihr." Was Hieronymus zum Zephania (Cap. 2) erzählt: „venire populum lugubrem, confluere decrepitas mulierculas, et senes pannis annisque obsitos et in habitu suo iram Domini demonstrantes plangere minas templi sui," hat noch lange Zeit hindurch ſtattgefunden. 80) Es ſind auch die Meinungen ausgeſprochen, daß Bar Cochba's Name von der Stadt Cochab entlehnt (cf. *Reland*, Palaest. p. 778) und Bar Coſiba ſein wirklicher Name (Münter S. 76) geweſen, worauf ein ähnlicher Stadtname deutet. 81) Vgl. ferner Sanhedrin 93 b. 82) „Judaei ipsi ut possent circumcidi indulsit iis Divus Pius." *Modest.* ad leg. de sicariis. Ipsi ſteht, weil ſie nur ſich, nicht nach dem Befehl derſelben Kaiſer Andere beſchneiden durften; vgl. Münter S. 100. 83) Echa rabbathi 52 c. ולא גזר עליהם שיקברו עד שעמד מלך אחר וגזר עליהם וקברום רבי הונא אמר יום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה נקבעה הטוב והמטיב. Nur der Ausdruck, daß ſie wieder mit ihrem Leben und ihren Sitten geduldet ſeien, liegt in dieſer Erlaubniß. 84) *Ammian. Marcell.* lib. 22. Es iſt kein Grund vorhanden, an dieſer Nachricht zu zweifeln, um ſo weniger, da die Juden ſich ſelbſt mit dem Avidius Caſſius gegen ihn verbündet hatten.

85) *Dio Cass.* lib. 71. p. 811. (ed. Han.) 86) Ep. ed. Medialan. II, 321. 87) Dialog. cum Tryph. p. 110. 88) *Spart.* Sever. cap. 10. 89) *Eckhel.* 7, 157. Münter S. 101. 90) *Spart.* Sever. 14. 91) Ibid. 16. 92) Ibid. 17. 93) Sat. V. v. 183, tumet alba fidelia vino labra moves tacitus etc. 94) *Vopisc.* Saturn. 8. 95) *Spart.* Ael. Verus 3. 96) *Capitolin.* Marc. Anton. 13.

Digitized by Google

mer und das nationale Element im Leben gänzlich. Die Regierung der Fürſten dieſes Hauſes hat ohne Zweifel erſt die Möglichkeit geſchaffen, daß ein Jahrhundert ſpäter ein Kaiſer Chriſt werden konnte; weil er und ſein Sohn gänzlich zuſammenhangslos mit den früheren Kaiſern und außerhalb italiſch-römiſcher Anſchauung ſtanden, konnte von ihnen allein die Emancipation aller im römiſchen Reiche Lebenden ausgehen, wie ſie auch die Toleranz gegen fremde Culte und beſonders gegen das Judenthum nicht wie die durch Aberglauben bewegten Einzelnen übten, ſondern, indem ſie die Bekenner vom Bürgerrecht nicht ausſchloſſen, das Bekenntniß ſelbſt anerkannten und zwar als ein maßgebendes Moment für das Leben der Bekennenden. Der Ausdruck des Geſetzes, welches auf häusliche religiöſe Pflichten der Juden Rückſicht nimmt, kann weder ohne eine gewiſſe Kenntniß oder eine Verbindung mit dem Judenthume gebildet ſein, noch kann dieſes den Juden als eine beſondere Gunſt nicht erſchienen ſein. Nur ihre Religion, vor nicht langer Zeit verboten, war die religio licita neben dem Heidenthume; daß es das Chriſtenthum nicht war, zeugt unbedingt von gewiſſen näheren Verhältniſſen des Kaiſers mit den Juden, als uns zu wiſſen geſtattet iſt. Der Name Heliogabal iſt ein verfluchter in der römiſchen Geſchichte; aber wenn ſchon ſein Biograph ſelbſt geſteht, daß, um ſeinen Nachfolger zu erheben, man ihn noch mehr geſchmäht habe[97]), ſo iſt nur der unbeſonnene Eifer, ſeine Religion, die ſo viel Fremdartiges für die römiſchen Sitten hatte, als Staatsreligion einzuführen und die Gebräuche ſeines Landes dem immer noch nationalen Volke aufzudrängen, daran Schuld, daß wir ſein Leben in ſo furchtbaren Zügen kennen. Nec Romanas tantum exstinguere voluit religiones, sed per orbem terrae unum studens, ut Heliogabalus Deus unus ubique coleretur[98]). Seine Verletzung heimiſcher Alterthümer mußte Alles erbittern, und man wollte ihm die Art und Weiſe, auf welcher Marcus per Chaldaeos et Magos id egisse, ut Marcomanni populo Romano semper devoti essent, nicht ſagen, denn constabat illum ob hoc consecrationem quaerere, ut eam dissiparet[99]). Offenbar folgte er dem jüdiſchen Geſetz wenigſtens in mancherlei Punkten[1]), aber es war noch nicht die Zeit, daß man in Rom auf ſo wilde Weiſe väterliche Sitte mit Füßen trat, daß es einen beſchnittenen Kaiſer duldete, der alles von Unterſt zu Oberſt zu kehren gedachte. Heliogabal war kein ſolches Ungeheuer; wir kennen ihn nur durch die erbitterten, entſtellenden, verkennenden Berichte von tief gekränkten Heiden; ſchon der eine Ausdruck, durch den er den Senat mancipia togata[2]) nannte, zeugt von mehr als Geiſt allein. Mehr als Alles beweiſt aber dieſes Verhältniß die Regierung Alexander's, die Vorſicht, mit der dieſer die römiſchen Sitten ehrte und anerkannte, die Klugheit, wodurch er ſich als keinen Fremden, ſondern als Nachkömmling alter römiſcher Stämme betrachtet haben wollte[3]), die Beſonnenheit, mit der er neben den römiſchen Götterdienſte den ſeinen bewahrte. Er weiß von Abraham[4]), kannte jüdiſche Sprüche[5]), die Art und Weiſe ihrer Prieſterwahl[6]), beſtätigte ihre Privilegien[7]). Wäre es möglich, daß dieſes Alles den Juden entgangen wäre, daß ſie nicht nach ihrer Weiſe Das ſo auffaßten, wie die Heiden von ihrer? Es iſt anzunehmen, daß zum Theil die Neigung, von den Juden die Zukunft zu erfahren, (Antoninus ſoll ja nach der Dauer ſeines Lebens ſich erkundigt haben)[8]), zum Theil ebendieſe günſtige Stellung der Juden von Severus an die Grundlage jener Erzählungen vom Verhältniſſe Rabbi Jehuda's mit Antoninus ſei. Es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß ein wirkliches Verhältniß römiſcher Kaiſer mit dem jüdiſchen Oberhaupte ſtattgefunden, ja man hätte ein ſolches annehmen können, ohne von den jüdiſchen Traditionen Notiz zu nehmen; die jüdiſchen Verhältniſſe der Zeit etwas tiefer betrachtet, liegt die Sache gar nicht ſo fern, nur muß man eben die hyperboliſche Darſtellung der jüdiſchen Nachricht abziehen, wol auch die Einflüſſe von Zeit und Raum, die auf dieſelben gewirkt haben konnten, berückſichtigen. Noch bis in die ſpäteren Zeiten haben individuelle Verhältniſſe von Perſonen zu den Machthabern in allen Ländern für oder gegen Juden Geſetze dictirt; daß ſolche im römiſchen

97) *Lamprid.* Heliogab. 30. „Sed et haec nonnulla fidem transeuntia credo esse ficta ab iis, qui in gratiam Alexandri Heliogabalum deformare voluerunt.“ 98) *Lamprid.* Heliogab. 6. 99) *Lamprid.* Heliogab. 9.

1) Ganz wunderbare Sachen werden von dieſem merkwürdigen Menſchen erzählt, der ſo ſchön war, daß Herodian von ihm ſagt (5, 3): „*ἀπείκασεν ἄν τις τὸ μειράκιον Διονύσου καλαῖς εἰκόσιν.*“ Aber wenn man weiter hört, daß er ſeinem Gotte „*ἑκατόμβας τε ταύρων καὶ προβάτων πολὺ πλῆθος κατέσφαττε, τοῖς τε βωμοῖς ἐπετίθει, παντοδαποῖς ἀρώμασιν σωρεύων· οἴνου τε τοῦ παλαιοτάτου καὶ καλλίστου πολλοὺς ἀμφορέας τῶν βωμῶν προχέων, ὡς ῥεῖθρα φέρεσθαι οἴνου τε καὶ αἵματος μεμιγμένου* etc. (*Herod.* 5, 5), wird man an eine Nachahmung jüdiſchen Gottesdienſtes, *τόν τε θεὸν αὐτὸν ἐπιστήσας ἅρματι, χρυσῷ τε καὶ λίθοις τιμιωτάτοις πεποικιλμένῳ, κατῆγεν ἀπὸ τῆς πόλεως ἐπὶ τὸ προάστειον ...... ὁ δ' Ἀντωνῖνος ἔθει πρὸ τοῦ ἅρματος, ἀναποδίζων εἰς τοὐπίσω, εἴς τε τὸν θεὸν ἀποβλέπων* etc. (*Herod.* 5, 6.), wird man an König David's Benehmen (2 Sam. 6) erinnert. Dio Caſſius erzählt von ihm: *τῶν δὲ δὴ παρανομημάτων αὐτοῦ, καὶ τὸ κατὰ τὸν Ἐλιογάβαλον ἔχεται, οὐχ ὅτι ξενικὸν θεὸν τινὰ εἰς τὴν Ῥώμην εἰσήγαγεν ..... ἀλλ' ὅτι καὶ πρὸ τοῦ Διὸς αὐτοῦ ἤγαγεν αὐτὸν ..... ὅτι αἰδοῖον περιέτεμε καὶ ὅτι χοιρείων κρεῶν ἀπείχετο.*“ Cf. *Lamprid.* Heliogab. 3. „Dicebat praeterea Judaeorum et Samaritanorum religiones et Christianam devotionem illuc transferendam“; ... excuteret hostias ad ritum gentilem suum (cap. 8). Strutocamelos exhibuit in coenis aliquoties, dicens, praeceptum Judaeis ut ederent (28); aber den Strauß יענה dürfen die Juden nicht eſſen (3 Moſ. 11, 16).

2) *Lamprid.* Hel. 20. 3) *Lamprid.* Sever. 28. „Volebat videri originem de Romanorum gente trahere.“ Er ärgerte ſich, wenn man ihn Syrus, Archisynagogus et Archiereus nannte. 4) Sever. 29. 5) Sever. 51. 6) Sever. 45. „ubi aliquos voluisset vel rectores provinciis dare, vel praepositos..... nomina eorum proponebat, hortans populum, ut si quis quid haberet criminis, probaret manifestis rebus; si non probasset, subiret poenam capitis, dicebatque grave esse, cum id Christiani et Judaei facerent in praedicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus etc. Das Christiani ſcheint Lampridius überall eingeſchoben zu haben. 7) *Lamprid.* Sever. 22. Judaeis privilegia reservavit. 8) Midrasch. Koheleth 81 a.



Digitized by Google

Reiche exiſtirt, welcher Kundige bezweifelt dies? Man muß nur bei der Benutzung talmudiſcher Nachrichten nicht in die Spötterei des Einen und die Gläubigkeit des Andern verfallen; man wird immer eine Wahrheit, aber nicht in einer uns geläufigen Form finden. Aber bei den Unterſuchungen hat man überſehen, daß der Name Antoninus eine Zeit lang mit dem des Auguſtus identiſch geworden iſt, daß die Kaiſer dieſen Titel, wie den des Auguſtus, annahmen und erhielten, „et Antonini nomen omnibus deinceps quasi Augusti adscribendum putaret [9])…. Ita enim nomen Antoninorum inoleverat, ut velli ex animis hominum non posset, quod omnium pectora velut Augusti obsederat“ [10]). Auch iſt die Zahl der acht Antonine, wie ſie Capitolin [11]) anführt, zwar richtig, aber erſt ſeit Severus, der dadurch ſein Geſchlecht an das der Antonine anſchließen wollte (quod Severus ipse in Marci familiam transire voluerit) [12]), woraus ſeine ungemeine Verehrung des Commodus zu erklären iſt, wurde der Beiname als ſolcher gewöhnlich und von jedem Kaiſer angenommen, bis ihn Alexander verſchmähete. Alſo wie, wenn קיסר an der Stelle geſtanden, man es unterlaſſen hätte, grade in Allen die eine Perſon zu finden, ebenſo iſt das hier anzunehmen und die Juden haben davon ein deutliches Bewußtſein, indem ſie an einigen Stellen den Antoninus eben durch eine zweite Notiz näher bezeichnen, ſodaß ſie einen Antoninus, Sohn des Severus, und einen jüngeren Antoninus kennen. Auch von einem Antoninus, Vater eines Severus, iſt die Rede. Zwei Antonine ſind gewiß anzunehmen, ein jüngerer, der nach Rabbi, und ein älterer, der vor Rabbi ſtarb. Daß aber die allgemeine Anſchauung Kaiſer und Antoninus identificirte, konnte nur unter Pius und Marcus einmal und dann in der Zeit von Caracalla bis Alexander Severus geſchehen. Commodus nannte ſich weder ſelbſt ſo, noch war der Name ſonſt für ihn häufig gebraucht; ebenſo wenig war dies bei Pertinax, Didius Julianus und Severus der Fall, der dieſen Namen erſt als Titel für ſeinen Sohn einführte, da ihm daran gelegen war, die Herrſchaft bei ſeiner Familie zu erhalten [13]). Wir haben kein beſtimmtes Datum für das Edict des Antoninus Pius, dem zufolge die Juden ſich wieder beſchneiden durften, aber es iſt dieſes die Grenze für die Geburt R. Jehuda's; denn weiter will der Midraſch [14]), daß er in ſeiner Jugend gegen den Befehl des Kaiſers beſchnitten worden ſei, Nichts ſagen, als daß eben damals die Beſchneidung noch nicht geſtattet war. Da nun Pius auch ſchon deshalb, weil er nie in Judäa geweſen, überhaupt Rom nicht verlaſſen, dieſer Antoninus nicht geweſen ſein kann, ſo müßte es Marcus Aurelius geweſen ſein; allein nicht nur haben ſich gegen ihn die Juden mit Avidius Caſſius verbunden, was eben ſeine unfreundliche Antwort hervorrief, ſondern auch Juſtin berichtet in ſeiner an ihn gerichteten Apologie, daß M. Aurel den Juden grade nicht wohl gewollt und das Todesurtheil für die ſich Jeruſalem Nähernden feſtgehalten, und mehr als Alles ſpricht ſein griechiſch gebildeter Charakter dagegen. Es findet ſich in Regierung und Leben dieſes Mannes gar kein Punkt, an den ſich die jüdiſche Nachricht hätte anſchließen mögen, und es bedarf dieſen durchaus, um ſie ſelbſt zu erklären. Es wäre vergeblich, dem Wortlaute talmudiſcher Nachricht über dieſe Verhältniſſe hiſtoriſche Geltung zu verſchaffen, aber der Sinn derſelben iſt wahr und gibt ein klares Bild der Zeit. Severus und ſein Sohn Antoninus [15]) mußten die größte Aufmerkſamkeit

9) *Spartian.* Sever. 19. 10) *Spartian.* Caracalla. 9. 11) Es hatte eine Seherin bei Carthago zur Zeit des Antoninus Pius acht Antonine prophezeit. *Capitol.* Macrin. 3. Und nur deshalb wollte man auch acht Antonine finden. Aber der ſpäte Urſprung dieſer Zählung ergibt ſich aus der Geſchichte Alex. Sever's, der ſehr gedrängt wurde, den Namen anzunehmen, und der ihn ablehnte, ohne ſich dieſes Grundes zu bedienen, und daraus, daß man noch die beiden Gordiane ausſchließen zu müſſen meinte. 12) *Spartian.* Sever. 10; cf. cap. 11. Commodum inter Divos referendum esse censuit quasi hoc genere se de senatu posset ulcisci, cf. cap. 12 und *Herodian.* Hist. 3, 10. 13) Es wird durch die Mittheilung, daß Sever ſeinen Sohn Antoninus genannt habe, die ſich bei Spartian (Sev. cap. 10) findet, gewiß, daß eben Caracalla zuerſt den Namen Antoninus als Zunamen (wie Auguſtus) geführt habe. Der politiſche Grund, aus dem er es gethan, ſein Haus auf legitime Weiſe an das Haus der Antonine anzuſchließen, iſt ein ſehr klarer und dies beſtätigender. Er nannte ihn Antoninus nach Marcus; denn Commodus hieß nicht ſo, wie nicht nur aus ſeinem eigenen Leben hervorgeht, er nannte Rom coloniam Commodianam (*Lamprid.* Commod. 8), das Zeitalter Commodianum (ibid. 14) populum Romanum commodianum (ibid. 15) Carthago Alexandriam Commodianam (ibid. 17), ſondern auch aus den ſpätern Benennungen. Pius und Marcus war Antoninus' wirklicher Eigenname, nicht Titel; denn daß eben ein Eigenname als Titel beigelegt ward, veranlaßte Unterſuchungen verſchiedener Art. Capitolin (Macrin. 3) ſagt: „Et ab ipsis Antoninis, qui veri successores Antonini fuerunt, hoc nomen magis quam proprium retentum est.“ Um den Satz zu verſtehen, hat man den Nachdruck auf nomen zu legen und in Antoninus den Caracalla zu finden. Über dieſe Anſicht des Severus vgl. R. Jäger, über hiſtoriſche Erläuterungen der Alterthümer der gelehrten Geſellſch. in der Pfalz im Jahresbericht von 1847. (Speier 1847. 4.)

14) Zu der bekannten Stelle vgl. Juchaſin. (ed. Amsterd. p. 31 a.) Man kann ſeinen Ausſpruch in der Mischna über die Wichtigkeit der מילה (Nedarim 3, 11) damit zuſammenbringen. 15) Den deutlichſten Beweis für die allgemeine Anſchauung von den Namen der Kaiſer geben die Überſchriften ihrer Geſetze, wie ſie im Codex Justinianeus erſcheinen. Aus ihnen ſieht man, daß Pius ſich ſelbſt Titus Älius Antoninus überſchrieben (lib. 6. tit. 24. l. 9, 47. 1). Ein anderes Edict vom Jahre 147 gibt: M. Älius Antoninus (3, 31. 1), wo aber entweder das M. oder die Zahl unrichtig iſt. Antoninus Pius iſt die wahrſcheinlich vom Redacteur gegebene Inſcription (2, 1, 1. — 2, 13, 1. — 2, 38, 1. — 4, 32, 1. — 4, 65, 1. — 6, 37, 1. — 6, 53, 1). Von Marc Aurel exiſtiren folgende Inſcriptionen: M. Älius Antoninus (6, 26, 1. — 7, 43, 1), Marcus Antoninus (10, 59, 1; vgl. 11, 36, 1), Divus Marcus (6, 53, 2), Divi fratres (2, 13, 2), nämlich er und Verus, wie ſie auch Beide erſcheinen, Antoninus et Verus (8, 47, 1), aus welcher nothwendigen Stellung ſich ſchon der Vorſchlag als unrichtig ergibt, in jenem Geſetze, wo Severus und Antoninus ſteht, Verus und Antoninus zu leſen, wenn es uns auch hier den Beweis einer möglichen Verwechſelung gibt, ſobald eben Verus und Severus da ſind, wie dies noch ſpäter der Fall iſt bei *Joel*, Chronogr. Compend. ed. Bonn. p. 31, und wie dies Petavius im Epiphanius erweiſt (Animadvers. de pond. et mens. in opp. Epiphan. p. 398). Die Urkunden, die aber die Überſchrift Severus et Antoninus tragen, wobei eben Antoninus par excellence Caracalla iſt, ſind zahllos, nur im 1. bis 3. Buche

Digitized by Google

erwecken, ſie waren die größten Wohlthäter der Juden ſeit deren Unterwerfung; ihren Namen trägt das Geſetz, das ſie zu jüdiſchen Bürgern machte; ihr Aufenthalt in Paläſtina gibt auch die locale Gelegenheit. Auf den Eifer, ſeinem Sohne die Herrſchaft zu ſichern, ſpielt auch die talmudiſche Erzählung an, daß der Kaiſer für ſeinen Sohn die Herrſchaft, für Tiberias die Freiheit wünſche [16]); daß er beides nicht zu erlangen hofft, kann nur durch die Befürchtung, er möchte, weil er die Juden in Tiberias begünſtigt, nicht beliebt ſein, erklärt werden. Der Sohn, dem ers übertragen ſollte, wars nun auch, der den Juden Freiheit und Anerkennung gab. Antoninus heißt bald Vater, bald Sohn, und es muß dieſe Verwechſelung [17]) angenommen werden, weil ohne ſie eine Entwickelung nicht möglich ſcheint; denn an Alexander Severus darf nicht gedacht werden, einmal, weil Severus nur ein Zuname [18]) von ſeinen Sitten iſt, dann, weil Severus, Sohn Antoninus', noch mit Rabbi unterhandelt, Heliogabal aber der jüngere Antoninus ſein mußte [19]), da kein Anderer mehr folgt, Rabbi aber vor dem jüngern Antoninus geſtorben iſt [20]). Auf Severus paßt die Auffindung des geheimen Schatzes in Ägypten [21]), wobei geſagt wird: „denn dieſer hat alle Geheimniſſe und Geheimplätze unterſucht" [22]). Dieſer Verwechſelung zufolge iſt alſo auch der jüngere Antoninus der Enkel des älteren; denn Heliogabal war der Enkel des Severus, und da die Nachricht, daß Antonin, das heißt, ein Antonin, ſich beſchnitten und jüdiſchen Gebräuchen gefolgt ſei, nicht gut erdichtet ſein konnte, weil ſelbſt die Legende nicht gegen den Zeitgeiſt verſtößt und die Geſchichte dergleichen von Heliogabalus' Treiben berichtet, ſo wäre es ganz erſtaunlich, daß dieſer unerhörte Fall von den Juden nicht beachtet, daß ſie nicht daran Theil genommen, daß ſie dieſen nicht gemeint haben ſollten. Da nun Heliogabal kein Anderer als der Jüngere ſein kann [23]), ſo muß der Ältere eben Severus ſein, der verwechſelte Antoninus iſt ſein Sohn. In wieweit die näheren Verhältniſſe und Geſpräche der Wirklichkeit angehören [24]), kann nicht erörtert werden. Daß außerordentliche Ehren, an Lehrer erwieſen, nichts Seltenes waren,

---

folgende: 1, 54, 1. — 2, 1, 2. — 2, 3, 1. — 2, 12, 1. — 2, 13, 3. — 2, 21, 1. — 2, 24, 1. — 2, 31, 1. — 2, 35, 1. — 2, 37, 1. — 2, 39, 1. — 2, 44, 1. — 2, 51, 1. — 3, 1, 1. — 3, 8, 1. — 3, 9, 1. — 3, 15, 1. — 3, 17, 1. — 3, 26, 1. — 3, 28, 5. — 3, 31, 2. — 3, 32, 2. — 3, 33, 1. — 3, 36, 1. Für das Leben haben ſolche Reſcripte die größte Bedeutung; die Verwechſelung des Severus und Antoninus kann nur in ihnen ſeinen Grund haben; wir denken uns nur zu wenig in das Leben hinein und in die Anſchauungen, die gewöhnlich von den alltäglichen Erſcheinungen ihre Farbe erhalten. Ebenſo häufig erſcheint der Name Antoninus allein in ihnen und zwar ſchon im 2. und 3. Buche in folgenden: 2, 1, 4. — 2, 3, 5. — 2, 4, 1. — 2, 6, 1. — 2, 7, 1. — 2, 9, 1. — 2, 13, 5. — 2, 21, 2. — 2, 47, 1. — 2, 48, 1. — 2, 54, 1. — 2, 56, 1. — 3, 8, 2. — 3, 13, 1. — 3, 26, 1. — 3, 28, 1. — 3, 31, 4. — 3, 32, 1. — 3, 33, 3. — 3, 34, 1. — 3, 36, 2. — 3, 37, 1. — 3, 38, 1. — 3, 44, 1., und dieſer Kaiſer iſt der einzige, der eben blos durch Antoninus bezeichnet erſcheint. Es iſt von uns ein Misbrauch, ihn mit dem Zunamen Caracalla oder Caracallus zu nennen. Daß die midraſchiſche Anſchauung Pius nicht als Antoninus nannte oder kannte, geht aus מלך אחר hervor, durch das ihn die Erzählung in Echa rabbathi bezeichnet.

16) Als Severus in Syrien und Paläſtina war, gewährte er mehren Städten die Rechte einer italiſchen Colonie, wie Emeſa, Heliopolis, Laodicea: jus coloniae dedit jurisque Italici eam fecit. Hierdurch wurden ſie von Tributen frei; andere hatten nur den Titel Colonie, aber nicht das Recht; vgl. Ulpian in den Digeſten. lib. 50. tit. 15. de Censibus. *Spanheim*, Orbis Romanus p. 471 etc. Von einer ſolchen Colonia italica iſt die Rede, wenn Antoninus zu Rabbi ſagt: Aboda Sara 10 a. בעינא דימלוך אנטונינוס ברי תחותי ותתעביד טבריא קלניא; daß man dieſe beiden Dinge ſo neben einander ſtellt, muß vom jüdiſchen Standpunkte angeſehen werden, wo allerdings die Immunitas tributorum von Tiberias die größte Wichtigkeit haben mußte. Hinter den Worten, daß der Weiſe beides nicht in Erfüllung gehen zu ſehen hofft: אי איפשא לחד הוו עבדי תרי לא עבדי, liegt offenbar irgend eine Abſpiegelung des politiſchen Verhältniſſes, durch das Severus ſeinem Sohne die rechtmäßige Erbfolge verſchaffen will, ihn aber vielleicht unbeliebt macht, wenn er den Juden ſo viele Conceſſionen zugeſteht. 17) Es hat auch dieſe Verwechſelung ſo lange Zeit nachher, in der wir den Midraſch entſtanden denken können, durchaus nichts Auffallendes. Capitolin ſagt zwar (Macrin. 3), daß auch Severus den Titel Antonin getragen, was aber in Edicten nie der Fall iſt. Die Thätigkeit, die den Midraſch ſchafft, iſt nicht ängſtlich, Antoninus und Severus einmal umzukehren; ſie hat eben nur Antoninus und Severus als zwei Factoren vor ſich, und ſie hat dies richtige Verhältniß größtentheils erhalten. 18) In allen Edicten heißt er nur Alexander, und es gibt deren ſehr viele, ſodaß Lampridius (43) mit Recht ſagte: Leges innumeras sanxit.

19) Cf. Nidda 45 a. 20) Es iſt eine merkwürdige Stelle im Midrasch Koheleth p. 81 a: וכן הוה ליה אנטונינוס חבריא בר בריה דאנטונינוס רבה הוה שאיל לרבינו קדיש אמר מאן מאית קדמאי אנא או את אמר ליה אנא „Antoninus der Jüngere, der Enkel des Antoninus des Älteren, fragte Rabbi: Sage, wer wird früher ſterben, ich oder du? Sagte er, ich." Und als ſeine Schüler das bedauern, äußert er ſich: כן אתיה עדנא מה אית בה „wenn die Zeit gekommen iſt, was iſt zu thun?" Man glaubt wirklich einen alten Mann zu hören, der zu dem Jünglinge ſpricht. Weiſſagt er, daß er früher ſterben würde, dann iſt er wirklich geſtorben, dann kann ein Severus, der ein Sohn, wenn auch nur ein Adoptivſohn, des jüngern Antoninus ſein mußte, nicht mehr mit ihm unterhandeln. In der Mischna (Sota 9) wird der Hadrianiſche Krieg פולמוס אחרון genannt, in dem eine Sitte aufgehoben wird, die von den Rabbinen ſchon wieder eingeſetzt worden war. 21) Pesachim 119, 1. שלשה מטמוניות הטמין יוסף במצרים. Einer von dieſen Schätzen נגלה לאנטונינוס בן אסוירוס „ward vom Antoninus, Sohn Severus', entdeckt." 22) Cf. *Dio Cass.* lib. 75. p. 856. *Ἐλθὼν ἐς τὴν Αἴγυπτον πᾶσάν τε εἶδε καὶ ἐπολυπραγμόνησε πάντα καὶ τὰ πάνυ κεκρυμμένα, ἦν γε οἷος μηδὲν μήτε ἀνθρώπινον μήτε θεῖον ἀδιερεύνητον καταλιπεῖν, κἀκ τούτου τά τε βιβλία πάντα τὰ ἀπόῤῥητόν τι ἔχοντα ὅσα καὶ εὑρεῖν ἠδυνήθη ἐκ πάντων ὡς εἰπεῖν ἀδύτων ἀνεῖλε.* Cf. *Spartian.* Severus 17. „Nam et Memphin et Memnonem et pyramides et labyrinthum diligenter inspexit." 23) Es iſt nicht möglich, daß alle dieſe Beziehungen, die ſich zu Sever, Antonin und Heliogabal finden, erſonnen wären; ſie alle zu entdecken, bedarf einer beſondern Unterſuchung. 24) Bereschith Rabba 9 b, über die Ehre des Sabbat; Bereach. Rabba 30 a, über die Empfängniß der Seele. Ber. Rabba 66, der Briefwechſel zwiſchen Rabbi und Antoninus. Rabbi ſagt nicht מן יהודה נשיאה לאדון מלכה אנטונינוס, ſondern „von deinem Knecht Jehuda an meinen Herrn Antoninus;" cf. Sanhedrin 91 a. Jer. Megilla §. 3. (ed. Krak. 74 a) läßt er eine מנורה machen. Jer. Sanhedrin §. 10. (ed. Krak. p. 29) über Leviathan und Beſchneidung vgl. Jer. Megilla; *Jalkut* משלי ed. Frankf. 61 d. Bereschith Rabba §. 67. p. 59 d. Wajikra Rabba 10. p. 153 c.; cf. Bereschith 57 b. Aboda Sara 11 a. über die Mahlzeiten beider. Im Jer. Sanhedrin 1. 13 (דפוס ווי׳ 169 b.) wird



Digitized by Google

weiß jeder Kundige dieſer Zeit. Capitolinus[25]) ſchildert das Betragen Marc Aurel's gegen ſeinen Lehrer Ruſticus folgendermaßen: „cum quo omnia communicavit publica privataque consilia; cui etiam ante praefectos praetorio semper osculum dedit; quem et Consulem iterum designavit, cui post obitum a Senatu statuas postulavit. Tantum autem honoris magistris suis detulit, ut imagines eorum aureas in larario haberet ac sepulcra eorum aditu hostiis, floribus semper honoraret.“ Dann wird auch die angefochtene, aber auch in einer neu abgedruckten Handſchrift des Sendſchreibens Scherira's[26]) ſich vorfindende Angabe, daß im 530. Jahre der Seleucidiſchen Ära Rabbi noch gelebt, nicht geändert werden dürfen; ſie wird vielmehr mit dem Todesjahre Heliogabal's bis auf fünf Jahre das Todesjahr Rabbi's für uns beſtimmen. Wenn wirklich Rabbi im Eroberungsjahre Bether's, am Todestage R. Akiba's, geſtorben iſt, ſo iſt er nur über 90 Jahre alt geworden, aber aus der Verwechslung mit Antonin geht hervor, daß es ſpäter geweſen ſein müſſe, weil in den Kriegsſtürmen der Eroberung eine ſolche nicht möglich war. Doch ſcheint ebenſo wenig, wie man von der Angabe, daß in einem Monat Artaban, Antonin und Rabbi geboren ſeien[27]), auf deſſen Jahr zu ſchließen hat, auch bei Akiba's Todestage es geſchehen zu dürfen; auch bei den Römern legte man Werth auf dieſes Zahlenſpiel. Man erwähnte, daß Verus[28]) am ſelben Tage geboren ſei wie Nero; Commodus ließ einen Römer tödten, der Sueton's Lebensbeſchreibung des Caligula geleſen, weil er am ſelben Tage wie dieſer geboren ſei[29]). Der Antonin, der mit Rabbi vertauſcht wird, kann auch Verus geweſen ſein, der 128 geboren iſt. Das Vertauſchen mit dem Fürſtenkinde iſt nur eine Legende, aber man erſieht daraus, wie man das Verbot zu umgehen gewußt hat. Selbſt Severus erreichte noch mit ſeinem Geburtsjahre die Zeit vor dem Kriege Bether's, da er 89 Jahre alt geworden iſt. Ob die Zahlen über die Verwaltung des R. Jochanan bedeutend genug ſind, um darnach etwas Anderes zu verwerfen, iſt nicht gewiß. In eine ähnliche Verbindung mit dem Kaiſer Valerian bringt man einen Archiſynagogen von Ägypten, durch den man die Verfolgung der Chriſten unter dieſem Kaiſer angeregt glaubt, den aber ſelbſt Basnage[30]) für keinen Juden hält. Von den Kriegen der Perſer mit den Römern ſind die Juden nicht minder berührt worden; ſie ſtanden oft auf der Seite der Erſteren, von denen die Zerſtörer des zweiten Tempels zu beſiegen waren[31]). Zenobia, Königin des palmyreniſchen Staats, war keine Jüdin[32]) und die politiſchen Verhältniſſe, in denen ſich dem Perſerſtaat gegenüber der ihrige wie der römiſche befanden, weshalb auch Zenobia nur als einer der Nebenkaiſer von Aurelian bekämpft ward, ſcheinen vielmehr Verfolgungen über die Juden herbeigezogen zu haben[33]). Auch Diocletianus[34]), ebenfalls Verfolger des Chriſtenthums, wird auf zum Theil friedliche Weiſe mehr als einmal im Talmud erwähnt. Die Juden vergalten den Heiden die Verachtung ihres Cultus; die Unbeſchnittenheit wird ein Flecken genannt, denn böſe Menſchen werden damit bezeichnet[35]), und es gleicht der, welcher ſeine Vorhaut ablegt, einem aus dem Grabe Erſtandenen[36]); eine lange Reihe von Geſetzen trennt die Bekenner des Judenthums von dem Götzendiener; daß Gott die Götzen duldet, wird nur aus dem Umſtande erklärt, daß es zum Theil natürliche, nothwendige Theile der Welt, wie Sonne, Mond und Sterne, ſeien; daß er auch die gemachten Abgötter beſtehen läßt, geſchieht eben nur, weil er die Verehrer der Naturkörper nicht in dem Glauben beſtärken will, als ſeien ſie unzerſtörbar, alſo Götter[37]). Selbſt die unſcheinbarſten Verehrungen, einer heidniſchen Gottheit erwieſen, werden hart gerügt; einen Stein dem Mercurius hinzuwerfen[38]), da

zwar zur Zeit R. Jochanan ben Saccai's ein [illegible] erwähnt, aber es muß wie in Halacha 15. [illegible] geleſen werden.

25) Cap. 3. 26) Im חופש מטמונים ed. *Goldberg*. p. 34. 27) *Jalkut*, Zacharia 11. ed. Francf. 46 c. Aus dem Vorhergehenden iſt deutlich, daß gar nicht ein Jahr gemeint iſt. 28) *Capitolin*. Verus cap. 1. 29) *Lamprid*. Commod. cap. 10. Ebenſo ſoll Alexander Severus ſeinen Namen erhalten haben, weil er am Todestage Alexander's des Großen geboren ſei. *Lamprid*. Alex. Sever. 13. 30) Hist. des Juifs liv. 8. chap. 2, 25. t. 8. p. 73. 31) R. Jehuda, der Fürſt, ſagte: [illegible] Joma 10, 1.

32) Ich habe das im Orient 1841. Lit.-Bl. 31 fg. zu beweiſen geſucht. 33) Nicht nur beweiſet dies die Stelle, in der Zenobia allein vorkommt, Jer. Trumoth 2. 8, wo ein Rabbine mit Noth gerettet wird, nicht nur die ſpottende Weiſe, womit Zenobia von dem Wunderglauben der Juden ſpricht, ſondern auch die Stelle des Athanaſius ſelbſt (Epist. ad solit. vit. ag. I, 857), der ihr gar keine Vorausbevorzugung der Juden nachrühmt. Die Stelle Jer. Taanith. 4. (Echa rabbathi 53 b.), wo R. Jochanan's Äußerung über תרמודאי mit Tadmor in Verbindung geſetzt wird, iſt trotz Kaplan's Beweiſe (2, 246. Note) keine von Geltung; denn einmal führt dieſelbe aus Rabbi's Munde Bereschith Rabba 50 c. an und zweitens kann die Stelle Jebamoth 17 b, wo Lehrer des 4. Jahrhunderts vorkommen, nicht auf Tadmor gehen; es wäre auch ſeltſam, daß immer תרמוד für תדמור ſtände, daß man auch ſo geſprochen hätte, denn ſonſt konnte תרמוד und תדמר nicht vertauſcht werden, daß immer תרמודאין (Gittin 57 a. Sabbat 21 b etc.) vorkämen; Tarmud iſt aber die Stadt Thapſakus am Euphrat, das alte תפסח, bis wohin ſich Salomo's Reich erſtreckte und das, wie Stephanus von Byzanz deutlich angibt, mit dem ſyriſchen Namen *Τουρμεδα* heißt (Mannert VI, 1, 529) und im 4. Jahrhundert zerſtört worden ſein muß, weil es ſpäter nicht mehr erwähnt wird. Es iſt dieſe Bemerkung doppelt wichtig, weil ſie die Lesart des Stephanus rettet, die heftig angegriffen war, und über eine Stadt Licht wirft, die in dem 3. und 4. Jahrhunderte ziemlich unbekannt war; vgl. Ritter, Geographie X. S. 1115. 34) Es iſt bekannt, daß ihn die Juden den Schweinetreiber genannt im Wortſpiele wegen ſeines Sieges über den Aper; ſchon Basnage hat dies liv. 8. ch. 3. 25 und aus ihm Joſt 4, 172. Die Stellen ſämmtlich, wo Diocletian in dem Talmud erwähnt wird, ſ. bei Zunz, G. V. S. 53 Note a. 35) Mischna Nedarim 3, 11. 36) M. Edujoth 5, 2. 37) M. Aboda Sara 4, 7. 38) Schon Buxtorf hat aus Selden die richtige Erklärung von Mercurius in מרקוליס, unter welchem Artikel er auch die nöthigen Stellen zuſammengetragen. (Lex. talm. rabb.) Es hat alſo auch Dr Eſter (129), auf den ſich nochmals Delitzſch (Orient 1840. Ltb. p. 38 Not.) bezieht, in der Sache nichts Neues; denn über die Erklärung des בית קוליס in der Stelle Baba mezia 25 b. מצא מעות מפוזרות הרי אלו שלו כאבני בית קוליס kann ich nicht mit ihm übereinſtimmen, da wahrſcheinlich hier nur bätyliſche Steine gemeint ſind, die wie Münzen und als Amulete getragen wurden.

Digitized by Google

ihm Steinhauſen heilig waren, iſt ebenſo verboten, als in der Nähe von Hermesſäulen drei Steine liegen zu haben[39]); dem Rabbi Gamliel gereicht es zum Vorwurf, daß er im Bade der Aphrodite gebadet[40]). Wenn nun an gewiſſen Feſten der Heiden in der Miſchna der Geſchäftsgang mit den Heiden als verboten erwähnt wird, ſo iſt wohl zu beachten, daß er nur an dieſen verboten zu werden brauchte; ſie allein waren ihrer mehr weltlichen bürgerlichen Natur nach geeignet, auch bei den Juden, den Bürgern des Staates, Intereſſe zu finden. Das Neujahrfeſt des Januar[41]), die Calenden, an denen man ſich beſchenkte und beglückwünſchte, und gegen deren Feier ebenſo Chryſoſtomus im Intereſſe der Chriſten polemiſirte[42]), die Saturnalien[43]), die beinahe eine ganze Woche hindurch vom Volke gefeiert wurden, die קרטסים κρατήσεις, die Feier der Thronerwerbung, der das Feſt der Decennalien[44]) ſeit Auguſtus' Zeit geweihet war, der יום גנוסיא[45]), der dies natalitius, an dem die Geburt älterer und jüngerer Kaiſer feſtlich begangen wurde, waren allein der Art, daß ſie ſämmtliche Unterthanen des römiſchen Reiches mehr als irgend ein anderes Feſt einer beſtimmten Gottheit in Aufregung brachten. Gegenſtände mit dem Abbilde der Sonne, des Mondes (מניקה)[46]) und des Serapis ſind natürlich ebenſo verpönt, als es איקונין (εἰκόνες) und אנדרנטה[47]) (ἀνδριάντες) ſind. Nicht blos Chryſoſtomus[48]) eifert gegen die Theilnahme von Juden und Chriſten an den circenſiſchen Spielen, oft genug wird auch von den Juden der Beſuch der theatra טיאטראות und circi קרקסאות[49]) unterſagt. Schärfer bildete ſich jedoch das Verhältniß zu den Chriſten aus; die Feindſeligkeit war hier eine natürlichere, weil die religiöſen Standpunkte nähere, die Gebiete, auf denen man ſtand, engere waren. Die Juden, durchdrungen von der Überzeugung eines einzigen Gottes, nahmen das Daſein eines Chriſtus zwiſchen Gott und Menſchen für einen Rückfall in das Heidenthum; die Chriſten mußten ihnen gefährlicher im Intereſſe ihres Glaubens als die Heiden erſcheinen, weil ihr eigener Standpunkt von dieſen untergraben und angegriffen ward; wenn ein chriſtlicher Kirchenvater[50]) die Arianer, chriſtliche Kirchengeſetze ihre Sekten für gefährlicher und haſſenswerther als die Juden erklärten, wird es wol nicht ſonderbar ſein, daß auch die Juden die Entſtehung des Chriſtenthums, das ſich im eigenen Beſitze gegen ſie erhob, mit feindſeligerem Auge angeſehen haben, als das Daſein des Heidenthums. Je weniger das Judenthum geeignet und geneigt war, Proſelyten anzuwerben, deſto ſchmerzhafter mußte ſeinen Bekennern der Zulauf zu dem chriſtlichen Dogma ſein; Kirchenväter mögen es erfahren haben, daß die Juden das Chriſtliche mehr als das Heidniſche haßten[51]), der Ausbreitung des Chriſtenthums alle möglichen Hinderniſſe in den Weg legten[52]), wenn es auch ſonderbar klingt, daß die Juden überall hin Boten geſandt haben ſollen, um das Chriſtenthum zu verbieten[53]). Ebenſo ſollen ſie Urſache der Verfolgungen ſein, welche die Chriſten von den Römern erlitten, die Verleumdung, daß die Chriſten Menſchenblut und Menſchenfleiſch genöſſen, unzüchtige Feſte feierten, begünſtigt haben[54]). Mehr aber als über Alles war man über das Gebet erbittert, das die Juden jeden Tag gegen die Chriſten gerichtet haben ſollten[55]), und man äußerte ſich beſchwerend darüber, daß von Juden und Samaritanern niemals ſo treue Chriſten ausgingen, als von den Heiden[56]). Die Entſtehung des Chriſtenthums wird freilich mit nicht mildem Auge von den Juden in ihren Schriften angeſehen; wir gehen nicht näher in ihre bekannten Berichte über dieſen Gegenſtand ein. Aber dem Celſus berichtete ſchon Alles ein Jude, als er gegen das Chriſtenthum ſchrieb[57]), und es war für die Chriſten immer ein ärgerlicher Umſtand, daß Epiphanius[58]) den Vater des Joſeph Panther oder Joannes Damascenus den Joachim, Vater der Marie, Sohn des Panthera nennen, in ſofern es die Erzählungen der Juden wenigſtens nicht ganz erdichtet

39) M. Aboda Sara 4, 1. 40) ibid. 3, 4. 41) ibid. 1, 3. Aus der intereſſanten Erklärung des Talmud geht hervor, daß nicht die Calenden des März, wie in den teutſchen Miſchnijot notirt wird, gemeint ſind, aber auch nicht die Calenden jedes Monats, wie Bondi annimmt. (Or Keter 235.) 42) Cf. *Montfaucon* ad *Chrysostomi* Opp. (Paris 1718.) 8. p. 966. Libanius, der über ſie ein Werkchen geſchrieben, ſagt von ihnen: „*μίαν δὲ οἶδα κοινὴν ἁπάντων ὁπόσοι ζῶσιν ὑπὸ τὴν Ῥωμαίων ἀρχήν· γίγνεται δὲ ἐνιαυτοῦ τοῦ μὲν πεπαυμένου, τοῦ δὲ ἀρχομένου.*" 43) סטרנליא oder סטרנורא. 44) Cf. *Dempster* et *Rosini*, Antiquit. Romanae p. 480. 481. Dieſes und der folgende Name ſind die griechiſchen Übertragungen der lateiniſchen Namen. 45) Es wird ausdrücklich של מלכים dazu geſetzt, um die Unterſcheidung vom יום הלידה, dem gewöhnlichen Geburtstage, herauszuheben. Bondi's Ableitung von genus iſt falſch (p. 52), Buxtorf's richtig, will aber von jenem und in den teutſchen Miſchnijot nicht verſtanden ſein. 46) Bab. Aboda Sara 43 a. רב יהודה מוסיף אף דמות מניקה וסר אפיס. Das מניקה iſt das griechiſche *Μηνιακα*, Menaeus, der Mondcirkel; vgl. Vitruv. 9, 8. Selbſt die talmudiſche Erklärung: מניקה על שם חוה שמניקה כל העולם, iſt nicht ohne guten Grund; es war die Göttin Mena, *Μήνη*, von Epiphanius (advers. Haeres. ed. Colon. I, 34) und Auguſtinus (Civit. D. 7, 2.) mit der Luna identificirt, die den fluoribus menstruis der Frauen vorſtand. Die Erklärung des Serapis hat ſchon Muſſafia; über den Götterdienſt Beider iſt hier nichts weiteres anzugeben. 47) vgl. *Buxtorf*, sub voce. So ſind אנדרטאות של מלכ Aboda Sara 40 b zu leſen u. ſ. w. 48) Orat. adv. eos, qui ad ludos Circens. proficiscuntur opp. omn. 1, 790. 49) Mehre Stellen finden ſich ſchon bei *Buxtorf*, sub voce und Aruch (קרקס); cf. Echa rabbathi 36 c.

50) Cf. *Chrysost.* de sacerdotio lib. 4. in opp. omnia I, 409. 51) Cf. *Origen.* Select. in Psalmos (opp. omnia 2, 655). 52) *Justin. Martyr.* opera ed. *S. Mauri* (Hag. Com. 1742. Fol.) Dialog. cum Tryphon. p. 117. 192. Apolog. ad Anton. p. 62; cf. *Hieronymus* in Abdiam opp. omnia ed. *Martianay* (Paris 1704.) 3. 1462. 53) Dial. cum Tryphon. p. 117; cf. *Hieronym.* in Jesaiam 3, 126. 54) *Just.* Dial. cum Tryph. p. 210 und 117 beklagt er ſich über die Verleumdungen der Juden. 55) Dial. cum Tryph. „*καταρώμενοι ἐν ταῖς συναγωγαῖς*" p. 117; cf. *Origen.* in Jerem. Homil. 18, 3. p. 254. „*Εἴσελθε εἰς τὰς τῶν Ἰουδαίων συναγωγὰς καὶ ἴδε τὸν Ἰησοῦν ὑπ' αὐτῶν τῇ γλώσσῃ τῆς βλασφημίας μαστιγούμενον.*" Cf. *Hieronym.* in Jesaiam 3. p. 53 (cf. p. 353. 377 sq.) „Ter per singulos dies in omnibus synagogis sub nomine Nazarenorum anathematizant nomen Christianum." 56) *Justin.* Apolog. ad Anton. p. 74. 57) *Origen.* contr. Cels. I, 350. (cf. Comment. in Joann. I, 4. p. 327.) 58) Haeres. 78. lib. 3. ed. Colon. 1682. Fol. I. p. 1039.

Digitized by Google

ſcheinen ließ[59]). Aber wir finden nicht, daß jemals die Chriſten mit ſo ſchmachvollen Namen von den Juden belegt worden ſind, als dieſe ſich ſelbſt gegen die Parteien und Sekten in ihrer Mitte[60]) erlaubten. Unter den מינים (denn dies war der gewöhnlichſte Name) waren überhaupt Alle begriffen, die von dem jüdiſchen Denken und Glauben abwichen[61]). Bei der Feſtſtellung der 18 Gebete hatte, als man den ברכת המינים, das Gebet gegen die Ketzer, hinzufügen wollte, der ſie abfaſſende Samuel der Kleine die Formel dermaßen vergeſſen, daß er ſich längere Zeit auf ſie beſinnen mußte; ein Beweis, daß er ſie nicht allzu oft im Munde geführt habe[62]). Zu mündlicher Polemik wird es daher oft zwiſchen Juden und Chriſten gekommen ſein; „wiſſe dem Ketzer zu antworten," lautet ein Spruch der Väter[63]). Der Dialog Juſtin's mit Tryphon ſoll durch Letzteren angeregt ſein, als er in Epheſus auf einem Spazierwege dem chriſtlichen Philoſophen begegnete. Merkwürdigerweiſe enthält aber die von Juſtin darüber abgefaßte Schrift ſehr wenige und unbedeutende Äußerungen des Tryphon, der dem ſehr viel redenden Juſtinus ſonderbare Dinge zugibt und gleichwol nicht bekehrt wird. Auch die Antilogie des Papiscus und Jaſon, welche dem Ariſto von Pella beigelegt wird, iſt die Darſtellung eines ſolchen Disputs[64]). Das Buch Tertullian's gegen die Juden iſt durch einen heftigen Wortſtreit[65]) zwiſchen einem jüdiſchen Proſelyten und einem Chriſten entſtanden, um das, was dort nicht recht verſtanden ward, deutlicher zu machen, und auch ſonſt tragen die Schriften der Kirchenväter den apologetiſchen Charakter gegen Gründe, welche Juden für ihre Überzeugung und gegen jene vorgebracht haben; wie umgekehrt auch Talmud und Midraſchim zahlreiche Spuren polemiſcher Bemerkungen von Chriſten gegen die Grundſätze des Judenthums enthalten. Auf Schriften gegen das Judenthum böswilliger, giftiger Art deutet das Verbot der Lectüre von ספרי בן לענה und בן סירא[66]), und nachdem das Chriſtenthum mit Conſtantin dem Großen auf den Thron gekommen, die Apologie gegen die Heiden unnöthig geworden war, ſind die Schriften der chriſtlichen Kirchenväter als polemiſche gegen das Judenthum anzuſehen, in denen nicht ſowol nach eigentlich hiſtoriſchem Intereſſe die Verhältniſſe der Juden beleuchtet, ſondern auf unerſchöpfliche Weiſe die dogmatiſchen Punkte beſprochen werden. Sehr natürlich, je mehr noch außerdem innerhalb der chriſtlichen Kirche die Anzahl abweichender Sektirermeinungen wuchs, die von dem Kern des Chriſtlichen, der Gottheit Chriſti, abwichen und dem Judaismus ſich zu nähern ſchienen und auch näherten. Je nachdem man eben etwas ſpeciell Jüdiſches feſtzuhalten ſich nicht ſcheute, kam man in die Reihe der Judaizantes, und dem Blaſtus[67]) wird vorgeworfen, heimlich das Judenthum einführen zu wollen, weil er das jüdiſche Paſcha behauptet; ob Paulus, der ſamoſatener Biſchof, ſeine judaizirenden Sätze der Zenobia gelehrt, oder von ihr, die, wie alle Araber, gewiſſe Gebräuche mit den Juden theilte, angenommen habe, darüber ſind die Autoren nicht einig[68]); es gehörte eben nur dazu, ſo *ταπεινά* und

---

59) Vgl. Baumgarten, Abhandl. von dem Geſchlechtsregiſter Jeſu Chriſti (Halle 1754.) S. 59. 60) Man darf nur die Edicte der Kaiſer noch im Cod. Theodos. (lib. 16. Tit. 5) anſehen. Die Juden werden nicht minder mit den Namen nefaria feralis secta, turpitudo, flagitium sacrilegi coetus begrüßt. Es iſt alſo milde Wiedervergeltung, wenn die Sekte der Caesariani die Orthodoxen Lupanar et Synagogam Antichristi et Satanae nennten; cf. *Bingham*, Orr. sive Antiqu. Ecclesiast. (Halae 1724. 4.) p. 31. 61) Der alten Meinung Fuller's, es von מין abzuleiten, iſt ſchon Buxtorf, Joſt (4, 222), (in der Ausgabe des Cuſari) Dav. Caſſel. Dukes (zur Kenntniß neuhebr. relig. Poeſie S. 136) und Heß (Orient 1843. Lt. p. 419) gefolgt. Andere ziehen es aus מאמין zuſammen, wie Fürſt a. a. O.; vgl. Sachs bei Steinſchneider. Orient 1841. Lt. p. 826 Not. Nach Fuller's Meinung ſcheint Verwandtſchaft des Wortes mit dem arabiſchen مان ſtattzufinden, wenn man an den Lügenſohn בר כוזבא erinnert und an die מכזבים die Lügner, wie z. B. Ibn Esra (5 Moſ. 24, 6) ſich ausdrückt, die מינים שמי Ruth Rabba, Anfang (S. 29 c). Beinahe jedoch möchte ich, wie die חילוקים von חלק, die מינים von מנה ableiten, die beide daſſelbe bedeuten und auf dissentire führen; wenigſtens gehört secta auch hierher, das, wenn man es nicht von sequor, ſondern von seco ableitet, ſtets wie para von den Autoren gebraucht wird, und ſo allein mit *σχίσμα* in Ableitung und Sinn übereinſtimmt. Der Ausdruck des abnegare liegt vielmehr im כופר, der des ſkeptiſchen Rationalismus im אפיקורוס, das von Epikur's Lehre ſich herüberpflanzte. Den Apoſtaten drückt מומר aus, von מור mutare, deutlicher noch und ohne ſchmähende Nebenbedeutung משומד, zuſammengezogen aus משועמד vom ſyriſchen עמד, taufen. 62) Beracoth 28 b. 29 a. Schon Landshut machte dieſe Bemerkung im פקח עורים p. 60. 63) M. Aboth 2, 14. 64) Vgl. Gieſeler, Kirchengeſchichte. (1827.) I, 150. 65) „Proxime accidit, disputatio habita est christiano et proselyto Judaeo. Alternis vicibus contentiose fune uterque diem in vesperam traxerunt etc." Lib. advers. Judaeos cap. I. p. 91.

66) Jer. Sanhedrin 11. ר׳ ע׳ אומר אף הקורא בספרים החיצונים כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה. Nach bekanntem orientaliſchem Sprachgebrauche kann בן לענה hier wie בן סררה, בני שורך nicht Perſonen=, ſondern Gattungsname ſein, לענה iſt absynthium (Wermuth), und der Begriff der Bitterkeit auf den Zuſtand der Seele in jeglicher Weiſe übergetragen. Ähnlich gebrauchten es Römer und Griechen; z. B. ſagt Quintilian, daß ſeine Arbeit parum mellis, multum absynthii enthalte. Sind alſo die ספרי בן לענה feindliche Schriften, und als ſolche verboten, ſo können die ספרי בן סירא unmöglich auf den bekannten Sirach deuten, namentlich wenn bald darauf die ספרי המירס erlaubt werden; denn mögen die letzteren bedeuten, was ſie wollen, *μῦθοι*, amoris, moris etc., ſo wäre nicht einzuſehen, was ſie vor Sirach voraus hätten. Es muß auch hier ein Gattungsname ſtattfinden. Überdies ſind die Sprüche Sirach's von den Rabbinen gekannt und geachtet (Zemach David ed. Prag. I. p. 28 b. Zunz, G. V. S. 101), und niemals, glaube ich, außer dieſer Stelle kommen ספרי בן סירא ſtatt ספר oder משלים vor. Es iſt im Verhältniß zu לענה hier an סירות Stacheln, aculei, spinae, zu denken, wie ſie (Schemoth Rabba 133 a.) vorkommen, und wie ſie im figürlichen Sinne als beißende, ſchmähende Reden Römer und Propheten brauchen. 67) Appendix ad *Tertull.* De praescript. haeret. c. 53; vgl. Gieſeler I. S. 214. Ebenſo ſpricht Hieronymus bei einer exegetiſchen Deutung von Judaei et nostri Judaizantes (In Ezechiel. 38. t. 3. p. 965). Commodianus gebraucht ſtatt des gewöhnlichen Judaizare die Form Judeidiare (*Du Cange* sub voce). Im Cod. Theod. 16, 7. 3 heißt es: Eorum quoque flagitia puniantur, qui Christianae religionis et nominis dignitate neglecta Judaicis semet polluere contagiis; cf. 16, 5. 44. 68) Philaſtrius (De haeres. c. 64) nennt ihn deutlich judaizans, und den Lehrer der Zenobia; Theodoret, den Nicephorus Calliſtus ausſchreibt, ſtellt das Gegentheil dar; cf. Orient 1841. Lt. p. 504.

Digitized by Google

χαμαιπετῆ [69]), wie er, über den Heiland zu denken, um dem Judaismus zugewieſen zu werden.

Schlimmer war es freilich, wenn die polemiſchen Diſpute zu Gewaltthätigkeiten ſich entwickelten, die gegen die Andersmeinenden gerichtet wurden. Aus mehren Verboten Conſtantin's geht hervor, daß die Juden diejenigen, welche ihren Glauben verließen, verfolgt, auch wol getödtet haben mögen; während der ihnen günſtigen Regierung Julian's [70]) ſollen ſie eine Anzahl Kirchen zertrümmert haben; aber einestheils konnte die Zahl der Proſelyten keine große ſein, weil zu jeder Bekehrung Wunder nöthig zu ſein ſchienen, und dann wiederholen ſich die Edicte Conſtantin's ſchon darin, ſeine chriſtlichen Unterthanen vom Beleidigen der Patriarchen, Verbrennung der Synagogen, Störung ihrer Zuſammenkünfte abzuhalten [71]). Von einem Heiden erzählt Hieronymus [72]) ein nach dem frühen Tode Julian's, den die Chriſten ſeiner Apoſtaſie zuſchrieben, geäußertes Wort der Verwunderung: „Quomodo, inquit, Christiani deum suum esse patientem et ἀνεξίκακον; nihil iracundius, nihil hoc fere praesentius, ne modico quidem spatio indignationem suam differre potuit." Allerdings wurde der Gott der Liebe zu einem Gott der Rache gemacht, wenn man mehr als jeden anderen Glauben dieſen durch Gewalt und Waffen verbreiten wollte, den zum Judenthume zurückgekehrten Proſelyten ſeines Vermögens beraubte, wenn es dem Ambroſius [73]) als Märtyrerthum gilt, dem kaiſerlichen Befehle, eine von ihm verbrannte Synagoge wieder herzuſtellen, nachzukommen. Es ſind gewiß die milden, Toleranz athmenden Sätze, die hin und wieder ausgeſprochen wurden, ſelbſt von denen nicht immer ins Leben geſetzt worden, welche ſie ausſprachen. Bewegte Zeiten laſſen ſich nicht vom Faden philoſophiſcher Principien leiten, aber darum iſt eine ſubjective, willkürliche Auffaſſung des Geſchehenen, wie ſie ſich bis jetzt zum Theil in der Geſchichte Julian's geltend gemacht, nicht entſchuldigt. Es iſt ebenſo Mildes von Heiden und Juden in Bezug auf Anerkennung anderer Überzeugung geſagt worden, als von Chriſten; Gregor von Nazianz begeht tolerante Intoleranz, wenn er die Chriſten auffodert, an den Heiden nicht Gleiches mit Gleichem zu verüben; denn die Heiden waren nicht minder duldſam, und das Mistrauen in die Milde des Julianus, die bald aus „Kunſtgriffen und verdeckten Angriffen" hervorgehen ſollte, contraſtirt ſeltſam auch in einem milden modernen Kirchenhiſtoriker mit dem Zweifel, den man an der rhetoriſchen Übertreibung des Libanius von den „Gewaltſchritten" des Jovian vernimmt [74]). Julianus wollte durch wiſſenſchaftlich philoſophiſche Theorien das ſinkende Heidenthum aufrecht halten; er glaubte den jüdiſchen Gott unter anderm Namen ſelbſt anzuflehen, und wie er die Gottheit durch Opfer und in Tempeln allein würdig verehrt glaubte, konnte er nicht umhin, auch den Juden wieder die Herſtellung ihres Tempels zu geſtatten, und er brauchte dieſen Verſuch weder für eine „menſchliche Willkür" zu halten, noch die einſtige Zerſtörung „für ein Gericht Gottes" [75]). Die Erzählung des Chryſoſtomus [76]) verdient, wie mir ſcheint, allen Glauben, daß die Juden, indem ſie den heidniſchen Opferdienſt zurückwieſen, dem Julian gegenüber geltend machten, daß ſie einſt einen eigenen in Paläſtina gehabt. Es iſt aber wahrſcheinlich, daß die Juden es weder mit dieſer Vorgabe, noch mit der Erbauung unter den gegebenen Umſtänden ernſtlich meinten; nicht ein Tempel, den Einzelne bauten und der wie ein heidniſcher ohne Zuſammenhang mit einem Staatsleben wieder von Einzelnen verehrt und beſucht ward, konnte ihnen erwünſcht ſein; wenn es auch heißt, daß jedes Geſchlecht, in deſſen Tagen der Tempel nicht gebaut wird, ſo ſündig iſt, als der ihn Zerſtörende [77]), ſo werden doch dabei andere Vorausgänge und Umſtände erwartet und wird ihrer gedacht worden ſein. Die jüdiſchen Berichte enthalten keine Spur; es iſt nicht unmöglich, daß die Juden ſelbſt das Gerücht von aus der Erde aufflammenden Feuern berichtet, um nicht zu müſſen, was ſie nicht wollten. Zudem war die Bevölkerung von Juden in Jeruſalem unter Julian unbedeutend, noch Conſtantius hatte es ihnen zu betreten verboten, erſt durch Conſtantin den Großen hatte es den alten Namen wieder erhalten. Nach dem Tode Julian's wiederholten ſich ähnliche Reibungen zwiſchen den Juden und Chriſten, nur daß Letztere immer mit der Gewalt in Händen, auch das Recht zur Gewaltthätigkeit zu begründen ſuchten. Wunder ſollen geſchehen ſein, um einen Juden zu taufen, und einen ſchon mehrmals getauften als ſolchen zu erkennen [78]); das Feſt Purim, an welchem man des Namens des Haman auf eine nationell triumphirende Weiſe gedachte, wird als ein Feſt der Schmach gegen die Chriſten und das Kreuz ausgelegt [79]). Die Chriſten, der eigenen Leiden und des ihnen gemachten Vorwurfs des Kindermordes vergeſſend, wälzten ähnliche Verleumdungen auf die Juden, um Streit mit ihnen zu ſuchen. Aber die Berichte über jene Zeit und Dinge ſind eben nur einſeitige, zum Theil von ſpäter Lebenden, die entweder die begangenen Gewaltthätigkeiten ſelbſt misbilligend, irgend ein ähnliches, freilich wahnwitziges Verbrechen den Juden andichteten, oder die Erklärung jener Unbill ſelbſt ſchon empfingen. Aus den Geſetzen der

69) Ausdrücke des Euſebius (Hist. eccles. 7, 27) und des Zonaras in der Geſchichte des Gallien am Ende. 70) *Basnage* livre 8. ch. 5. 1. (8. p. 155.) 71) Siehe oben im erſten Abſchnitt. 72) In Abacuc. 3, 1636. 73) lib. 5. ep. 29; cf. *Basnage* 8. 175. Joſt 4, 219. 74) Neander, Geſchichte der chriſtlichen Kirche. 2, 1. S. 73; vgl. 96.

75) Vgl. Neander a. a. O. 2, 1. S. 70. 76) Orat. V. contra Jud. I. p. 646. 647. 77) Jer. Joma P. I. Hal. 1. 78) Joſt (4, 225—227) nach Sokrates liefert Vieles der Art, was auch Caſſiodor wiederholt hatte. (Hist. tripartita. lib. 11. cap. 14. ed. *Garet.* I. p. 370 sq.) 79) Cod. Theod. 16. 8. 18. „Judaeos quodam festivitatis suae solemni Aman ad poenae quondam recordationem incendere et sanctae crucis adsimulatam speciem in contemptu christianae fidei sacrilega mente exurere." Es mag ſein, daß vielleicht etwas daran iſt, aber ſchwerlich konnten die Juden hiermit den Purim gefeiert zu haben glauben, und von Feuern, zur Freude des Feſtes angezündet, wiſſen wir Nichts. Sokrates erzählt, daß in Inmeſtar die Juden ein Kind gegeißelt hätten u. ſ. w., woran ſogar Joſt (4, 228) glaubt.

Digitized by Google

chriſtlichen Kaiſer geht hervor, daß die Juden noch nicht ſo getrennt und gehaßt von ihren Nachbarn lebten; Chryſoſtomus muß mehre Tage hinter einander acht Reden in Antiochien halten, um die Chriſten vom Beſuche der Synagogen [80]), von der Mitfeier der Feſte Roſch haſchana und Jom kippur, und vom Mitfaſten am letzteren Tage abzuhalten; er rügt es, daß man die Juden achtet ὅτι πολλοὶ αἰδοῦνται Ἰουδαίους καὶ σεμνὴν εἶναι νομίζουσιν τὴν ἐκείνων πολιτείαν [81]). Die Chriſten ſollen ihre Seelen rüſten, wenn der Faſttag kommt, wie der Landmann gegen den Winter [82]). Chriſten wollten durchaus in der Synagoge ſchwören, weil die Menge die dort geſchworenen Eide für gefürchteter hielt [83]); daß man ſich jüdiſchen Richtern in Proceſſen unterworfen, verbietet das Kaiſeredict [84]), beklagt Chryſoſtomus und erzählt der Talmud [85]). Selbſt die erſten Kirchenlehrer haben noch im Zuſammenhange mit jüdiſchen Gelehrten gelebt, von ihnen gelernt und ihre Meinungen über bibliſche Stellen angehört und notirt. Origenes gibt mehr als einmal in ſeinen Schriften davon Kunde [86]), und der Vorwurf der Unkenntniß der hebräiſchen Sprache, den man aus ſeinen etymologiſchen Fehlern [87]) zieht, iſt ein ungerechter; er legt einen großen Werth auf die hebräiſchen Codices der Schrift in den Händen der Juden und gibt den Rath, ſelbſt Schmeicheleien nicht zu ſcheuen, um von jenen die Erlaubniß zur Einſicht zu erhalten [88]). Mit dem Sohne eines Gelehrten, dem deſignirten Nachfolger des Vaters, hat er Vieles verhandelt, ein Anderer hat die Überlieferungen der jüdiſchen πρεσβυτέρων mitgetheilt, über das πρίζειν und πρῖνος in der Erzählung von der Suſanna in der LXX. hat er ſie befragt [89]), ebenſo über eine Pſalmenüberſchrift den Patriarchen und einen andern Weiſen [90]). Von Hieronymus iſt bekannt, wie ſehr er ſich die Kenntniß jüdiſcher Auslegung und Tradition angeeignet; überall führt er der Juden Deutungen an; er ließ ſich im Chaldäiſchen von ihnen unterrichten; als er die Chronik übertragen wollte, bedurfte er eines Lehrers, und als Jüngling ward er ihr, wenn auch damals minder eifriger Schüler [91]). Auch in der Miſchna werden die Wege des Friedens und der Beſtand der Welt, unter welchem Ausdruck eben das Weſen des ſocialen Lebens begriffen wird, als normal auch gegen die Nichtisraeliten betrachtet, die Theil nehmen können an den nur für Israeliten beſtimmten nachzuleſenden, vergeſſenen und ſtehengelaſſenen Erdfrüchten; man ſoll ihnen auch im ſiebenten Jahre Glück wünſchen, wo die Israeliten Nichts von der Natur erwarteten und jederzeit mit freundlichem Gruße entgegenkommen [92]), während Hilarius keinen Juden und Ketzer eines Grußes würdigte [93]); daß man auch die Wiſſenſchaft an ihnen ehrte, lehrt der bekannte Satz, daß ein Nichtisraelit, der das Geſetz ſtudirt, einem Hohenprieſter gleiche [94]), und über den Anblick weiſer Nichtisraeliten ſpricht man das Gebet „Geprieſen ſei, der gegeben hat von ſeiner Ehre den Geſchöpfen“ [95]). Die Ehe wird zwiſchen Juden und Chriſten verboten; denn nicht nur Conſtantius [96]) unterſagt den Juden dieſes, Epiphanius berichtet desgleichen, daß kein Chriſt einem Juden ſeine Tochter geben dürfe [97]), und das Concil von Elvira hat ſogar mit den Juden zu eſſen und die Erdfrüchte von ihnen ſegnen zu laſſen unterſagt [98]). Daß es nicht an Proſelyten zum jüdiſchen Dogma gefehlt habe, berichten die jüdiſchen Schriften an einer Menge Stellen, beweiſen die Kaiſeredicte an mehren Orten [99]).

## Drittes Capitel.

### Über das innere Leben der Juden im römiſchen Reiche.

Im ganzen römiſchen Reiche lebten Juden. Hieronymus [1]) ſagt: „von Meer zu Meer, vom britanniſchen Ocean bis zum atlantiſchen Ocean, von Weſten zu Süden, von Norden zu Oſten, auf der ganzen Welt;“ über Europa und Kleinaſien ſchildert ſchon Philo ſie zerſtreut. Wie dieſe Zerſtreuung von den chriſtlichen Theologen als ein dogmatiſches Moment zur Bekämpfung der jüdiſchen Skepſis gebraucht war und die gebrochene Herrlichkeit auch den Stab, den niemals vom Hauſe Jacob's weichenden, zerſplittert darſtellte, ſo könnten dem Chryſoſto-

80) Contra Jud. Opp. I, 588. 595. 81) I, 590. 82) I, 616. 617. 83) I, 591. „πολλοὺς πρὸς αὐτὸν προςειπεῖν φοβερωτέρους τοὺς ἐκεῖ γινομένους ὅρκους εἶναι.“ 84) Cod. Theod. 16, 8. 22 „et ut inter Christianos nullam habeant copiam judicandi“ etc. 85) Vgl. Frankel, Der Beweis u. ſ. w. S. 95. Note. 86) So ſagt Origenes (Selecta in Genes. 2. p. 28) über 1 Moſ. 2, 8. „Tradunt ergo Hebraei locum, in quo paradisum vel hortum plantavit dominus Deus, Edem vocari et ajunt mundi medium esse, ut pupillum oculi, eamque ob rem fluvium Phison interpretari os pupillae, ut qui primus ex Edem fluvius egrediatur.“ Nun halten mehre Erklärer Jeruſalem für die Mitte der Erde, was Origenes nur misverſtanden haben kann, da ſchon Ezechiel Jeruſalem dahin verlegt (5, 5.); von גן עדן ſagt Ibn Esra nur, daß es תחת קו השוה, d. h. unter dem Äquator, liege. In os pupillae ſcheint eine Erklärung des פישון durch den Phaſis zu liegen, der in ſeiner Bedeutung (φάσις von φαίνω) daſſelbe ausdrückt und auch ſonſt dafür gehalten worden iſt (vgl. Kaplan II, 113 Note). Magyar. Alterthümer S. 249. Ebenſo erwähnt Origenes zu 1 Moſ. 4, 8, daß, während Aquila noch die Worte Transeamus in Campum nach ויאמר קין אל הבל zuſetzt: „Hebraei dicunt in apocrypho jacere.“ Ebenſo erinnert ſeine Deutung von 1 Moſ. 5, 22: „si Chanoch, postquam genuit Methusalam, placuit antea secundum scripturam, non erat acceptus deo“ an die Midraſch (Beresch. Rabba Per. 25. p. 21 c.), א״ר אבהו חנוך חנף היה פעמים צדיק פעמים רשע; ebenſo lehrt er die Verwandlung des Pinehas in den Elijahu nach den Berichten der Juden (cf. Seder haddoroth ed. Kap. p. 18 d.) Comment. in Joann. 1, 4. 115 sq. und an andern zahlloſen Stellen. 87) Wenn er Joannes in Joa und ννης zerlegt (Comment. in Joann. 4, 86); aber Huet (Origeniana lib. II. in Opp. 4. p. 105. 106) begriff das Midraſchiſche Element nicht und ſeine Beziehung auf Homil. 14. in Num. (II. p. 322) iſt keine ſchlagende. 88) „κολακεύειν τοὺς Ἰουδαίους καὶ πείθειν, ἵνα μεταδῶσιν ἡμῖν τῶν καθάρων καὶ μηδὲν πλάσμα ἐχόντων.“ Epist. ad African. 1. p. 16.

89) All dies Epist. ad Afric. 1. p. 18. 19. 90) Select. in Psalmos 2, 514. 91) cf. *Ramage* 8. p. 184. *Morin*. Exercitat. Biblicae. (Paris 1669.) p. 68. lib. 1. Exerc. 3. cap. 2. 92) M. Gittin 5. 8. 3. Schewiith 5. 9. מפני דרכי שלום. 93) *Tillemont*, Mém. pour servir à l'hist. eccles. (Paris 1706. 4.) p. 437. 94) Aboda sara p. 3 a. 95) Berachoth 58 a. 96) Cod. Theod. 16. 8. 7. 97) lib. II. Haeres. 61. tom. 1. p. 510. 98) *Tillemont* 7. 307. 99) Cod. Theod. 16. 7. 3 — 16. 8. 1 — 16. 8. 19 etc.

1) Comment. in Amos 3. 1443.

Digitized by Google

mus[2]), wenn er ausruft: „herumſchweiſend und irrend, Verbannte und Verwieſene wandern ſie überall," die Worte des Origenes entgegengehalten werden, mit denen er 1 Moſ. 18, 7 erklärt[3]): „die Kananiter wohnten, als die Schlechten nämlich, im Lande und wanderten nicht auf der Erde." Jeruſalem war von Juden damals nicht bewohnt; nur die hiſtoriſche Erinnerung erwähnt es mit ſeinen Umgebungen, unter denen das Haus der Feigen, בית פגי[4]) und der Palmen, בית היני[5]) oft erſcheint. Der Name des Kelterhauſes, בית כמל[6]), ſcheint bis auf ſpäte Zeiten erhalten zu ſein. Aber im Süden des heiligen Ortes, den wir der Sage und dem prophetiſchen Worte gemäß als den Nabel des Landes betrachten[7]), finden wir jüdiſche Gemeinden in כפר ברותתה[8]), aus der Elaſar ben Jehuda ſtammte[9]), in בני ברק[10]), wo R. Akiba öfters lehrte[11]), in בית גוברין[12]), auf das des Himmelsthaues Segen träuft[13]), in בית נטופה[14]), deſſen Öl berühmt iſt; auf dem Wege nach Gaza, in dem wir uns den θόλος[15]), der weiter nichts wol als das berühmte Marnion mit gewölbter Kuppel und Säulengängen geweſen, das Krankenhaus[16]), den beſuchten Markt betrachten, finden wir כפר ביש[17]), כפר שלחים[18]) und כפר דכרין[19]), einige Stunden von Beit Dſchibrin, כפר אריה[20]) und im Süden von עזה, das ſonſt ſchon am äußerſten Ende zu liegen ſchien[21]), כפר דרום[22]). In Askalon wohnten neben wenigen, aber reichen, frommen und gelehrten Juden[23]) edle Heiden, wie der durch ſeine Kindesliebe berühmte Dama ben Netina[24]). Hier ſoll Simon ben Schetach ſein Gericht über die Zauberinnen gehalten haben; hier ſtand der berühmte Tempel der Atergatis[25]) und hieſige Brunnenſtangen[26]) und Packgurte[27]) fanden eine beſondere Erwähnung. Ebenſo in בוטנן, dem Markte der Terebinthe[28]), wo Hadrian die gefangenen Juden feil bot, in חרשה[29]), כפר עיכוס bei Bethlehem[30]), in Jabneh. Ferner iſt zu erwähnen das Aſyl desŚlieſer ben Erach, das mit edlen Geſchlechtern und heilkräftigen Gewäſſern geſegnete אימאוס[31]), wo ſonſt ein beſuchter Viehmarkt[32]) geweſen zu ſein ſcheint. Nördlich von Jeruſalem Jericho mit ſeiner uralten Unſittlichkeit[33]) und נערן[34]), deſſen

2) Contra Jud. et Gent. I, 569. 3) Select. in Genes. 2, 34. 4) Βηθφαγή, Sanhedrin 14 b. Menachoth 63 a. 78 b. Eine nähere Erklärung gibt Raſchi zu Baba Mezia 90 a.; cf. *Reland* (ed. Traject.) p. 652. *Lightfoot*, Opp. omnia. 2, 198. 5) Lightfoot (2, 410) identificirt es ſchon mit Bethania. Pesachim 53 a. wird von ſeinen φηγοί geſprochen; es ſind ſeine Läden früher als die Jeruſalems zerſtört worden. (Baba Mezia 88 a.) 6) Erubin 51 b. Sanhedrin 24 a. Iſt es derſelbe, der als ממלא Bereschith Rabba 51 c erwähnt wird, wo R. Meir genannt iſt? Nach Robinſon (I, 483. engl. Ausg.) nennen die Araber die obere Waſſerleitung im Thale Gehinnom Birket el Mamilla und er leitet den Namen von einer alten Kirche St. Mamilla ab. 7) Eine Anſchauung, die überall Platz gegriffen und nach der der unbekannte Verfaſſer der Géographie de l'Arménie gegen Ptolemäus polemiſirt: „quoique les mesures de Ptolemée la mettent un peu trop vers l'Orient" bei *St. Martin*, Mém. sur l'Arménie 2, 233. 8) 10 Stadien von Keila, wenn man es mit Beraſata bei Reland 615 u. 698, aus Sozomenus identificirt. 9) Bechoroth 57 a. 10) *Βαρακά*, von Euſebius nahe bei Asdod verlegt. Reland 623; Zunz (bei Benj. of Tud. ed. *Asher* 2, 433) vermuthet mit Recht, daß es nach Judäa gehöre; es iſt offenbar Berkuſieh noch heute, das Robinſon (2, 368) hinter Balin auf ſeinem Wege von Jeruſalem nach Gaza traf. 11) Sanhedrin 32 b. 12) Betogabra, Beit Dſchibrin heute (Robinſon 2, 351—362), Vaterſtadt eines R. Jochanan (Bereschith 52 d) und R. Nathan (vgl. Reland 641). 13) Bereschith Rabba 39 d mit Bezug auf I Moſ. 27, 28. 14) Mischna Peah 7. 9. Schwiith 9. 5. Reland 909. Heute Beit Nettif, das Robinſon (2, 341) von Bethlehem aus traf; kommt ſchon im Buche Esra vor. 15) Die עזה של תוליא wird Aboda Sara 11 b erklärt. Sonſt kommt טולוס vor. θόλος iſt eigentlich die testudo des Gebäudes, dann die Wölbung und das Gebäude ſelbſt. Hier iſt wahrſcheinlich das Marnion gemeint, das Reland (S. 793) richtig als formae rotundae, circumdatum duabus porticibus se invicem interius subeuntibus beſchreibt. Heſychius erklärt θόλος durch στρογγυλοειδὴς οἶκος. Ein altes Epigramm in der griechiſchen Anthologie nennt κοῖλον ἔρεισμα θόλου parietes in orbem interius circumductos, wie Du Cange ſich ausdrückt, der dieſe und noch viele andere Stellen in ſeiner Descriptio S. Sophiae Eccles. Constantinop. §. 33 ed. Bonn. p. 90 als Commentar zum Paulus Silentiarius anführt. In anderen Stellen, wie auch Buxtorf nach den Commentaren und R. Nathan (אטלס) erklärt, hat es die Bedeutung eines Kaufladens, ſodaß es unſerm Kaufmannsgewölbe entſpricht; vgl. R. Jeſchaja in שבירין תוספות p. 5 a.

16) *Lightfoot* 2, 179. 17) *Καφαρβαρίς* im obern Idumäa. Reland 684. 18) In der Stelle, die ſchon Reland aus Echa Rabbathi anführt, ſteht שיחלים; Joſua 15, 32 erwähne ein שלחים, wofür in Lesarten ſogar שלל vorkommt, was ich für daſſelbe halte. 19) Heute Dhikrin, das Robinſon (2, 362) auf der Reiſe nach Gaza traf und das ſchon 1479 der Reiſende Tucher nennt. 20) Jebamoth 122 b. Caphararia iſt Ceperaria, auf der Peutinger'ſchen Tafel zwiſchen Jeruſalem und Beit Dſchibrin und das heutige Kefr Urich (Reland 684); ſ. Robinſon (2, 643), deſſen Zweifel, daß Ceperaria identiſch mit *Καφαρούρια*, ſich hierdurch beſtätigt. 21) בסוף הגבול wie באר שבע am andern Ende. Sanhedrin 20 b. 22) Durch Eſtor ha Parchi (bei Zunz im Benj. v. Tud. 2, 442) näher beſtimmt im Süden von Gaza unter dem Namen Darom oder Daron, womit Robinſon (2, 375) auf das Deutlichſte übereinſtimmt: „Towards the south is another spot called Bab ed Daron, a name probably derived from the fortress Dara celebrated in the time of crusades." 23) Vgl. die Stellen bei Lightfoot 2, 180. Reland 587. 24) Aboda Sara 23 a. 25) Ibid. 11 b. צריפא דאשקלון, das Wort צריף iſt Götzentempel und hier der des Derceto. In der Stelle Sabbath 56 b נבנה צריף אחד והוי איטליא של יון darf איטליא nicht durch Italien, ſondern muß durch *εἰδώλιον* erklärt werden, was freilich noch einer weitern Ausführung bedarf. 26) Kelim 13, 7. Tibul. 4, 6. 27) Kelim 23, 6. Sonſt waren auch askaloniſche Zwiebeln bekannt. Reland 588. 28) Der Markt dieſer Stadt war berühmt, Jer. Aboda Sara I. (ed. Krak. 39. 4.) cf. *Lightfoot* 2, 179 im Auszuge. Bereschith Rabba 42 b. Euſebius (bei Reland 485. 626) citirt an mehren Stellen einen *κώμη Βηθανίν*, zwei Milliarien von der Terebinthe. Da aber in dieſer Gegend am אילני ממרא auch der berühmte Markt war, den Sozomenus (2, 4) beſchreibt und auf deſſen Sklavenmarkte das Chronicon Paschale die Juden durch Hadrian verkaufen läßt (vgl. Reland 714), ſo ſind beide Beſtimmungen zu identificiren; denn auch im Midraſch wird יריד אליד ה׳ אילני ממרא an בטנן angeknüpft, und es handelt ſich dabei eben um das ליקח עבדים עילים. 29) Erubin 59 a. Bei Joſua 15, 37 erwähnt. Reland 701. Zunz bei Benj. v. Tud. 2, 439 Not. 30) Wenn die Lesart richtig wäre, könnte man es für Beit Iſſa in der Nähe von Bethlehem halten. (Robinſon 2, 241.) 31) Reland 469. 470. Lightfoot 2, 203. 32) Makot. 14 a. אימאוס. 33) Melanchthon ſagt im Chronicon Carionis p. 156: „Et manet hodie illustre testimonium irae dei." Robinſon (2, 280) erzählt, daß die Sünden von Sodom und Gomorrha noch auf den Bewohnern des Thales von Jericho ruhen. Seine Araber hatten ihren Khatib um einen Zauberſpruch gegen die Frauen von Jericho gebeten. 34) *Νεαρά* bei Reland 907. Eſtor bei Benj. v. Tud. 2, 432.



Digitized by Google

Juden mit Jericho[35]) habern, עכברת[36]) und das durch Wein berühmte גופנית[37]) haben Juden zu Bewohnern. Auf dem Wege nach Lydda ſind in dieſer Beziehung zu nennen die Heimath Nachum's[38]) גמזו, nicht weit von Lydda כפרלודים[39]), כפר טבי[40]) und אונו[41]), wo R. Chamma[42]) zu Hauſe war, und deſſen Bewohner als eifrige Juden ebenſo mit denen von Lydda ſtritten, als Neara mit Jericho[43]). Nach dem alten Samaria zu, deſſen Name Sebaſte wol auch in dem Talmud erwähnt iſt[44]), haben jüdiſche Bevölkerung בית לבן[45]), auf Weinbergen gelegen und יתמה[46]), Heimath des Miſchnalehrers Doſitäus; dann links die Grenzſtadt von Judäa gegen Samaria אנטיפטרס[47]), das alte כפרסבא, deſſen Namen אנטיפטרס nur verdorben iſt und das als äußerſter Punkt dem גבת (Gabath) entgegengeſetzt wird. Hier hatte auch Alexander Simon den Gerechten erkannt und begrüßt. In נפוליס Neapolis lebten neben Samaritanern auch Juden[48]). Weiter hinauf iſt noch כפר לקוטיה in dieſer Beziehung zu erwähnen, und das berühmte Cäſarea, welches in ſpäterer Zeit von Lehrern und Lehren erfüllt war[49]). Hoſchaja Rabba lehrte dort und beſonders R. Abahu, R. זריקן, R. Paragoras[50]), R. Ada, R. Ulla und viele Andere. Einer Synagoge mit beſonderer Baulichkeit wird verſchiedentlich Erwähnung gethan. In Scythopolis, das von ſeinen herrlichen Naturproducten Pforte des Paradieſes genannt und durch ſeine Leinenfabrication berühmt war, hielten ſich neben vielen Heiden, die das Chriſtenthum haßten[51]), Juden auf und lehrten[52]). In Nazareth waren zur Zeit des Epiphanius nur Juden. Ferner iſt zu nennen כפר מנדי[53]), die Heimath Iſachar's des Lehrers[54]). In der Mitte des eigentlich jüdiſchen Lebens zu jener Zeit, welche hier ins Auge gefaßt wird, liegen die berühmten Sitze אושה und שפרעם[55]) בית חיסה[56]), Vaterſtadt R. Abba's[57]) אבל[58]) כבול[59]), wegen ſeiner Unſittlichkeit berüchtigt, vor Allem aber Sepphoris und Tiberias, בית שערים[60]), כפר תנחומין[61]) mit R. Chamma, כפר סובתי[62]). סוסיתה[63]) oder Hippo, 30 Stunden von Tiberias, war den Juden nicht günſtig; dagegen iſt 12 Millien von Sepphoris חטר[64]) beachtungswerth wegen R. Tanchum. Weiter oberhalb war כפר נחום Capernaum, כפר עותנאי[65]), wo R. Gamliel lehrte[66]), und כפר חנניה[67]), das an der Grenze von Unter- und Obergalilea lag, wo die Sykomoren zu wachſen aufhören[68]), in der Nachbarſchaft des, wie es ſcheint, von vielen Armen bewohnten כפר שיחין[69]) und Heimath des R. Chalaſta[70]). Aus ארבאל, öſtlich von עותנאי, war R. Natai[71]); der Ort war durch leinene Gewebe bekannt[72]), auch erhielt ein Maß und ein Thal von ihm den Namen[73]). Dann iſt zu nennen Magdala, aus welchem R. Jizchak[74]) und R. Jehuda[75]) ſtammten und das ein Zufluchtsort für den entflohenen R. Simon ben Lakiſch[76]) wurde, בית מעון[77]) auf Bergen, כפרחיטים, aus der

35) Die Stelle aus Echa Rabbathi über das Verhältniß zu Jericho vgl. Reland S. 702. 36) *Lightfoot* 2, 212. Eſtor bei Benj. v. Tud. 2, 436; eine Tagereiſe nördlich von Jeruſalem. 37) *Γόφνα* bei Joſ. und Ptol.; vgl. Reland 816. Eſtor bei Benj. v. Tud. 2, 436. 38) Das bibliſche גמזו 2 Chron. 28, 18, das heutige Jimzu bei Robinſon 3, 56. 57., vgl. Reland 812. 39) *Lightfoot* 2, 183. Eſtor bei Benj. v. Tud. 2, 440. 40) *Lightfoot* 2, 184. Reland 692. 41) Drei Millien von Lud (Reland 913. Eſtor bei Benj. v. Tud. 2, 439). 42) Gittin 67 a. Sanhedrin 11 b. 43) Reland 702. 44) Ob das סבסטיא Erubin 100 b. oder das סבסטאי Tosefta Erachin §. 2 nicht dafür zu nehmen iſt? סבסטין im Sefer Haccabala p. 41 b, möchte ich nicht von Conſtantinopel erklären, ſondern vom kleinaſiatiſchen Sebaſtia am Halys, einer berühmten Handelsſtadt, deren Name Siwas noch jetzt vorhanden iſt (vgl. Mannert 6, 2. 480. 481), und welche noch Michael Ducas unter dieſem Namen kennt (Hist. Byzant. ed. Bonn. p. 61). 45) Menachoth 86 b, auf einem Berge gelegen, mit gutem Wein, was mit der Lage des Dorfes Lubban, das hoch über der Ebene liegt, übereinſtimmt; vgl. Robinſon 3, 90. 91. 46) Orla 2, 7. Über die Lesarten vgl. Zunz bei Benj. v. Tud. 2, 421. Es ſcheint das Dorf Yetma, das Robinſon (2, 92) auf dem Wege von Jeruſalem nach Nablus fand, zu ſein. Schon Otho (Hist. doct. misnicor. p. 85 Not.) bemerkte dieſes *ἅπαξ λεγόμενον*. 47) Reland 569. Sanhedrin 94 b. 48) cf. *Lightfoot* 2, 212. 49) cf. *Lightfoot* 2, 213. Aboda Sara 39 a. Sanhedrin 68 a. 50) ר' [illegible] Jer. Terumoth §. 11. ed. Krak. 47. 4.; cf. *Lightfoot* l. l. 51) Später eine Art Exil für chriſtliche Geiſtliche abweichender Meinung. 52) *Lightfoot* 2, 216. 418. Reland 977. 53) Offenbar Kefr Menda in der Nähe von Nazareth; vgl. Robinſon 3, 194. 54) Jer. Roschhaschana. 1. Hal. 3. ed. Krak. 57 a. Bereschith Rabba 46 c — 65 b.

55) Mit unverändertem Namen, wie Eſtor richtig ſagt (bei Benj. v. Tud. 2, 428), auf der Karte von Robinſon. 56) Südlich von Acco; vgl. Reland 699. 1024, identiſch mit חושבה; vgl. Zunz bei Benj. v. Tud. 2, 429 Not. 57) Sabbath 45 b; cf. Gittin 86 b. Nur Megilla 24 d kommt בית חיסה vor; vgl. Robinſon 3, 194. 58) Durch die Verbindung mit Sepphoris gewinnt das Erubin 87 a. Erwähnte dieſe Lage nördlich von Schefa Amar. 59) In der Gegend von Acco, das Chabolo des Joſephus. (Reland 701. Eſtor bei Benj. v. Tud. 2, 428.) 60) Eſtor bei Benj. v. Tud. 2, 440. 61) Reland 692. Eſtor bei Benj. v. Tud. 2, 425. 62) Bereschith Rabba 75 a. Aus der Beſchreibung geht die Nähe von Tiberias hervor und es iſt daher Kefr Sabt, wie Robinſon (3, 23) einen Ort in dieſer Gegend kennt. 63) *Lightfoot* 2, 226. Zunz bei Eſtor 2, 424 Note. 64) Jer. Schwiith §. 6; vgl. Reland 714. 719. 65) Gegen die herkömmliche Anſicht möchte ich den Ort für das heutige Dorf Hattin halten, wegen der Entfernung von Kefr Anan und weil es an der Grenze von Untergaliläa lag gegen das Thal von Tiberias zu, da Galiläa für den ביעור in drei Theile, in Ober-, Untergaliläa und das Thal von Tiberias, zerfällt (Schwiith 9, 2) und es ein Grenzplatz ſein muß nach Gittin 7, 7; ebenſo bildet Antipatris nur die Grenze von Samaria. 66) Mischna Gittin 1, 5. 67) Ob es daſſelbe ſein muß wie כפר חנניה (Beresch. Rabba 75 d), כפר חנין, wohin man den Weg von Scythopolis ging (Ber. Rabba 7 c), wie כפר חנן, die Vaterſtadt des R. Jacob (Ber. Rabba 7 d. 14 b. 15 d sq.), iſt nicht erwieſen. Es gibt noch ein Beit Hanina (Robinſon 3, 67. 68), Beit Hanun (daſ. 2, 371), Beit Enan (daſ. 3, 66), wenn auch in Judäa. — Man hält es für Kefr Anan im S.-W. von Safed, z. B. Eſtor (Benj. v. Tud. 2, 428), der Chanina lieſt. Daß Saluto es für Cana hielt, möchte an das Hananeh erinnern, das im Süden von Tyrus bei dem nördlichen Cana liegt. (Robinſon 3, 385.) 68) Schwiith 9, 2. 69) Erubin 51 b. Sabbat. 120 b. Die Entfernung von כפר שיחין; cf. Bechoroth. 55 a. *Lightfoot* 2, 215. 216. 70) Aboth. 3, 6. 71) Chagiga 16 a. Aboth. 1. 72) Beresch. Rabba 15 d. 73) *Lightfoot* 2, 233. Reland 575. Robinſon (3, 280 fg.) identificirt es mit dem heutigen Irbid. 74) Sabbat 139 b. Baba Mezia 25 a sq. 75) Beresch. Rabba 12 b. ר' חנין im Jeruſchalmi (*Lightfoot* 2, 226); der Ort iſt nahe an Tiberias, das heutige Megdel. (Robinſon 3, 278.) 76) Jer. Horajoth Perek. 3. ed. Krak. 47 a. 77) Vier Stadien von Tiberias (*Lightfoot* 2, 226. Reland 649). Der Lage nach, wie ſie Jeruſch. (Baba Mezia §. 6. ed. Krak. 11 b) erwähnt, ſtimmt es mit dem



Digitized by Google

ein R. Jacob genannt wird [78]). Weiter hinauf בית מרון [79]) in der Nachbarſchaft von גוש חלב, wo das beſte Öl war [80]), und von deſſen Bewohnern ein Streit berichtet wird [81]); Schemaja und Abtalion ſind in der Nähe begraben, wie man ſagt auch R. Jehuda ben Bathyra [82]). Ferner כפר סגנה oder כפר סכנה [83]), תרנגולה [84]) oder Gabara in der Nähe von Cäſarea Philippi, auch bekannt unter dem Namen סכוים, deſſen Bewohner Verfolgung unter Diocletian erlitten [85]); כור, von Juden bewohnt, die mit denen in Chalamiſch in Zwieſpalt lagen [86]). In den transjordaniſchen Landen das ölreiche רגב [87]), ביארונה [88]) und, בית נמר [89]) nebſt vielen Andern. An der Küſte des großen Meeres Acco, die lebendige Stadt der Schiffahrt und des Handels; ferner כזיב, über welches Straßen zu Land zur tyriſchen Treppe und nach Tyrus und Sidon [90]) führten. Die Küſtenſchiffahrt bis Joppe wird in jener Zeit oft erwähnt [91]), aus welchem Hafen man weitere Reiſen zu machen pflegte [92]). Ein berühmter Markt diente ſeinem Handel [93]) und das von den Heiden mit Thränen verehrte Grabmal des Memnon [94]) war dort. R. Gamliel [95]) und ſein Sohn R. Simon [96]) weilten daſelbſt; ebenſo waren viele Andere, wie R. Joſef, R. Abba [97]), R. Tanchum [98]), R. Jizchak [99]), R. Simon [1]) aus dieſer Stadt; des Bades der Aphrodite [2]) haben Juden ſich bedient. In dieſen Städten trieben die Juden alle beliebigen Beſchäftigungen; dem römiſchen Staate war es fremd, ſeine Unterthanen, auch ſeine eben erſt unterworfenen, gegen ſein Gebot ſich auflehnende, in den ihnen zuſagenden Lebenskreiſen zu ſtören; Zunftbeſchränkungen, ausſchließende, körperſchaftliche Statuten gab es nicht. Die Juden bauten ihre Ländereien ſelbſt, pflegten ihre Weinberge, zogen ihre Gärten; allen möglichen Handwerken lagen ſie ob, ſie zogen auf den Kameelen als Treiber durch die Wüſte, als Matroſen auf die Gewäſſer; ſie waren Köhler, Gärber und Waffenſchmiede, ebenſo wol als Bäcker und Köche. Sie haßten den Müßiggang und die Askeſe; ſelbſt die Frömmigkeit und die Wiſſenſchaft wollten ſie nicht thatlos; es iſt löblich, ſagte R. Gamliel [3]), das Geſetzſtudium mit einem Handwerke zu verbinden, und ſo bleibt man frei vom Vergehen; auch R. Chija, Sohn Ami's, ſagte: „Größer iſt der, welcher Nutzen zieht von ſeiner Arbeit, als der, welcher Gott fürchtet" [4]). Wenn geſagt wird: „lehre [5]) den Sohn ein reines und leichtes (קל) Handwerk," ſo heißt das nicht: lehre ihn keins, was viel Mühe macht, ſondern, wie der Nachſatz zeigt, ein einfaches Handwerk, ſodaß nur das Streben, in vielfach zuſammengeſetzten Beſchäftigungen, welche leicht die Sittlichkeit gefährden können, Reichthum und Glück, mit Alles bei Seite ſetzender Habſucht zu erwerben, durch dies Gebot gedämpft werden ſoll. Und die größten Lehrer des Geſetzes lagen dem Handwerke ob; R. Joſe ben Chalafta war ein Gärber, R. Joſe ben Jlai ein Böttiches, R. Jehoſchua ein Köhler u. ſ. w. Auch mit Handel beſchäftigten ſie ſich, aber ſie nannten den nicht weiſe, welcher ausſchließlich demſelben nachging [6]); ſie machten keine Geſchäfte mit Heiligthümern und Armengeldern [7]). Wucherer waren untauglich, Zeugniß abzulegen [8]). Zur See betrieben ſie Handel auf großen Reiſen und Schiffen; Seefahrende hießen noch nicht, die von Acco nach Joppe reiſten [9]). Eine Menge von Producten und Fabricaten tragen ſchon in der Miſchna ausländiſche

---

heutigen, auch auf Bergen liegenden (Robinſon 3, 250. 280) Kulat ibn Maan bei Arbela genau überein.

78) Chagiga 5 b. An die Stelle des alten צלמין verlegt es der Talmud in den Stamm Naftali. Die Lage bei Tiberias geht aus der andern Lesart hervor, nach der Einige den R. Simon ben Lakiſch nicht nach Magdala, ſondern nach כפר דישאיה geflohen ſein laſſen. 79) Vgl. Schemoth Rabba §. 5. p. 94 d. Es iſt das heutige Meiron, zwei Stunden von W.-N.-W. von Safed, wie Robinſon (2, 333) bemerkt, und mit der Lage von גוש חלב in Aſcher in Übereinſtimmung; cf. *Lightfoot* 2, 593. Auch Benjamin und Eſtor erwähnen den Ort (Benj. v. Tud. 2, 107. 427). 80) Menachoth 85 b. 81) Reland 817. Es iſt identiſch mit Giscala, das ſchon Benjamin (1, 45) גוש nennt; heute heißt es el Jiſch. (Benj. v. Tud. 2. 106. 427. Robinſon 3, 369.) Sehr alt war ſeine Burg nach Mischna Erachin 11, 6. 82) Wol von der Stadt Batura oder Bathyra in Batanea abgeleitet; ſ. Reland 616. 83) Lag im Thale (Mischna) Menachoth 86 b. Joſephus (in der Vita) meint dieſen Ort mit ſeinem κωμοσόγανα in Galiläa, was Reland (729) nicht bemerkt, obſchon es ſeine Conjectur (S. 1021) beſtärkt hätte. Da dieſer Name nur in der Miſchna vorkommt, ſo vermuthe ich, daß es derſelbe wie כפר סכנין ſei, der im Talmud und Midraſch erwähnt iſt und oberhalb Sepphoris lag, wie aus Aboda Sara 17 a hervorgeht, wohin es auch Eſtor verlegt bei Benj. v. Tud. 2, 442. 443. 84) Kommt in Verbindung mit קיסרין und mit dem Beinamen פילפוס vor, und wird von Lightfoot (2, 232) richtig durch Gabara erklärt; denn die Targumim geben גבר immer durch תרנגלא wieder; dann aber weiſt die Stelle im Targum Jerusch. zu 4 Moſ. 34, 8 מתרנגלא עד קסרין מהלך לאבלס דקלקאי deutlich auf den Weg von Cäſarea nach dem Aulon Cilicius (Reland 101) hin. Hier kann unter Cäſarea nur C. Philippi gemeint ſein, was in der Nähe von Gabara lag. Ornithonpolis lag zu viel nordweſtlich zwiſchen Tyrus und Sidon, und kommt mit Sarepta in Verbindung vor (Reland 916). Orient 1840. Lit. Nr. 40 iſt alſo zu verbeſſern. Daſſelbige Cäſarea Philippi iſt Succa 27 b. gemeint, wo es heißt: תנו רבנן מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן בר' אלעאי בקסרי ואמרי לה בקסריון, denn es lag eben im oberen Galiläa. 85) *Lightfoot* 2, 228. Ber. Rabba 65 c. 86) Vaterſtadt von R. Tanchum Sabbath 30 a; vgl. Reland 702. 910. Neue war 36,000 Schritt von Capitolias, 16,000 von Gadara. 87) Reland 958. 959. 88) Bechoroth 8 b. Ich halte es für 'Αβαίνη bei Reland 602. 89) Reland 650. Benj. v. Tud. 2, 405. Robinſon 2, 279. 90) Reland 544. 91) Nedarim 30 a. b. Beresch. Rabba 20 d. 92) Beresch. Rabba 68 b. 93) Aboda Sara 11 b. Beresch. Rabba 42 b.

94) Ein anderes als dies von Joſephus (De bello Judaico 2, 9) erwähnte kann Aboda Sara 11 b. רב דימי מוסיף עליהן יריד שבעין בבי נדבכה שבעכו nicht gemeint ſein. 95) Erubin 44 b; cf. Pesachim 51 a., wo eine andere Lesart R. Simeon ben Gamliel hat. 96) Pesachim 100 a. 97) Aboda Sara 34 b. Beresch. Rabba 13 c. 17 d. 98) Berachoth 63 b. 99) Aboda Sara 7 b. Bechoroth 31 a.

1) Sanhedrin 71 a. 2) Mischna Aboda Sara 3, 4. Dieſes ſind etwa nicht alle damals bekannten und bewohnten Orte. Statt der talmudiſchen Quellen ſelbſt ſind abſichtlich die Gelehrten genannt, welche ſie früher benutzten, vorzüglich Lightfoot, Reland und Zunz. Sonſt ſtand mir ein handſchriftliches Verzeichniß geographiſcher Namen im babyloniſchen Talmud zu Gebote, das jedoch grade hierfür weniger Ausbeute gab. 3) M. Aboth. 2, 2. 4) Berachoth 8 a. 5) M. Kidduschin 4, 13. 6) Aboth 2, 6. 7) Schekalim 4, 3. 8) Sanhedrin 3, 3. Roschhaschana 1, 8. Schebuoth 7, 5. 9) Nedarim 3, 6.



Digitized by Google

Namen; man aß ſpaniſche Fiſche [10]), kretenſiſche Äpfel [11]), bithyniſchen Käſe [12]), ägyptiſche Linſen [13]) und Bohnen [14]), griechiſche [15]) und ägyptiſche Kürbiſſe [16]) auf babyloniſchen Tellern [17]), und trank italiſchen Wein [18]), mediſches Bier [19]), ägyptiſchen Zythus [20]), bereitete babyloniſche Speiſen [21]) und gebrauchte ſidoniſche Gefäße [22]) und ägyptiſche Körbe [23]), trug peluſiſche und indiſche Gewänder [24]), laodiceiſche Sandalen [25]), ciliciſche Hemden [26]) und arabiſche Schleier [27]). Die Juden verſtanden den Schiffsbau, nicht blos auf Fähren (מברא) und Fiſcherkähnen (דוגית); auf großen Seeſchiffen [28]) ſtach man in die See nach Entrichtung ſeiner Hafengebühren [29]), und bald erklang wie heute auf dem Maſt [30]) und dem Verdeck der eintönige Geſang [31]) der Matroſen über dem Waſſer. Zu Lande trieben ſie Handel mit Früchten, Getreide, Holz, Wein, Flachs, Öl [32]), Wolle, entweder als Materialwaarenhändler in Kramläden, oder als Herumziehende auf Jahrmärkten. Sie ſtellten ihre Preiſe nach Belieben [33]); ein Schwur auf das Handelsbuch war bei ihnen gültig [34]), die Zugabe des Krämers üblich [35]), ſelbſt der Unterhändler [36]) fehlt nicht und der Makler. Und wie eben ein Volksleben beſchaffen iſt, das keine politiſche Theorien und Illuſionen in ſeinem Zuſammenhange mit der Umgebung ſtören, ſo war die Stellung der Juden im römiſchen Reiche; trotz mancher Feindſeligkeit, trotz nationalen und dogmatiſchen Diſſenſionen war von ſonſtiger Scheidung nicht die Rede. Die Sprache, die ſie zur Zeit ſchrieben und ſprachen, die hebräiſche und aramäiſche, iſt ſelbſt das treueſte Bild des Zuſammenhangs mit dem ſie umgebenden Volksleben; griechiſche und römiſche Begriffe faſſen ihr ganzes Daſein ein, ſoweit es ſich in der Sprache darſtellt. Der Tiſch [37]), an dem ſie aßen, der Becher [38]), aus dem ſie tranken, der Stuhl, die Bank [39]), auf der ſie ſaßen, das Zimmer [40]), in dem ſie ſchliefen, das Kleid [41]), der Hut [42]), die Sohle [43]), der Gurt [44]), den ſie trugen, ihre Speiſe, ihr Trank [45]), ihr Schmuck [46]), ihre Waffen [47]) und ihr Hausgeräth [48]), das Meſſer [49]) und der Dolch [50]), der Bauherr [51]) und das Beil [52]), der Schuſter und das Pech, das Wachs und das Leder [53]), das Licht [54]) und die La-

10) קוליאס אספנין Sabbat 22, 2. Andere Stellen im *Aruch* (אספנין). Die von Buxtorf angeführten Stellen beweiſen hinreichend das Beiwort ſpaniſch und die Richtigkeit der rabbiniſchen Erklärungen; cf. Or Ester p. 210. 11) תפוחי הקרטימין Menachot 28 b. Die berühmten Äpfel Kreta's, die cydoniſchen, ſind auch von Plinius erwähnt; cf. *Athenaeus* lib. 3. 20—22. *Voss.* ad *Virg.* Geoeg. 2, 127 und *Lucht* (*Phyl.* hist. fragm. p. 57). 12) גבינת בית אונייקי Aboda Sara 2, 4. 13) Kelim 17, 8. Maaseroth 5, 8; über die ägyptiſche Linſe ſ. auch *Virgil*, Georgica 1, 228; cf. *Martial.* 13. 14) פול מצרי Kilajim 1, 2. Über ägyptiſche Bohne cf. *Phylarch.* ap. *Athenaeum* lib. III. p. 73; cf. *Brückner*, *Phylarchi* hist. reliqu. (Vratisl. 1839.) p. 48. *Lucht*, *Phyl.* hist. fragmenta. (Lips. 1836.) p. 114. 15) Kilajim 1, 5. 16) Ibid. 1, 5. 17) Kelim 16, 1. Triclinia Babylonica erwähnt Plinius (8, 48). 18) Sanhedrin 8, 2 sq. 19) Pesachim 3, 1. 20) Ibid. 3, 1. זיתום המצרי; cf. *Plinius* 22, 25. *Columella* 10, 116. 21) Mischna Pesachim 3, 1. Stellen des Talmuds bei Aruch und Buxtorf, wo eine ſolche als ſchädlich geſchildert wird. 22) Kelim 4, 3. 23) Ibid. 26, 1. 24) Joma 3, 7. 25) Kelim 26, 1. סנדל לדיקי. Auch die Römer verderben den Namen der Stadt in Laudicia und Ladicia; vgl. Mannert 6, 1. 450. 26) קילקין Kelim 29, 1. Talmudiſche Stellen bei Aruch. Es iſt das bekannte Cilicium. Mit der Erklärung der Rabbinen ſtimmt die des Asconius zu Verrin. III überein, vestis texta de pilis. Der lateiniſche Überſetzer ſetzt cilicia für σάκκους der LXX; bei den Kirchenvätern und ſpäteren Autoren ſteht es oft. Dies zu Or Ester 238. 27) גמדין של ערבין Kelim 29, 1; cf. *Propertius* lib. 2. 3. v. 15. Ebenſo wird תריס ערביים (Schild der Araber) Kelim 24, 1., griechiſcher und römiſcher Iſop, Negaim 14, 6., auch מדוכה המדית (der mediſche Mörſer) Kelim 26, 1 und der arabiſche Knoten המינות של ערביין Kelim 26, 4 erwähnt; man hatte mizriſche Fenſter und Leitern, Baba bathra 3, 6, wo noch die tyriſche vorkommt. 28) איסקפה, אילפא. Der Schiffer heißt ספן, נגדא und auch נוטא, nauta. Aber Bereschith Rabba §. 48. (p. 42 d) iſt נוטי nicht nauta, wie Buxtorf glaubte, ſondern Nabatäer; cf. *Aruch.* 29) Debarim Rabba §. 2. p. 236 d. לא עבירת הספינה עד שנותן מכס. Es wird ein anderes Sprüchwort angeführt: „Weh dem Schiffe, das ohne Steuer abſegelt.“ 30) איסקריא cf. Taanith 21 a. 31) Sota 48, 1. זמרא דנגדי. Das celeuſma der Griechen und Römer. 32) Cf. M. Baba bathra 5; Wolle cf. Edujoth 3, 3 sq. 33) Cod. Theodos. 16, 8. 10. „Nemo exterus religionis Judaicae Judaeis pretia statuet cum venalia proponentur. Justum est enim sua cuique committere.“ 34) Schebuoth 7, 5.

35) Baba bathra 5, 10. 36) Er hieß סרסור. Die Kaufleute ſelbſt nannte man auch אמפורין ἔμποροι. 37) טרפיזא τράπεζα, טבלא tabula. Von ihren drei Füßen hatte der טריסקל τρισκελής oder τρίπους den Namen; vgl. Buxtorf S. 918. דלפיקי delphica, eine Art der Abaci; vgl. Becker's Gallus 2, 140. דסקוס aber waren Tiſchkörbe, worin die Speiſen verwahrt wurden, zum großen Theil aus Silber, wie Pollux (13, 3) erklärt. 38) פילי פוטירין iſt Phiala potoria. קיתון cyathus. Das קלידי des Targums (1 Moſ. 44, 2) iſt (Du Cange) durch caldus erklärt; ebenſo möchte wol אגן, אגנה mit ancon zuſammenzubringen ſein. 39) Außer dem bekannten ספסל, subsellia, wird auch die sella סליון erwähnt. Wajikra Rabba §. 9. p. 152 d. ſcheint für סילדה סלירה oder סדילה sedile geleſen werden zu müſſen. Das Kiſſen, worauf man zu Tiſche lag, אקביטון, accubitum. 40) קיטון κοιτών, אוינה εὐνή. Andere Zimmer אכסדרה ἐξέδρα. 41) אסטלי στολή, סודרין (Kelim 29, 1) sudaria, סגוס sagum, דלמטיקין Dalmatica, אברקין braccae, כרידוט chirodota; cf. *Capitolin.* Pertinax 8. 42) פליון pileus. 43) סנדל sandalium. סוליא solea, סלס soleus, טלר talaria, Fußbekleidung, אמפליא impilia. (Von verſchiedenen Stoffen; cf. Jer. Taanith 1, 6.) 44) זון, זונר ζώνη. 45) אניגרון oenogarum, die Weinbrühe; cf. *Apicius* 1, 31. 3, 21 sq. לודיות ſind wahrſcheinlich Confect, Lydorum caryeae, wie Erasmus ſie in den Adagien nennt. קלורין der Kuchen, collyris, iſt bekannt, weniger ſind dies אסקריטין, escarites panis bei Athenäus und Pollux. אסקוטלה scutella, παροψίδιον, und verhalten ſich ebenſo Schüſſel und Speiſe in מגיס von magis und magida, פטילין von patella oder patina, גלוסקא iſt wol γλεῦκος, wenn es nicht gar glaucion, der Saft einer ſyriſchen Pflanze, aus der nach Plinius (10, 27) Berichte Kuchen bereitet werden, diaglaucium. Ferner אקרטון acraton, אפסונין opsonium, Gemüſe. 46) קטלא catella, כוליאר cochlear, Schneckenring. קלתא (Gittin 8, 1) κάλαθος, פורפא πόρπη, Spange. קדושין iſt Schmuck, wie die Ohrgehänge קדשין שבאזניהם heißen. Schmuckkleider ſind auch die פרגודים (Beresch. Rabba 49 d) paragauda *Vopisc.* Aurelian. 15 sq., was Caſaubon gegen Turnebus aus dem Perſiſchen erklärt. Dem lateiniſchen lunulae entſpricht als Schmuck eben auch סהרונים Möndchen. 47) לונכי, λόγχη, Wurfſpieß u. ſ. w. 48) בסא, vasa (βῆσα; cf. *Buxt.* p. 323), aus vas und θήκη iſt בסטקא zuſammengeſetzt, פיטס iſt πίθος, Faß und גסטרות iſt gaster, was oft im Mittelalter bei lateiniſchen und byzantiniſchen Autoren erwähnt wird, אנפולי ampulla. 49) מכירא μάχαιρα, אזמל σμίλη. 50) פגיון pugio. 51) ארכיטקטון der Architekt. 52) פלכין πέλεκυς, סקורה securis, קופיץ κόπις. Art; קלב clavus, Nagel, מגירה, מסרה serra, Säge. 53) סנדלר sandalarius; Dukes (über die Sprache der Mischna p. 56) meint,

Digitized by Google

terne[55]), der Spieler und die Würfel[56]), der Degen und die Scheide[57]), der Beutel und das Geld[58]), das Pferd und die Zügel[59]); das Thor mit dem Schlüſſel[60]), der Herr und die Noth[61]), der Kopf mit dem Antlitz[62]) und das Wiſſen mit dem Heilmittel[63]), der Tyrann mit der Burg und dem Heere[64]), das Volk als der Richter und der Senat[65]), alle und alles gibt griechiſche und römiſche Sprache in den Denkmalen jüdiſchen Geiſtes dieſer Zeit wieder[66]).

Man ſchrieb auf Blättern des Papyrus (נייר) und auf radirtem Papier (נייר מחוק), auf Pergament (קלף und גויל), durfte Scheidebriefe zwar auf ein Ölblatt, auf das Horn einer Kuh und die Hand eines Sklaven ſchreiben, wenn man ſonſt die Beſchriebenen als Geſchenk betrachtete, aber auch auf *δίξεστος*[67]), zweifach radirtes, oder *παλίνξεστος*, auf Diphtera, geglättetes Leder, und charta kommt als Papier und als Urkunde vor. Man tauchte den calamus ein, und zwar in סם, דיו Auripigment, in סקרה, rothe Farbe, minium, aber auch in מילן[68]) (*μέλαν*, Tinte), in Gummiflüſſigkeit, beſonders aus Alexandria, und in *χάλκανθον*, Vitriol. Die Tinte befand ſich im Tintefaß des Schreibzeugs, beides קלמרים calamarium genannt und auch *πίναξ*, und man fertigte damit wol an אתקה, das Diplom, ספר, das Buch, מגלה, die Rolle, לוח, אגרת, den Brief, aber auch den פנקס, *πίναξ*, Katalog, Rechnungsbuch, Schreibtafel, und es gab deren drei Sorten[69]), *πρόςδειγμα*, das Edict, und אפסטולי, der Brief, טימות, der Band, und that die geſchriebenen Bücher in eine *θήκη*, das Futteral. Daſſelbe Schauſpiel geben die Namen; wie die aus dem Heidenthum getretenen Chriſten die bibliſchen Namen vorzugsweiſe liebten, ſo trugen die Juden auch von jeher die ſeltenſten Namen der Völker, und es hießen Männer Älius[70]), Fabius[71]), Fadus[72]), Antinous[73]), Eudemus[74]), Merion[75]), Tibullus[76]), Brutus[77]), Strobilus[78]), Patricius[79]), Paragoras[80]), Selaſtas[81]), Druſus[82]) u. ſ. w., wie Frauen die Namen Harmatia[83]), Akme und Cölia[84]) trugen. Es drang das jüdiſche Element auch umgekehrt in die Ausdrücke der Völker ein; es genügt an Manzer zu erinnern bei Sedulius[85]), Venantius Fortunatus[86]) und Andere für ממזר, Nechon bei Apicius[87]) für ניחוח, *μεγαλεῖον*[88]), von מגלה, ohne an bekanntere, wie nablium und nablisare von נבל[89]), Neära, die Geliebte des Tibull[90]), oder nach Prudentius[91]) die Om-

---

daß das Wort im Lateiniſchen nicht üblich ſei, aber der Vicus sandaliarius bei Gellius (18, 4) und der Beiname des Apollo sandaliarius (*Rosini*, Ant. ed. *Dempster* p. 151) bürgen für ſeinen Gebrauch im gewöhnlichen Leben; זפת (זפת) sapium, קירה cera, קוריום corium, Leder. 54) פנסיות Lichter von *φῶς*.

55) פנס *φάνος* (Kelim 2, 4). 56) קוביוסטוס *κυβευτής*, קוביא *κυβεία*. 57) אספתי spatha, תיקין aus *θήκη*, Scheide. 58) מרסופין marsupium, כריסין *χρύσον*. 59) *ἵππος* in mehren Compositis הפרכי *ἱππάρχος* etc. פורביא *φορβειά*. 60) פילה *πύλη*, אקלידה *κλείς*. 61) דומינוס dominus, אנגקי *ἀνάγκη*. 62) In Compositis wie *κεφαλίς*, קפליטא, Kopfbedeckung. פרצוף *πρόςωπον*, persona. 63) אפיסטמה *ἐπιστήμη*, תריאק, תרפקיס *θεραπεία* etc. 64) טורנוס *τύραννος*, אקרה *ἄκρα*, אסטרטיא *στρατεία*. 65) דימוס *δῆμος*, קריטיס *κρίτης*, סנקליטין *σύγκλητος*. Das Griechiſche und Lateiniſche in der Sprache der Miſchna und des Talmuds iſt noch nicht hinlänglich unterſucht. Geiger (Lehrbuch der Miſchna [Breslau. 1845. in 2 Abth.]) und Dukes (über die Sprache der Miſchna. [Eßlingen 1846. S. 123]) haben nur Bekanntes und dies ziemlich oberflächlich berührt. Erſterer hat nicht unbedeutende Fehler begangen und bei der Aufzählung von 57 griechiſchen und 12 lateiniſchen Wörtern, während Buxtorf blos mit griechiſchen Lettern in ſeinem Index 73 griechiſche Wörter auf k (freilich nicht alle aus der Miſchna) anführt, zu faſt ebenſo vielen Bemerkungen Anlaß gegeben (S. 20—22). Er ſpricht ſogar von einer Endung *ωπον* in *πρός-ωπον*, welche durch צוף ausgedrückt werden ſolle; כבליאר iſt nicht griechiſch, ſondern cochlear und nicht *κόχλεαις*, ſondern *κοχλίας* iſt ein griechiſches Wort. Nicht mit Unrecht glauben wir zu behaupten, daß מרגליות mit margella, der Koralle, näher zuſammenhänge als mit margarita; ebenſo iſt אכסדרא nicht xystus, was freilich auch Bondi hatte (Or Ester 49), ſondern exostra, *ἐξώστρα*, die Galerie, was ſchon Buxtorf, aber freilich im Anhang, gibt (S. 2675) und טרימטא iſt nicht *θέρματος*, ein mir unbekanntes Wort, ſondern, wie Buxtorf ebenfalls ſchon hat, *τρωμητός* (S. 2677) u. A. mehr. Die früheren Arbeiten über dieſes fremde Wörtergut ſind nicht viel höher anzuſchlagen; Or Ester gibt nicht viel Wörter und hat wenig Tiefe, wie die Ableitung des Wortes גליד in Oholoth vom italieniſchen gelido (p. 51) zeigt. Das Werk von Landau durfte von Dukes (a. a. O. S. 19) in der Literaturangabe nicht ganz übergangen werden. 66) Nur der Ackerbau, das Feld, der Pflug, die Sichel, die Egge, die Furche haben keine mir bekannten, geläufigen Bezeichnungen aus dem Griechiſchen oder Römiſchen erhalten und beweiſen ſich auch ſo eben wie das Handwerk, deſſen einzelne Theile ſich nur hebräiſch und aramäiſch wiedergeben laſſen, als etwas Heimiſches. Die Behauptung eines vermeintlichen Haſſes der Talmudiſten gegen den Ackerbau (vgl. Die Juden und ihre Gegner S. 23 Note; Koch, Die Juden im preuß. Staate S. 170) iſt ganz unrichtig, und die Stelle im Jebamoth, welche man aus Eiſenmenger anführt, beweiſt nicht, was ſie beweiſen ſoll. 67) דיכסוסטוס Sabbat 8, 3.

68) Auch bei Byzantinern *μελάνη*, Tinte; cf. *Du Cange*, Gloss. Graec. 69) Kelim 24, 7. 70) איליא Bechoroth 4, 5. 71) פבי Sota 9, 15. 72) פדוס Jer. Maaser Scheni 2. (ed. Krak. p. 53 c.) Sabbat 1. p. 3 a. 73) אנטינוס Challa 4, 10. Man hat nicht blos an den Homeriſchen zu denken. Noch Hadrian's Liebling, quem muliebriter flevit, hieß ſo. *Spart.* Hadr. 14. 74) אבדימוס Midr. Ruth. 28 c. Jer. Sanh. 6, 5. 75) מריון Beresch. Rabba 5 c. Midr. Ruth. 29 d etc. So wird wol auch Jer. Ketuboth 2. p. 26 c. zu leſen ſein. 76) טבלוס Jer. Maas. Scheni 1. p. 52 c. 77) ברוטוס Jer. Sanhedrin 6, 8. 78) אסטרובלי Ab. de R. Nathan §. 16. 79) Schirhasch. Rabba 14 c. פטריק. 80) פרגורס ſ. S. 26. Not. 50. 81) סלסטס, der Name *Σελάστας*; cf. *Böckh*, Corp. Inscript. n. 1513. 82) Schirhasch. Rabba 14 c. Jer. Sabbat 1. p. 3 a. 83) Erachin 5, 1. Es exiſtirt ein männlicher Name Harmatius in den Fragmenten des Malchus (ed. Bonn. p. 274) außer dem von Harmodius. 84) So leicht man zu den von Zunz (Namen der Juden) geſammelten Männernamen Nachträge machen kann, ſo ſchwer iſt dies bei den Frauennamen (a. a. O. S. 26). 85) 4. Pasch. 259 von den Juden „Manzeribus populis in deteriora volutis." 86) 5. carm. 4, 75. „Christicolae ut cernunt tunc agmina manzera jungi;" cf. *Du Cange* sub voce; cf. *Ademari* Histor. ap. *Pertz*, Monum. hist. German. 6, 133 sq. 87) 1, 14 das hebräiſche ניחוח, was doch auch als ניחוחין allein vorkommt. 88) Cf. *Reiske* ad *Const. Porphyr.* de aul. Cerem. p. 665. Es läßt ſich die Zahl um ein Bedeutendes vermehren, aber ihre Zuſammenſtellung älterer und jüngerer, trotz des tiefen Eingehens in die linguiſtiſche Vergleichung, iſt einer eigenen Bearbeitung werth und bedürftig. 89) Cf. *Gesen.* lex. 1834. p. 642 b. *Du Cange*, Glossar.; vgl. Heffter in der Zeitſchrift für Geſchichte (6. Bd. S. 565), wo noch mehre angeführt werden. 90) Carmin. lib. 1. eleg. 1. v. 6 sq. 91) An mehren Stellen. Doch nennt ſchon die älteſte griechiſche Mythologie, wie Odyssee XII, 132, eine Nymphe *Νέαιρα*, und Apollodor erwähnt mehre dieſes Namens.

Digitized by Google

phale, zu denken. Doch möchte nicht behauptet werden, daß לוטס[92]) der römiſche Name Laetus (*Λαῖτος*), ליוה[93]) Livius iſt, weil bei Erſterem eine Latiniſirung von Levi möglich, bei Letzterem die Lesart nicht gewiß iſt. Namen vertiefen ſich am leichteſten in der Eigenthümlichkeit des individuellen Volkslebens und acclimatiſiren ſich am meiſten den Geſetzen des neuen Vaterlandes.

Ohne auf die Entwickelung des Zuſtandes der Münze und des Gewichts in früherer Zeit einzugehen, wollen wir nur der ſelteneren, in dieſer Periode gebräuchlichen Bezeichnungen gedenken[94]). Nach dem Tempel hin ſtrömte das Geld verſchiedener Länder, und daß daher auch kappadociſches[95]) genannt wird, nimmt wenig Wunder, da der Name Kappadocien zu der Zeit einen großen Theil Kleinaſiens einſchließt und wir auch ſonſt Verbindungen mit dem Lande kennen, z. B. die Anweſenheit des R. Akiba in Mazaca. Im Lande ſelbſt aber ward nur jeruſalemiſches, Wüſten-, italiſches und tyriſches Maß genannt. Wir wiſſen von סאין ירושלמיות[96]) und natürlich auch von קבין ירושלמיות, die ſich nach מדה ירושלמית zu סאין מדבריות ſo verhalten, daß 5 von den erſten gleich ſind 6 der letzteren, d. h. wie 6 : 5. Ebenſo werden מעות ירושלמיות[97]) genannt, wenn auch an einer verdorbenen Stelle; bei den Worten אין מחללין על המעות שאינם יוצאות כיצד היו לו מעות כוזביות ירושלמיות iſt nicht an Münzen von Bar Coſiba aus Jeruſalem, ſondern, wenn man die Lesart behält, höchſtens an Münzen des Empörers nach hieroſolymitaniſchem Fuß zu denken; wahrſcheinlich aber wird die andere von Raſchi angegebene Lesart richtig ſein כוזביות או ירושלמיות או של מלכים ראשנים, wobei ſich der Satz auf die Münzen der verſchiedenen Geſchichtsperioden bezieht, die vorangingen, erſt auf die des Bar Cochba, dann auf die Zeit des zweiten und endlich auf die des erſten Tempels[98]). Selbſt genauer möchte die Bezeichnung „jeruſalemiſch" für die Zeit des zweiten Tempels angewendet ſein; denn wenn eben die Münze auf der Kehrſeite die Worte ירושלים עיר הקדש getragen haben ſoll, ſo hatten bekanntlich die Simoniſchen Münzen dieſelbe Inſchrift[99]). Dann aber ſtand der Werth des Geldes während der Dauer des zweiten Tempels nach den Rabbinen in dem Verhältniß zu dem Gelde des erſten, wie oben das Gewicht, nämlich wie 6 : 5. Böckh[1]) zwar leugnet die Wahrheit der Angabe, daß zur Zeit des zweiten Tempels der Sela um 1/5 größeren Werth gehabt als der Schekel, weil er glaubt, daß dieſe Angabe nur auf die Exegeſe des Gera durch den tyriſchen מעא geſtützt iſt, und dieſen für nicht gleich groß mit dem Gera hält; aber Onkelos und das Targum von Jeruſalem werden nicht ohne guten Grund dieſe Angabe gemacht haben. Dann billigt Böckh ſelbſt anderwärts den Satz der Talmudiſten durchaus[2]), daß überall, wo in der Bibel Silbergeld vorkommt, tyriſches gemeint ſei. Man kann alſo den Gera identiſch mit der tyriſchen Maah gehalten haben, und die größere Zahl von 24 für einen Sela in ſpäterer Zeit allerdings dieſen größer als den alten Schekel darſtellen. Galiläiſche Sela[3]) betrugen die Hälfte eines Schekels in Juda, die ſchon im Pentateuch den Namen בקע haben und ſpäter den eigentlichen Schekel vertreten. Die Berückſichtigung hiervon und des סלע מדינה, welcher den achten Theil des tyriſchen bildet, würde in Böckh's Unterſuchungen gewiß manche Äußerungen der alten Schriftſteller erläutert haben. Der galiläiſche Schekel aber, welcher 1/4 Unze beträgt, oder zwei Drachmen, heißt bei Epiphanius[4]) *κοδράντης*, eben aus dieſem Grunde, und iſt alſo auch die Hälfte eines Stater[5]) geweſen. Wenn aber Iſidor von Sevilla, dem Hieronymus folgend, den Schekel der Bibel für eine Unze erklärt und den Schekel der 1/4 Unze den Heiden zuweiſt, ſo geſchieht das eben, weil er den סלע מדינה darunter verſtehen mag und bekannt mit ſeinem Verhältniß als dem vierten Theile des (galiläiſchen) Schekels, dieſem, den er mit dem heiligen verwechſelt, nothwendig den Werth einer Unze zuſchreiben muß. Der סלע שלמדינה war ſeinem Werthe gleich einem Victoriatus, טרפעיק[6]) oder *τροπαικὰ*, einer Münze von einem halben Denar Werth, die ſeit 577 der Stadt im römiſchen Reiche gebraucht ward. Solche Victoriati ſind wahrſcheinlich auch der סלע נרונית[7]), einer Neroniſchen Münze und die סלעים סבירייניות[8]) die Sela des Severus, von denen R. Jochanan ſpricht. Schon in der Miſchna heißt es, daß man ſich des italiſchen Maßes wie des Wüſtenmaßes bei Waaren bedienen könne[9]), und werden ein italiſches Pondion[10]), italiſcher Iſſar (איסר)[11]), italiſche Mine[12]) von 100 Denarien angeführt. Ebenſo kennen die Juden Trajaniſche und

92) Mischna Aboth 4, 4. 93) Jer. Sabbat. §. 1. p. 4 c. 94) Die Arbeit von Zunz über die Münzkunde (Zur Geſchichte und Literatur. I. S. 335 fg.) iſt das Reſultat einer ſtaunenswerthen Beleſenheit, und doch iſt es leichter, etwas hinzuzufügen oder aufzuhellen, was nicht vorhanden oder undeutlich war, als überhaupt dieſes Muſter von Genauigkeit und Gelehrſamkeit auch nur nachzuahmen. Wir verweiſen noch auf dieſe Abhandlung überall, wo wir keine nähere Erklärung geben. 95) Ketuboth 13, 11. Ein R. Samuel קפוטקאי cf. Jer. Joma §. 6. Hal. 8. R. Juda קפוטקאי. Jer. Roschhaschana I. Hal. 4. 96) Menachoth 7, 1. 2. 97) Baba Kama 97 b. 98) Weil auf entſprechende Weiſe die Münzen früherer Kaiſer nicht angenommen werden wollen, eifern die Kaiſer Valens und Theodoſius II. dagegen; cf. *Eckhel.* doctrina Nummor. 8. p. 513. 514. 99) *Eckhel.* 3, 468 sq.

1) Metrologiſche Unterſuchungen. (Berlin 1838.) S. 58.

2) S. 67. Die Stellen ſind Baba Kama 36 b. Bechoroth 50 b. 3) Ketuboth 5, 9. 4) De ponder. et mensur. in *Epiphan.* opp. ed. Colon. 1683. Fol. 2, 183; cf. *Böckh* p. 64. 5) Bechoroth 49 b. ſagt R. Chanina: „ein ſyriſcher Stater iſt gleich einem achtel Denar." Man hält den Denar für einen goldenen, was nicht daſteht. Eine Mine der מדינה iſt der achte Theil einer tyriſchen; vgl. Raſchi zu Baba Kama 90 b. Ebenfalls achtel Verhältniſſe geben an R. Nathan, wenn er von einem Silberſtück ſpricht, das acht Theile enthält (Aruch תמנא), und die Münze שמין, שמנא, wenn ihr Name wirklich vom Zahlwort herzuleiten iſt. Ebenſo trägt ein Gewicht תרטימר den Namen des Achtels; cf. Peſachim 109 a. und Jer. Aboda Sara §. 2. ed. Krak. 41 a. *Aruch* et *Buxtorf* sub voce. 6) Ketuboth 5, 7. Ein *δηνάριον* ſagt Hero bei Scaliger; *Du Cange*, Gloss. Graec. hat „*τροπαϊκὰ β.*;" cf. *Böckh* p. 456. Es gibt die Erklärung von טרפעיק durch *τροπαϊκά* einen neuen Beweis von der genauen Orthographie des Talmuds. 7) Kelim 17, 2. 8) Jer. Ketuboth I. ed. Krak. p. 25 b. 9) Kelim 17, 11. 10) Ibid. 17, 12. 11) Mikwaoth 9, 5. 12) Schwiith 1, 2; cf. *Böckh* 299.

Digitized by Google

Hadrianiſche Denare [13]) — die Gordianiſchen [14]) ſind zweifelhaft — den griechiſchen Namen des Obolus, *δανάκη* [15]), den Treſſis und den Tremiſſis טרימסא, *τριμήσιον* [16]), Semiſſes [17]), Quadranten und Teruncien [18]). Der פולר [19]) iſt der Follera; das ריטבל [20]) wird als kleiner Gewichtstheil erwähnt. Schwierig iſt die urſprüngliche Form von dem in der Miſchna angegebenen אסתר [21]). Das הניץ [22]) iſt wol *ἐννεάς*, das Neuntel des Seſtertius, und den dritten Theil des Obolus macht die siliqua, die entweder als קרט *κεράτιον* oder als הרדם [23]) hordeum erwähnt wird. Neben den Hadrianiſchen und Trajaniſchen Münzen wird die Münze שייפא, scypha, erwähnt. Die oſtrömiſchen Kaiſermünzen hatten von ihrer etwas gebogenen Form den griechiſchen Namen *καῦκοι*, den lateiniſchen scyphi oder scyphati [24]). Neben der Unze erſcheint die אנגירה, wofür ich ארגירה leſe, weil wie Unze das *δωδεκαμόριον* genannt wird, die *ἄργυρα*, eine ſilberne

---

13) Aboda Sara 52, 1. Bechor. 50 a. 14) Jer. Joma. Per. 4. Hal. 4. וקלפסטים הוה לו משקל דינר בדינרין. Aus Schir haschirim rabba 14 f. und andern Stellen geht vielmehr hervor, daß es nur eine beſondere Gattung Gold ſei. 15) Zunz S. 539, wo durch Druckfehler danaka ſtatt danake ſteht, ebenſo wie nachher für 96 Quadranten 86, wie nächſte Seite bei Maaser Scheni 4, 1 die 4 weggelaſſen iſt. Bei den Arabern ebenſo als Danek bekannt. 16) *Aruch* sub voce. 17) Zunz 539, aber die Form סמסס muß wahrſcheinlich סמסס semissis oder סמיס *ἥμισυς* geleſen werden. 18) Das dunkele קנטרנקין in Kidduschin 62 a. hat Zunz in קנ־טרנקין aufgelöſt; letzteres iſt gewiß ein Teruncius, aber קנ kann nicht bedeutungslos ſein, ich erkläre es durch *κοινός*, gemein, den nicht ſilbernen Teruncius (*Böckh* p. 453). Es heißt in der Stelle alſo richtig, daß ein Semiſſis zwei gemeine Teruncii (oder was daſſelbe iſt, Quadranten) habe. 19) Zunz (S. 542) rechnete dieſe „zu den nicht gekannten Münzen." Sie hat den Werth eines Teruncius und kommt noch in ſiciliſchen Urkunden des 12. Jahrhunderts vor; ſchon Buxtorf (p. 1751) vermuthet follerales, wenn auch ungenau, für follera. 20) Als kleines Maß kommt es namentlich in italieniſchen Urkunden vor. Größer iſt das arabiſche Rott; beides leitet ſich wol von dem älteren rutellus her, wie Lucilius bei Nonius 1, 11 ſagt unter d. W. rutrum: „frumentarius est modium unum atque rutellum unum adfert." 21) Mischna Maaser Scheni 2, 9. Es ſoll ein ſo geringer Theil eines Sela als möglich aus Silber in Kupfer verwechſelt werden. Hatten die Weiſen zuerſt 1 Denar zu wechſeln geſtattet, ſo vermindert R. Akiba das Verhältniß, indem er nur ¼ Denar angibt und 3¾ Denare Silber behalten will. R. Tarphon will noch tiefer hinabſteigen und der Zuſammenhang lehrt, wie Bartenora allein hat, daß die ארבעה אסתרי כסף die Theile eines Denars ſind, die im Silber behalten werden ſollen, und daß alſo ein Denar fünf Aspern Silber gehabt haben müſſe, weil ein Viertelverhältniß nicht angeht, da Tarphon ſonſt nicht weiter als Akiba gegangen wäre, das nächſte Verhältniß ⅕ iſt und nur bei dieſem geſagt werden konnte, vier Aspern zu behalten. Alle andern Erklärer haben, wie Zunz (S. 542) angibt, keine richtige Deutung verſucht. Der Verhältniſſe des Goldes zum Silber gab und gibt es verſchiedene. Häufig war es das von 1 : 10. Böckh (p. 130) vermuthet ein altaſiatiſches Verhältniß in dieſen Zahlen. Ebenſo häufig erſcheint das von 1 : 12, beſonders bei jüdiſchen Autoren (Zunz S. 541) und das von 1 : 12½, was Zunz nicht berührt hat. In einer Anzahl Stellen im Talmud wird das Verhältniß eines goldenen zum ſilbernen Denar wie 25 : 1 dargeſtellt. In den Tosafoth zu Bechoroth 50 a. (cf. Tos. baba Mez. 44 b.), wo dieſe Stellen geſammelt ſind, führt nun R. Tam aus, daß das Verhältniß von 1 : 25 nur ſo verſtanden werden könne, daß das Verhältniß im Geldwerth ein doppeltes geweſen, אבל משקל במשקל איש שוה אלה יב; eine ſehr gute Bemerkung, denn es iſt das ein oft erſcheinendes Verhältniß, wie ein ſiciliſches Talent von 12 Nummen wirklichen Werthes 24 Münzwerth hatte u. ſ. w. (*Böckh* p. 357), und wir haben alſo die wahre Gewichtsproportion 1 : 12½, ein um ſo wichtigeres Reſultat, je öfter es im Gebrauche zu ſein ſchien, da es allein ausdrücklich erwähnt wird und je mehr es ſich eben zu dem von 1 : 12 wieder ebenſo verhält wie die Grundeinheiten der Litra und der Mine, nämlich 100 : 96 = 12½ : 12. Wie groß ein goldener Denar (es iſt dabei freilich nicht angegeben, ob es ein tyriſcher iſt; cf. Aboth de R. Nathan §. 6. p. 21) iſt, erfahren wir aus Jer. Maaser Scheni 4, 1: שעובר והא איש עד רביעית היך עבדא דינרא הוה בתרין אלפין ובארבאל בתרין אלפין ולקן והוא בני טירן חמשים דיבוא ומוסיף דיהב ליה הוה בתרין אלפין וחמשים דיבוא, wornach alſo ein goldener Denar 2000 Pruta groß iſt und zwar in Tiberias und den ſüdlichen Städten; denn eben in ארבאל ſchon gilt er 2000 Pruta + einem Lakan. Wir erfahren dabei zugleich, daß ein לקן, wie der Commentator angibt (ed. Amsterd.), dem Zunz folgt (S. 541. Note), den 62½ Theil eines Denar von Gold bildet. Die nicht angegebene Begründung iſt folgende: ein Viertel des Mehrbetrags kann bei höheren Geldwerthen verdient werden; wenn alſo Jemand im Beſitz von 250 goldenen Denaren iſt, ſo entſteht das Verhältniß der verſchiedenen Werthe wie 250 . 2000 (Pruta) : (250 . 2000) + 250 Lakan = 500000 : 500000 + 250 Lakan. Nun wird geſagt, daß er an dieſer Summe 2000 als ein Viertel des Mehrbetrags verdienen könne, dann iſt alſo der Geſammtüberſchuß = 8000 = 250 Lakan und der Lakan = 32 Pruta oder der Denar = 62½ Lakan. Nun bilden 2000 Pruta des Golddenars zu den 192 des Silberdenars ein ungerades Verhältniß, wie 1 : 10, 41., und wenn natürlich auch ungerade Verhältniſſe vorkommen (*Böckh* 459. 466), ſo wird es auch bei der beſtimmten Angabe des Verhältniſſes von 1 : 12½ dem entſprechende Silberdenare gegeben haben, die freilich nicht 192 Pruta, oder nach dem Zehnfuß 200, ſondern nur 160 hatten, womit Kalir's Angabe ſehr gut übereinſtimmt, daß der Denar nur 5 מעה gehabt, da 5 . 32 = 160 iſt, und die eben auf dem Unterſchiede des alten und neuen Schekels beruht; denn da 1 alter Schekel = 20 Gerah = 4 Denaren, ſo iſt 1 Denar = 5 Gera; Gera und Maah wird identificiet. Wenn nun nach Böckh der Schekel ſich nicht verändert und die 20 alten Maah = den 24 neuen ſind, ſo würden auch die 160 Pruta = den 192 ſein und das Verhältniß von 1 : 12½ ebenſo an Gewißheit gewinnen, als durch die Rundheit des Verhältniſſes von 160 : 2000 geſchehen iſt. Wenn nun ein לקן von einem Golddenar von 2000 Pruta der 62½ Theil iſt, ſo iſt er von einem Silberdenar der 5. Theil und 1 Denar = 5 לקן, oder ein לקן = אסתר, was dann merkwürdigerweiſe übereinſtimmt; denn לקן iſt *λευκόν* und אסתר iſt *ἀσπρός*, und beide ſind identiſch und heißen weiß. אסתר iſt ſemitiſch und wie זהב von dem ihm eigenthümlichen Glanze, wie כסף und *ἄργυρος* von dem weißen Glanze, abgeleitet von ספר oder שפר, glänzen, gleich dem weißglänzenden Sapphir, welchen der Targum durch אסתר bezeichnet. Weiß und ſilbern waren immer verwandt; aus dem Semitiſchen ging das Wort zu den Byzantinern über, wo es feſt wurzelte. Und wie nummus gleich der מעה iſt in der allgemeinen Bedeutung, die ſie erworben, ſo ſtimmt merkwürdig der asper nummus damit überein; denn ein Asper iſt = מעה dem Werthe nach (vgl. Joſef Karo im Jore deah 294. §. 7, wie Zunz angibt), und es ſcheint in der Miſchna, daß wie מעות erſt immer den Kupferwerth haben, nun ihnen die weißen Silber מעות, deren fünf auf den Denar gehen, entgegenſtehen. Über den ſpätern Asper vgl. Zunz S. 548. Die לורים, von denen Samuel Kalai ſpricht, ſind wahrſcheinlich die Münze barbari oder barbarini (cf. *Du Cange*). Seine Vermuthung, daß die רומנים Romaniotiſche Münzen ſeien, iſt unrichtig; denn es ſind *Ῥωμάνατοι* Münzen des Kaiſers Romanus, wie es *Μιχάλατοι* und *Μανουήλατοι* gab; cf. *Du Cange*, De inferior. aevi numismatibus. cap. 84.

22) Kidduschin 12 a. 23) Man hat bis jetzt immer הדרים, nicht הרדם geleſen; vgl. Aruch הר. über קרט Zunz S. 545 Note. 24) Cf. *Du Cange*, De inferior. aevi numismatibus. cap. 99. Ob die drachmas majoris ponderis chaledinas nominatas (*Macrizi* p. 94) dieſe scyphati ſind? Wenigſtens ſteht der Übergang des Wortes calathus in die ſemitiſchen Sprachen feſt.

Digitized by Google

Münze im Werthe eines Miliareſions, den zwölften Theil eines byzantiniſchen Solidus, bildete [25]). מליזמא iſt μέλισμα, Gepräge [26]). Seltenere Maße ſind כפיזה, capisa [27]), und neben dem bekannten קסטא, ξέστης, der סיקוס [28]), ζυγός, der קורטוב [29]), der תרקב [30]), tricabus, und der עכלה [31]) oder οὔλκη. Als Zeitmeſſer waren den Juden nur Sonnenuhren bekannt [32]). In der Miſchna wird der אבן שעות [33]) erwähnt; des Horologiums (אורלוגין) gedenken Talmud [34]) und Peſikta [35]); die Clepſydra [36]) oder Waſſeruhr wird in einem Spruche der Weiſen gefunden. Obſchon man ſonſt in wiſſenſchaftlichen Erörterungen nach dem Auszuge aus Ägypten und dem erſten und zweiten Tempelbau rechnete, war doch ſeit langer Zeit die Ära des gewöhnlichen Lebens die der Seleuciden, welche von der Schlacht bei Gaza, 311 v. Chr., ihren Anfang nahm und den Namen der Minjan Staroth trug. Durch die Herrſchaft der Syrer war ſie bei den Juden in Gebrauch gekommen und erſcheint mit geringem Unterſchiede in den beiden Büchern der Maccabäer [37]). Nach der Befreiung durch Simon wird, wie in uralter Zeit, auch nach den Regierungsjahren der Fürſten [38]) gezählt; dieſelbe Sitte wird unter Herodes [39]) und ſeinen Nachfolgern feſtgehalten. Es iſt nur Eigenthümlichkeit des Joſephus, in ſeinen Schriften auch die Ära der Conſuln [40]) und Olympiaden, der römiſchen Kaiſer [41]) und der Schlacht bei Actium [42]) anzuwenden. Im Exil wird nur nach Seleucidiſcher Rechnung gerechnet [43]): בגולה אין מונין אלה למלכי יונים בלבד, „Im Exile rechnet man nur nach den griechiſchen [44]) Königen," wie die Syrer ſeit den Alexandriniſchen Zeiten genannt werden. Weil aber dieſe Zeitrechnung ihre Epoche an ein ſonſt nicht ſehr hervortretendes Ereigniß heften läßt und vor der koloſſalen Erinnerung Alexander's verſchwindet, wird ſie bei Syrern und Arabern die Ära Alexander's, des Zweigehörnten, genannt [45]). Auch das chalcedoniſche Concil rechnet Seleucidiſche Daten „nach Alexander." Obwol die Anweſenheit Alexander's in Jeruſalem unerwieſen (ſ. d. Art. Alexander.), haben doch ſpätere Autoren: Saadia Gaon, Moſes ben Maimon, Abraham ben David, Eſtor ha Parchi, behauptet, daß in Folge davon ihm zu Ehren damals 330 eine nach ihm benannte Zeitrechnung [46]) angenommen worden ſei. R. David Gans bemerkt ſchon, daß ſie dies ohne alle eigentliche Autorität thun und R. Aſaria de Roſſi hat in einem eigenen Capitel ihre Behauptung, daß Malchuth Jewanim und Malchuth Alexander identiſch ſei, zu widerlegen geſucht [47]). Aber in der That haben ſie Recht, denn nur der Name iſt von Alexander entlehnt, ihre Daten ſind richtig aus dem Epochenjahre 311 hergeleitet. Der Name hat die Sage geſchaffen. Weiter ging in neueſter Zeit ein ungeſtümer Verſuch, das Geburtsjahr Chriſti zu beſtimmen, der ſich auf dieſen Namen ſtützend eine neue Epoche trennte von der Seleucidiſchen, und Juden und Kirchenväter nicht minder wie Dionyſius den Kleinen auf dieſer ſeiner Annahme beruhen laſſen will [48]).

---

25) *Du Cange*, Glossar. Graec. De inferior. aevi numismat. 88. פרכרגמא *παραχάραγμα* iſt eine ſchlechte Münze; ſ. im Aruch. 26) Berachoth 53 b. כדי שיכיר מלוזמה של טבריה לטלוזמה של צפורי „bis man das Gepräge von Tiberias von dem von Sepphoris unterſcheiden kann." Es iſt nicht *μῶλος*, wie es Landau erklärt, und keine Münze, wie es Pinner überſetzt. Macrizi (Hist. mon. Arab. ed. *Tychsen* p. 72 sq.) nennt als die ältere arabiſche Silbermünze die von Tiberias, und noch auf arabiſch-byzantiniſchen Münzen des 8. Jahrhunderts erſcheint das Gepräge von Tiberias; vgl. die arabiſch-byzantiniſchen Münzen. Sendſchreiben an H. P. de Saulcy von Curt Boſe (Grimma 1840.) S. 10—12. Parchi citirt die Ukia von Tiberia; vgl. Zunz 547. 27) Cf. *Du Cange*, Glossar. lat. Kafiz heißt es bei *Macrizi* ed. *Tychsen*. p. 105. 28) *Buxtorf* 1540. 29) Es iſt der 64. Theil eines לב, und von der Vierheit in ſeinem Verhältniß hat es wol den Namen. Noch im Mittelalter heißt ein Maß Carto oder Quarto und wir ſagen noch Quart; vgl. Aruch. 30) *Buxtorf* 2666; cf. Jer. Berachoth §. 1. ed. Krak. p. 2 c. 31) cf. *Aruch*, *Buxtorf*. Du Cange ſagt: pondus medicis notum *ἔχει κέρατα ιη*. Sonſt heißt es auch *ὁλκή*; vgl. Epiphanius (De pond. 2. p. 183), der freilich ein größeres Maß angibt, und Fannius (De ponder. V, 19). Der Name zieht ſich noch durchs Mittelalter hindurch, משׂכלה iſt vielleicht die Hälfte. 32) Erſte Spur davon in מעלות אחז 2 Kön. 20, 9 und Jeſ. 38, 8; überſetzt im Targum אבן שעיה; vgl. Ideler, Chronol. 1. S. 484. 485. 33) Kelim 12, 4. Edujoth 3, 8. 34) Jer. Roschhaschana 1. Hal. 3. ed. Krak. p. 57 b. 35) *Jalkut* צב׳ 12. ed. Ven. 1, 58. R. Nathan im *Aruch*. Or Ester p. 7. 36) חלק סמדרו von Sachs mitgetheilt; cf. Aboth 5, 18. מְשַׁפֶּךְ. Andere erklären Trichter, doch iſt das Weſen des Trichters in dem nächſten משמרת ausgedrückt. 37) An drei Stellen (Alterth. 12, 5. 3. — 12, 9. 3. — 13, 6. 7) ſetzt Joſephus zu den Daten dieſer Bücher den Namen des Seleukus hinzu, in der letzten ſind ſeine Worte „*τῆς Ἀσσυρίων βασιλείας ἐξ οὗ χρόνου Σέλευκος ὁ Νικάτωρ ἐπικληθεὶς κάτεσχε Συρίαν*." Ideler (1, 533) hat keineswegs überzeugt, daß das Datum des erſten Buchs der Maccabäer, welches mit Niſan das Jahr beginnt, ſich vom zweiten, das mit Tiſchri beginnt, um 1½ Jahr unterſcheide; es laſſen vielmehr ſämmtliche Stellen ½ Jahr zu. 2 Macc. 4, 14 heißt es, daß Alcimus im 151. Jahre zu Demetrius gezogen ſei; daſſelbe Datum wird bei demſelben Factum 1 Macc. 7, 1 genannt, was nicht geſchehen konnte, wenn 1½ Jahr den Unterſchied bildeten. Die Reiſe des Alcimus ſcheint auch dem Zuſammenhange nach vor dem Niſan zu fallen. So ſtimmt ferner 2 Macc. 13, 1, daß Antiochus Eupator gegen Juda im Jahre 149 gezogen ſei, mit dem Jahre 150 bei 1 Macc. 6, 20. Ebenſo das Jahr 169 bei 2 Macc. 1, 10 mit 170 bei 1 Macc. 13, 41.

38) Ideler 1, 535. 39) Vgl. Joſephus, Alterth. 15, 9. 1. 15, 11. 1. — 16, 6. 5. 17, 3. 1. 19, 8. 2 fg. 40) Alterth. 14, 1. 2. 14, 4. 3 fg., wo auch Olympiaden. 41) Alterth. 18, 6. 11. — 19, 8. 2. — 20, 5. 2. — 20, 8. 4. 42) Alterth. 18, 2. 1.; vgl. Ideler 1, 1170. 43) Aboda Sara 10 a. 44) Die Araber nennen ſie auch tārich el Rum (vgl. Ideler 1, 453. — 2, 510). Die Worte im Megillath Taanith, 17. Elul אתנטילו רומאי מיהודה ומירושלם „wurden vertrieben die Rum aus Juda und Jeruſalem," bezeichnen die macedoniſche Beſatzung, welche Joſephus oft genug in dieſer Zeit erwähnt. Selden (De Synedriis p. 1297) hielt ſie für Römer, Meyer die Lesart für verdorben (p. 51 ſeiner Ausgabe Amstel. 1724. 4.). 45) Vgl. Ideler 1, 448. 449. — 2, 510. „Mit dem Anfange ſeines Reichs beginnt die von Alexander benannte Ära, nach der die Syrer und Hebräer ihre Jahre zählen," ſagt *Abulpharag.*, Hist. dynast. compend. ed. *Pococke* p. 98. *Iken*, Ant. hebr. p. 442. *Eckhel*, Doctr. nummor. 4, 399. Meor Enajim §. 23. p. 94 a. ed. Mant. 46) Zemach David ed. Prag. 1. p. 26 b. 47) Imre bina §. 23. ed. Mant. 92 b sq. 48) Das wahre Geburtsjahr Chriſti oder wir ſollten 1862 ſtatt 1843 ſchreiben von M. D. Block. (Berlin 1843.) 87 S. Freilich war ihm nicht bekannt, was Dionyſius der Kleine ſelbſt ſagt: „Quam postmodum nonnulli vel arrogantia despicientes vel transgredientes inscitia *Judaicis inducti fabulis* diversam atque contrariam formam festivitatis unicae tradi-

Digitized by Google

Am wichtigſten aber iſt die alte Verwickelung, welche hierdurch in einer talmudiſchen Stelle entſtand; es ergibt ſich durch ihre Löſung, daß die chronologiſchen Daten des Talmuds durchaus richtig und mit dem ſonſtigen Wiſſen in Übereinſtimmung ſind. Von dem Auszuge aus Ägypten bis zur Zerſtörung des Tempels werden 1380 Jahre gerechnet [49]), nämlich 480 bis zum erſten Tempel,

| | |
|---|---|
| 480 | bis zum erſten Tempel, |
| 410 | ſtand der erſte Tempel, |
| 70 | dauerte die Verbannung, |
| 420 | dauerte der zweite Tempel, |
| 1380. | |

Anderſeitig wird die Dauer vom Auszuge bis zum מלכות יון auf 1000 Jahre angegeben, alſo vom Malchuth Jawan bis zur Zerſtörung 380 Jahre, was als der Kern der Angabe zu betrachten iſt; denn da dieſe Berechnung ſich ohne Zweifel an die Zeitrechnung anſchließt, ſo iſt unter dem מלכות יון eben der Beginn der Regierung der מלכי יונים zu verſtehen, nach denen man im Exile rechnet. Von 311 v. Chr. bis 69 n. Chr. ſind genau 380 Jahre. Wenn alſo vom Malchuth Jawan bis zur Zerſtörung 380 Jahre verfloſſen ſind, ſo ſtand der Tempel vor demſelben 40 Jahre. Dagegen ſtand er nach den Rabbinen 34 Jahre, und es ſind alſo 386 Jahre verfloſſen. Die 380 oder 386 Jahre werden zerlegt in die Regierung

der griechiſchen Könige = 180,
„ Hasmonäer . . . . = 103,
„ Herodäer . . . . . . = 103.

Die mittlere Zahl iſt ganz richtig; denn vom Jahre 143 v. Chr., in welchem die Freiheit durch Simon proclamirt wurde, bis zum Jahre 40, in dem Herodes vom Antonius zum König ernannt ward, verfloſſen genau 103 Jahre. Die Regierung der griechiſchen Könige aber von 312—143 (denn da das Jahr der Seleucidiſchen Rechnung im Herbſt beginnt, ſo zieht es ſich durch die Hälfte von 311 — 12 hin) beträgt blos 168, und 12 Jahre erſcheinen in der Annahme zu viel, weil man den Zeitraum mit dem Tode Alexander's begann und glaubte, daß ſich damals das „מלכות יון über alle Welt verbreitet" (324 — 312 iſt = 12). Weil es nun heißt: ושש שנים מלכו בעילם ואחר כך פשטה מלכותן, daß Malchuth Jawan ſchon 6 Jahre früher in Elam geherrſcht, alſo das perſiſche Reich (Elam) [50]) von dem griechiſchen geſtürzt worden ſei, ſo entſteht die Differenz von 6 Jahren und die Angabe des 34jährigen Beſtehens des Tempels bis zum Malchuth Jawan; weil ferner aber die Zahl 380 oder 386 erhalten werden mußte, ſo ward der Ausgangspunkt, die Regierung der Herodäer, um 6 Jahre geringer angegeben, und während von 40 v. Chr. bis 69 n. Chr. 109 Jahre ſind, gab man nur 103 an. So ſubſtituirte man für 168 + 103 + 109 (zuſammen 380) 180 + 103 + 103 (zuſammen 386). Nur der Irrthum, daß das מלכות יון nicht von 311—312, ſondern von 323—324 beginne, hat den zweiten der 6 Jahre mit ſich geführt. Die eigentliche Zahl wurde immer richtig behalten und nur 6 Jahre, die Reſultate des Irrthums, ſind dazu gezählt; denn 323 + 69 iſt = 392 Jahre, und ſie hätten eine Summe von 398 Jahren annehmen müſſen, wenn ſie nicht 380 als die wirklich richtige Zahl feſtgehalten und in ihrem Namenirrthum die 6 Jahre hinzugefügt hätten. Sie glaubten nur vom Tode Alexander's an zu rechnen, haben es aber nicht gethan, und weil ſie es glaubten, die 6 Jahre von der Eroberung Perſiens (330) bis zum Tode (324) damit in Verbindung gebracht, die nur bei der feſten Zahl 380 die anderen Angaben bedingten. Dieſe 6 Jahre ſpielen nun ihre Rolle auch in den andern Daten, die gegeben werden. 180 Jahre, heißt es, vor der Zerſtörung des Tempels wäre das Königthum in Israel aufgekommen; 180 — 69 iſt = 111, wo Hyrkan noch lebt; 111 — 6 = 105, wo Alexander der erſte König zu regieren anfängt, denn Ariſtobul war zu vorübergehend [51]); ferner 26 Jahre wären die Israeliten frei ohne König geweſen; da die Angabe der Regierung der griechiſchen Könige, nämlich 180, um 12 zu groß geweſen, ſo erſcheint hier 26, die Zeit der Freiheit von den Griechen ohne Königthum um 12 zu klein; denn 143 — 105 = 38, das iſt 26 + 12.

Der Gedanke von der Unmittelbarkeit [52]) Gottes in ſeinem Verhältniſſe zu den Menſchen, das Princip der jüdiſchen Erkenntniß iſt für das ganze Leben der Nation, ſoweit es eine geiſtige Ader belebte, einzige, ewige Quelle. Der Gott, der Israel, „er ſelber kein Engel und kein Bote," aus der Knechtſchaft Ägyptens befreite, gab von Angeſicht zu Angeſicht das Geſetz, durch das die Menſchen in ihrem ſterblichen Daſein mit dem unſichtbaren und unſterblichen Leiter im Himmel verbunden wurden [53]). Dieſes Geſetz iſt eine vorweltliche Schöpfung Gottes [54]), und weil es allein ſeine wahrhafte

derunt;" cf. *Janus*, Histor. Cycli Dionysiani. (Wittenb. 1718. 4.) p. 60.

49) Cf. Aboda Sara 8 b. 9 a. ſowol Raſchi als dem Verfaſſer von Meor Enajim war dieſe Verwickelung noch nicht ganz klar. 50) Wenn es Jer. Taan. 1. Hal. 2. (ed. Krak. 64 a.) heißt אין עילם אלא מדי, ſo beruht das auf einer Exegeſe und tritt dagegen nicht ſtörend ein; denn Elam war mit dem perſiſch-mediſchen Reich identiſch und namentlich mit erſterem, wie auch Sabbat 115 a. עילמית von מדית unterſchieden wird.

51) Ohne hier näher einzugehen, verweiſe ich auf Joſephus, Alterth. 14, 3. 1. Strabo ſagt in der Geographie lib. 16. c. 2. „πρῶτος ἀνθ' ἱερέως ἀνέδειξεν ἑαυτὸν βασιλέα Ἀλέξανδρος." 52) So heißt es in der Mechilta (Jithro §. 5. ed. Wilna p. 92): אחד שנכנס במדינה אמר להם אמלוך עליכם, אמרו לו כלום עשית לנו שתמלוך עלינו; מה עשה להם; בנה להם את החומה הכניס להם המים, עשה להם מלחמות; אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן; כך המקום הוציא ישראל ממצרים קרע להם הים, הוריד להם את המן, העלה להם הבאר הגיז להם השליו עשה להם מלחמת עמלק, אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן. Noch ſchärfer iſt dies ausgedrückt in der Pirke de R. Elieser (§. 34. ed. Amsterd. p. 36 b): „Ich, der ich Euch aus Mizrajim führte, ich werde Euch auch der Erlöſung entgegenführen am Ende der vierten Monarchie u. ſ. w." Eine ſehr merkwürdige Stelle, die gegen andere religiöſe Anſchauungen heftig ſtreitet; cf. Schemoth Rabba (Jithro §. 29. p. 131 b.) 53) In den Pirke de R. Elieser (§. 41. p. 48 a) iſt die Thora das eheliche Band zwiſchen Gott und Menſchen und Moſche der Brautführer (שושבין); dieſes Eheband iſt ewig. In einem ähnlichen Gleichniß heißt es Schemoth Rabba §. 31. p. 134 b: „Auch wenn ich die Welt zerſtört, würde ich Israel nicht von mir trennen;" in den Aboth de R. Nathan §. 1. (ed. Wilna p. 3) heißt es: „Moſche ward beglückt, der Bote zu ſein zwiſchen Gott und Israel." 54) Pirke de R. Elieser §. 3. p. 2 b. Sieben Dinge ſind von der



Digitized by Google

Manifeſtation bildete, in ſeiner Überlieferung nothwendig für die Gottheit ſelber [55]). Das Geſetz breitete ſich in ſeiner Offenbarung über die geſammten Äußerungen des menſchlichen Lebens aus; als keine bloße Abſtraction ſtellte ſich der Herr der Welt in ein unentdeckbares myſtiſches Dunkel, fern von der Wirklichkeit und dem Leben; er iſt allgegenwärtig und allwiſſend, und es erſcheint vor ihm der Inbegriff weltlicher Thätigkeit in räumlicher und zeitlicher Ausdehnung [56]); er iſt Vater und König [57]); ſein Geſetz iſt das Wort, durch das er belehrt und erzieht [58]), eingehend bis auf jeden Pulsſchlag des Handelns, aber, weil nur Schwankung das Leben erhält, das Ringen zwiſchen ewig feindlichen Kräften die Wirklichkeit der gegenwärtigen Welt möglich macht und, nachdem die paradieſiſche verſchwunden und die meſſianiſche in unermeſſener Zukunft liegt, das Gute und das Böſe die nothwendigen Factoren für den Wechſel des Daſeins ſind, iſt den Menſchen Freiheit nothwendig, Freiheit [59]) des Willens in der Wahl des Guten und Böſen, weil ohne dieſe Freiheit jeder Kampf und ohne jeden Kampf der Zweck des jetzigen Lebens aufhört. Das Geſetz gibt nun die göttliche Auslegung über dieſe feindlichen Mächte; es legt das Gute und das Böſe vor den Augen der Menſchen in diesſeitigen und jenſeitigen Folgen aus einander [60]) und iſt wie ſein Schöpfer ausgedehnt und auszudehnen über den ganzen Kreis des athmenden Lebens und ſeiner Thätigkeit. Iſt Gott Herr alles Dichtens und Trachtens der Söhne der Erde, ſo iſt ſein Geſetz der Coder, in dem die Grundlinien für Alles in mehr oder minder deutlichen Zügen dargeſtellt ſind, in dem der ſuchende Geiſt Alles bewegt und berührt findet, was für das Bedürfniß des Menſchen in ſeinem Hirn gedacht wird, in dem der ſinnende Gedanke die äußerſten Enden der Denk- und Thatkraft ſich einſchlingend wieder entdeckt [61]). Darum gibt es für alle Fractionen menſchlicher Betrachtung zum Geſetze nur ein Verhältniß, das der Entwickelung; deren Stempel darf nur tragen, was exiſtiren will, deren Weſen muß an ſich herausdeuten, was Geltung haben und wirken will.

Die denkwürdige Thätigkeit des Midraſch lehrt eine Reſignation des Geiſtes, die durch Jahrhunderte hindurch bewährt und bewahrt, ſeltſam mit den ſonſtigen Beſtrebungen nach Originalität contraſtirt; ſeine Abſicht iſt, Zweites zu ſein, Abbild, Abdruck eines Höheren, Verehrteren; ſeine Production, eben nichts Neues, nur Vorhandenes, eben im Geſetz Enthaltenes gegeben zu haben. Und wie das Geſetz ſich ausbreitete über das Leben, ſo zog ſich der nachbildende Schatten des Midraſch über die Breite des Welt- und Lebensſtromes; religiöſe Obſervanz, Rechtskunde, Sittengeſetz, Geſchichte, Poeſie und Philoſophie, kurz jede Thätigkeit des Verſtandes und der Phantaſie, knüpfte da an, wo der letzte Grund war, der Zweifel und die Frage ſchwieg, der ſchwankende Boden zum feſten Erdreich ward und ein Ende vorhanden war für den grübelnden Sucher — im Anfang [62]).

Und dieſe Reſignation war nicht läſtig und nicht unnatürlich. Sie bot den Troſt nach den wogenden Stürmen geiſtiger, lebendiger Fragen, nach der unruhvollen, aufregenden, zerrüttenden Wiſſensneugier, die ſich der Sünde übergibt, um ihrem Gelüſte zu fröhnen, auf einem friedlichen, ſichern, himmliſchen Eilande; ſie ſtellte in ihrer Ausführung den großen Commentar hin zu dem Salomoniſchen Satze: „es gibt nichts Neues unter der Sonne," der nicht das Weſen der Originalität leugnet, vielmehr im Aneinanderſtellen der Thätigkeiten von Weltgeſchlechtern und im Ziehen gewaltiger Meßruthen über den Gau des geiſtigen Ackers der Weltgeſchichte alle dieſe Originalität nur relativ und ſcheinbar nannte; ſie bewies, daß keine Zeit und kein Individuum außerhalb der Tradition [63]) ſtehe, daß dieſe ſelbſt das Band ſei, das die Enkel und die Ahnen verbinde, die Stufe ſei, auf der von Schulter auf Schulter die Menſchheit zur Höhe des Fortſchritts emporſteigt.

Die Conſequenz, mit der bei dieſer Thätigkeit zu Werke gegangen ward, iſt erſtaunlich, eben über das ganze Leben in der ganzen Möglichkeit der Entwickelung ſich verbreitend und durch haarſcharfe Logik That und Gedanken innerhalb ihres Bannes zurückhaltend. Sie iſt

---

Erde geſchaffen, worunter neben dem Geſetze auch die Reue und der Meſſias.

55) Cf. Bereschith Rabba §. 59. p. 52 a. Von Sachs (Relig. Poeſie der Juden in Span. S. 152 Note) beiläufig erwähnt aus dem Jalkut: „ſo lange ich ihn nicht verkündet hatte den Geſchöpfen, war er nur Gott des Himmels; erſt als ich ihn dieſen verkündet, ward er auch Gott der Erde;" vgl. auch wieder das an Trefflichem ſo reiche Pirk. R. Elies. §. 3. p. 2 b: „Wenn kein Herr da iſt und kein Lager dem König, über wen herrſcht er, und wenn kein Volk ihn preiſt, den König, wo iſt die Ehre des Königs?" u. ſ. w. 56) Cf. Baresch. Rabba §. 3. p. 3 a. „Vom Anfang der Schöpfung der Welt ſah der Ewige die Thaten der Guten und Böſen." 57) So nennt ein Gleichniß in den P. R. Elies. §. 41. p. 48 b. Gott den König und Vater, den Sohn Israel und die zugeführte Braut das Geſetz. 58) Sehr oft kommt das Beiſpiel einer אומנת vor (cf. Sifri p. 95 sq.); cf. Ep. ad Galatas 3, 24. νόμος παιδαγωγός; cf. Epiphan. adv. haeres. lib. 3. t. 1. p. 1032. 59) R. Akiba ſagte: הכל צפוי והרשות נתונה Aboth 3, 15. „Alles liegt offen und der Wille iſt frei." Das, was Grätz (Gnoſt. und Judenthum S. 91) hineinlegt, iſt nur hineingepreßt; cf. Aboth 2, 1. 2. 4., Rambam Mischna Thora 5, 1. 60) Schemoth Rabba §. 30. p. 133 a. „כל אחד ואחד כאברי פנוסה בצרות ושבירת בצרות" u. ſ. w.; cf. Sifri האזינו (ed. *Minkowitz* p. 95 b. c). 61) Schon Sirach ſagte 24, 25 (ed. *Bensev.* p. 65) „Alles dieſes ſteht im Buche des Bundes des Schöpfers geſchrieben." Das bezeichnendſte iſt, was Ben Bagbag ſagt (Aboth 5, 22). הֲפֹךְ בָּהּ וַהֲפֹךְ בָּהּ דְּכֹלָּא בָהּ וּבָהּ תֶּחֱזֵי. „Wende ſie und wende ſie wieder, alles iſt darin" u. ſ. w. Doch hat man für die Darſtellung dieſes Weſens nur auf Zunz' meiſterhafte Darſtellung (Gottesd. Vortr. S. 40. 41) und auf Sachs' (Relig. Poeſie S. 148) nicht minder glänzende Schilderung zu verweiſen.

62) In deren Sinne konnte es bei Pirk. R. Elies. §. 2. p. 1 b. heißen: כך אתה יכול לומר דברי תורה יתר ממה שקבלו מסיני. 63) Tiefſinnig enthält dieſen Gedanken eine Erzählung in den Aboth de R. Nathan §. 15. p. 35, wo Jemand zu Hillel kommt und ihn fragt: Wie viel Lehren gegeben ſeien? Er antwortete: „eine ſchriftliche und eine mündliche;" „an die ſchriftliche glaube ich," ſagte jener, „an die mündliche nicht;" Hillel ſagte: „ſetze dich," und ſchrieb ihm ein Alphabet auf; als er nun nach den Namen der verſchiedenen Zeichen gefragt, dieſer ſie ihm genannt, begann Hillel: „woher weißt du, daß dies ein א und jenes ein ב ſei?" Er erwiederte: כך מסרו לנו אבותינו הראשונים; „nun, wenn du dies," ſagte nun Hillel, „mit Glauben empfangen haſt, קבל עליך זו באמונה, ſo nimm auch dieſes vertrauend an."

Digitized by Google

nicht immer in ihrem Werthe und in ihrer ſich ſelbſt fortzeugenden Kraft verſtanden worden. Wo ſie die Praxis des Lebens umſchlang und ihre theoretiſchen Schlüſſe in die Wahrheit der Handlung umprägte, empfing ſie die Vorwürfe des Aberwitzes [64]), der Unmöglichkeit, der Unzeitigkeit; wo ſie den eigenen Gedanken durch eine Schöpfung aus dem alten Gute ſichern wollte, unbekümmert, ob der Weg, den ſie genommen, über die Regeln der einfachen Exegeſe, Grammatik und Etymologie [65]) führe, entging ſie dem Tadel der Unwiſſenheit nicht bei denen, welche die höhere Regel des Schluſſes überſahen; wenn ſie, ihrem eigenen Gedanken treu, trotz der farbenreichſten, bunteſten Ausſchmückung des Gegebenen, das Geſetz und den Schöpfer immer als dieſelben und in ſich Einen beſchaute und betrachtete, gerieth ſie in die Schmähung der todten, am Worte und der Erde hangenden, einen neuen Geiſt nicht ſuchenden Forſchung [66]).

Aber weder die Selbſtändigkeit der Geiſter ging dabei zu Grunde, ſchon Moſe gibt am Berge Sinai davon Zeugniß [67]), noch iſt man ſelber ſich der Folgen dieſer Conſequenz unbewußt geweſen; man hat den Kern, um den ſie ſich und wegen deſſen ſie ſich bewegt, niemals überſehen können. Nur den feſten Boden, von dem aus ſie ſicher ihre geiſtigen Evolutionen unternehmen, die Welt bewegen können, haben die Juden feſtgehalten. Die Nothwendigkeit des Zaunes, der Grenze, der Negation ward von ihnen in dem geiſtigen Leben erkannt, in das praktiſche als Verbot übergetragen und über die Männer der großen Synagoge, die von den Propheten die Tradition empfingen und einen „Zaun für das Geſetz" lehrten, hinaus bis in die Ewigkeit zurückgetragen [68]). Für keinen Geiſt konnte es demüthigend ſein, die Producte ſeines Strebens in die gezogenen Linien göttlichen Geſetzes einzutragen, wenn die Propheten ſelber ihr Wort am Sinai empfingen [69]), für keinen ſelber Schüler zu ſein, wenn ſein eigenes Schaffen ſelbſt wieder die Auctorität, die er annahm, errang [70]). Die Tradition beruhte doch nun einmal auf den Tradenten, und deren Anſehen mußte ein unantaſtbares, ehrwürdiges ſein, wenn das, was ſie überlieferten, beſtehen ſollte; darum mußte es ſtrafbarer ſein, gegen die Geſetzlehrer als das Geſetz zu handeln [71]), ſoll man auf dem Boden liegend ihre Rede durſtig trinken [72]), Lehrer wählen, um dem Zweifel zu entfliehen [73]), und die Ehrfurcht vor ihnen ſoll der vor Gott gleichen [74]). Ebendarum warnte ſchon Abtalion die Weiſen vor Unvorſichtigkeit in ihren Äußerungen und deren möglichen Folgen [75]); man ſtellt ſcheinbar unweſentliche Dinge als weſentliche Theile der Tradition dar [76]), knüpft das Heil der künftigen Welt in noch weiterer Ausführung an ſie [77]) und Wiſſensdurſt und ſittlicher Ernſt ſind nicht allein das Merkmal von חבר (Studiengenoſſen) [78]). Dieſer Conſequenz gemäß ſchlang ſich um den göttlichen Kanon das mündliche Geſetz mit zwei Armen, nach denen ſich das menſchliche Leben ſondert und die Alles umfaſſen, was den Menſchen als ſolchen darſtellt. Das

64) Schon die Kirchenväter haben auf ſie nicht eingehen wollen; Origenes ſagt (Commentar. in Epist. ad Roman. 4. p. 588 d): „Quae quia impossibilia vident Judaei, qui secundum carnem legem observant, inepta quaedam et ridicula commentantur, quibus impossibilitatem legis sarcire videantur." An einer andern Stelle (contra Celsum I, 390) ſagt er, daß ſie *λήροις* und *μύθοις* folgen, anderswo (De principiis I, 179), daß die Lehrer der Juden wegen des Sabbatgebotes *εἰς ἀπεραντολογίαν* gekommen; cf. *Epiphan.* Haeres. I, 224, *οὐδαμοῦ γὰρ ἐν νόμῳ ἐκφέρονται αἱ τῶν πρεσβυτέρων παραδόσεις.*" Am deutlichſten iſt die Stelle des Irenäus (adv. haeres. IV, 25. p. 311. 312): „Seniorum (Judaeorum) enim ipsorum traditio, quam in lege observare fingebant, contraria erat legi, quae data est per Moysem ..... Sed et suam legem e contrario statuerunt, quae usque adhuc Pharisaica vocatur. In qua quidem *quaedam auferunt, quaedam vero addunt, quaedam autem quemadmodum volunt, interpretantur*, quibus utuntur singulariter magistri eorum, quas traditiones volentes vindicare legi Dei instituenti eos ad adventum Christi non subjecti esse voluerunt." 65) Wenn Eigennamen, wie Joctan, aus dem Midraſch gedeutet werden שהיה מקטין את עצמו ואת עסקיו (Beresch. Rabba 32 c) und ſeine Söhne (die erſten Beiden ſchon im Targum Jerusch. ad Genes. 10, 26, die beiden Letzten im Targum zur Chronik 1, 20 zum Theil aus Beresch. Rabba 32 d), wenn אחו (1 Moſ. 41, 2) das koptiſche ἄχι (Geſenius, Geſchichte der hebräiſchen Sprache S. 59) durch אחוה ואחווה gedeutet wird (Beresch. Rabba p. 77 b) u. ſ. w. ganz gegen allen grammatiſchen Geiſt, wenn aus Schriftſtellen Gebote und Satzungen hergeleitet werden, von denen ſie urſprünglich nichts enthalten zu haben ſcheinen, ethiſche Gedanken an eine bibliſche Stelle geknüpft werden, die nur ſchwach ſie zu tragen ſcheint, ſo hat man an ein gänzliches Misverſtändniß des natürlichen Schriftſinnes durch die Lehrer der Miſchna und der Gemara denken zu können geglaubt. Aber ähnliches Verfahren zeigt ſich auch bei andern Schriftſtellern alter und neuer Zeit. Schon Geſenius hat an ähnliche Bildungen grammatiſcher und etymologiſcher Weiſe erinnert (a. a. O. S. 43); vgl. Frankel, Vorſtudien zur Septuaginta S. 172 (Zeitſchrift für religiöſe Intereſſen. [1846.] S. 152 Note). Gegen Geiger (Theologiſche Zeitſchrift. 5. Bd. S. 234 fg.) vgl. beſonders Sachs (Relig. Poeſie S. 161). Forſter's Behauptung der rabbiniſchen Unwiſſenheit in grammatiſcher Auslegung hat ſchon Wagenſeil gründlich widerlegt (Tela ignea Satanae p. 64), wenn ihm auch Morin folgt (Exercit. Bibl. [Paris 1669.] p. 112). 66) Ein Vorwurf, den ihnen das Chriſtenthum in ſeinen Lehrern machte, da ſie ſich gegen jene ſubjective Deutung, die die Einheit Gottes verletzte, ſträuben mußten. Aber nicht die Form des Beweiſes, der Zweck war ihnen ein durchaus unannehmbarer, nicht die Vertiefung des Sinnes, ſondern der Sinn ſelber ein zurückzuweiſender; daher der öftere Vorwurf „qui occidentem sequuntur literam noluntque recipere spiritum vivificantem sed quaecumque interpretantur et sapiunt volunt esse terrena" (*Hieronym.* Comment. in Amos. 3, 1376.; cf. in Zephan. 3, 1674).

67) Cf. Aboth de R. Nathan. §. 2. p. 9. 68) „Gleichwie der Ewige einen Zaun für ſeine Worte, Adam für die Seinen, das Geſetz und Moſcheh für die Ihren u. ſ. w. gemacht haben;" cf. Aboth de R. Nathan. §. 1. p. 5; cf. Tanchuma משפטים Prag. 1613. p. 34 d. 69) Cf. Tanchuma Jithro p. 33 a. „Auch, was die Propheten verkünden werden, haben ſie am Sinai empfangen." 70) Cf. Beresch. Rabba §. 29. p. 131 a. „Nicht blos die Propheten allein haben am Sinai ihre Verkündigungen empfangen, auch die Weiſen aller Zeiten." (Vgl. Sachs S. 150.) 71) Mischna Sanhedrin 11, 3. 72) Aboth 1, 4. 73) Ibid. 1, 16. 74) Ibid. 4, 12; cf. Baba Mezia 2, 11. 75) Aboth 1, 18. 76) קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות etc. Aboth 3, 18. Cf. Aboth 2, 1. „Beobachtet ein geringes Geſetz ſo gut wie ein ſchweres." Aboth 4, 2. „Eile zur Erfüllung des Leichten wie zu der des Schweren." 77) Aboth de R. Nathan. §. 2. p. 9. אלו מצות קלות חמורות כפושעים בזמן שישראל עושין אותן מביאות אותן לחיי העולם הבא. 78) Demai 2, 3.



Digitized by Google

Recht und die Wiſſenſchaft, beide durchſtrömt der eine Gedanke ihres göttlichen Urſprungs, von dem ſich los-zuſagen unmöglich iſt. Der Pentateuch ſchloß für alle Verhältniſſe des Rechtes, das der Menſchen gegen Gott und der Menſchen gegen Menſchen, den göttlichen Hinter-grund ein. Die religiöſe Obſervanz der Häuslichkeit und des Bethauſes war durch die Überlieferung eine umfaſ-ſende und nach den Schritten midraſchiſcher Schlußfolge-rung das Familienleben bis in ſein innerſtes Gemach um-ſchlingende geworden; das Weſen der Auctorität, das an die Handlung und Ausübung eines bedeutenden Lehrers die Statuirung [79]) oder Entfernung [80]) eines entweder von jenem traditionell empfangenen, oder nicht gekannten Ge-botes anſchloß, war nirgends bedeutender als hier; auf dieſem Gebiete rangen mehr als auf den andern die ver-ſchiedenen Auctoritäten mit einander [81]), ſelbſt die Minorität hat das Recht, mit ihrer Meinung erwähnt zu werden, wenn ſie auch für das Reſultat unwirkſam bleibt [82]); aber wie hoch man es ſchätzte, wenn zur Beſtätigung der Über-lieferung ein neuer Grund oder Schluß gefunden ward [83]), nicht um die menſchlichen Lebensverhältniſſe zu erſchweren, haben die Weiſen bei ihren Geſetzen gedacht, ſondern ſo-weit es eben die unerbittliche Conſequenz geſtattete, zu erleichtern [84]). Es hängt damit zuſammen, daß eben zur Geltendmachung irgend einer Anſicht, zu ihrer Beſtäti-gung durch die Überlieferung oder dieſer aus jener, zu ihrer Beweisführung gegen die Andersmeinenden vor allen Dingen Wiſſen nöthig war, Wiſſen von allen den vielen Überlieferungen über die Sphären des häuslichen Lebens, Wiſſen über die Meinungen der verſchiedenen Lehrer vor und zu ihrer Zeit, alſo Studium erfodert ward, mühe-volles, nach Jahren und Sorgen errungenes, den Lohn nicht täuſchendes. Darum ſollen die Worte des Geſetzes nie aus dem Munde weichen [85]), Tag und Nacht vor der Seele ſtehen; darum ſoll man wie die Böcklein unter Pflanzen wühlen, um Nichts zu vergeſſen [86]), denn ſie ſind ſchwer zu erwerben wie Goldgeräthe, leicht verloren wie Glasgeräthe [87]). Man iſt nicht zu alt zu ihrer Er-lernung, R. Akiba war ſchon 40 Jahre, da er ſich dem Studium hingab [88]), nicht zu jung, denn was man in der Jugend lernt, gleicht ſchwarzer Schrift auf neuem Pergamente, die haftet [89]), nicht zu arm, nicht zu be-drängt von Familienverhältniſſen, denn die Armen lernten von demſelben Akiba, was guter Wille vermag [90]); man muß das Wiſſen aufſuchen, denn es kommt nicht zu uns [91]), und man kann nicht entfernter und unwiſſender von dem Geſetze ſein, wie Elieſer ben Hyrcanus, um nicht wie er zu weinen, weil er ſtudiren wollte [92]). Und war der Lohn, wenn auch ein zukünftiger, mit den Lebensverhält-niſſen nicht näher verflochtener, groß [93]) und der Erthei-lende treu [94]), ſo war der Ernſt, die Scheu, die man mitbringen ſolle für das Studium und die Arbeit, eine viel empfohlene, nothwendige; — ſei vorſichtig im Lernen der Überlieferung und die Eigenſchaft Moſe's bewahre, mit der er die Reflexion über das Geſetz begann [95]) — das Wiſſen ſelbſt aber war keineswegs Zweck, Ziel und Gewinn; wie Glauben nur einen Werth hatte, wenn er eben im Wiſſen aufgegangen, ſo war das Wiſſen, das Studium ſelber wieder ein früchteloſer Baum, der ohne die Handlung, die Ausübung, nutzlos ſich und der Welt dürre Zweige ausſtreckt; nur dem gelingt Alles, der lernt, um zu handeln [96]); nur der gleicht einem wurzel- und äſtereichen Baume, den alle Winde der Welt nicht aus dem Boden reißen, deſſen Blätter niemals welken und Früchte niemals faulen [97]); Pietismus, Heuchelei, Hierar-chie und Pfaffenthum waren verhaßt; wie die ſolide Kraft des Wiſſens jede Ausſchweifung der bodenloſen Glaubens-ſchwärmerei zerdrückte, ſo konnte das dieſem Wiſſen ent-ſprechende nothwendige Handeln nur feindlich dem unmä-ßigen und betrüglichen Religionseigennutz entgegentreten; Gottesfurcht zwar geht allem Wiſſen vor [98]), aber ein närriſch Frommer und die ſich ſelbſtpeinigenden פרושים [99])

79) Cf. Erubin 10, 10. Succa 2, 1. 2, 7. 80) z. B. Sabbat 16, 8. 81) Cf. Jodajim cap. 3. Zu Akabia ben Ma-hallel ſagten die Gelehrten: „Akabia, widerrufe deine vier Aus-ſprüche und wir wollen dich zum Haupte des Gerichtshauſes machen;“ er aber antwortete: „lieber will ich mein ganzes Leben ein Thor heißen, als eine Stunde vor dem Ewigen ein Böſewicht ſein; man möge nicht ſagen, daß ich um einer Würde willen meine Anſicht ge-ändert.“ Aber in ſeiner Sterbeſtunde ſprach er zu ſeinem Sohne: „gehe ab, mein Sohn, von den vier Ausſprüchen, die ich gethan.“ Da ſprach jener: „warum haſt du ſelbſt ſie nicht widerrufen?“ Er ant-wortete: „ich habe ſie aus dem Munde Vieler und Jene haben ſie aus dem Munde Vieler; ich blieb alſo bei meiner Überlieferung und ſie bei der ihren; du aber haſt dieſe aus dem Munde eines Ein-zelnen, Jene aus dem Munde Mehrer vernommen; es iſt beſſer fallen zu laſſen die Sätze von Einem und ſich anzuſchließen an die von Vielen.“ Edujoth 5, 6. 7. 82) Edujoth 1, 5. 83) Ne-gaim 9, 3. שקיימת דברי חכמים, חכם גדול היה. 84) Vgl. den bekannten Grundſatz Aboda Sara 36 a. אין גוזרין גזירה u. ſ. w. und zu 3 Moſ. 18, 5. (וחי בהם) Joma 85 a. b. 85) Cf. Pirke de R. Elieser. §. 16. p. 15 b. 86) Sifri האזינו p. 96 b. 87) Jer. Chagiga. §. 2. Hal. 1. ed. Krak. p. 7 b. Babli Chagig. p. 15 a. Aboth de R. Nathan §. 24. p. 47. Kobeleth Rabba 75 b. Im Spruchbuch von Horwitz und Stein-ſchneider (S. 75) iſt der Spruch aufgenommen, aber ohne den letzten Theil „וכלי זכוכית אם נשברו יכול הוא לחזור,“ wie Glasge-räth leicht zu erſetzen iſt, ſo kann auch das Vergeſſene leicht wie-der errungen werden; cf. Aboth 3, 9.

88) Aboth de R. Nathan §. 6. 89) Aboth 4, 20. 90) Aboth de R. Nathan §. 6. p. 20. Wenn man zu den Armen ſagte: „Warum lernt ihr nicht?“ und ſie ſagten: „wir ſind arm, wir haben Kinder,“ ſo wies man auf R. Akiba hin, עני ביותר היה ומכלכל היה, „und auch Söhne hatte er und Töchter, die er alle er-nährt.“ 91) Aboth 4, 14.; cf. Aboth 2, 12 und den Aus-ſpruch des R. Lakiſch in der Pesikta rabbathi, wie Jalkut anführt (ed. Venez. 2, 132 a. n. 932); vgl. Spruchbuch R. 293. 92) Pirke de R. Elies. §. 1. ולמה אתה בוכה אמר לו שאני מבקש ללמוד תורה. 93) Aboth de R. Nathan §. 18. דברי תורה מטהרים את האדם לדרכי חיים. 94) Aboth 2, 16. „Haſt du viel Geſetz gelernt, wird man dir viel Lohn gewähren; der Herr, für den du thätig biſt, iſt treu; er wird dir den Lohn deiner Arbeit auszahlen.“ 95) באימה ביראה ברתת ובזיע Aboth de R. Nathan §. 1. p. 3 und an andern Stellen. 96) Aboth 4, 5. 97) Ibid. 3, 17; cf. ibid. 3, 9. 98) „Gottesfurcht iſt Anfang der Weisheit;“ cf. Schemoth Rabba §. 30. p. 132 c. מצא אדם שנה מדרש הלכות ואגדות, ואם אין יראת חטא אין בידו כלום משל לאדם שאומר לחבירו יש לי אלף מדות של תבואה ... של שמן ... של יין אמר ליה חבירו יש לך אוציקאות ליתן בהם אם יש לך הן הכל שלך אם לאו אין בידך כלום כך אדם שנה הכל אומרו לו אם יש לך יראת חטא הכל שלך. 99) Sota 3, 4. Den צדוקים gegenüber, welche die Tradition leugneten, waren wol

Digitized by Google

werden Verderber des Menſchen genannt; man will kein Studium, mit dem man prahle und Gewinn zöge [1]), man hält dem, der das Geſetz nicht um ſeinetwillen ſtudire, die Rache entgegen [2]), die es dann durch ſich ſelber übe; früh ſchon mahnt man, geiſtliche Ämter zu haſſen [3]), man weiß von der Demuth [4]), die ſich ſelbſt erniedrigend erhöht, auch hier und hier noch, haßt das unter der Willkür des gemeinen Urtheils ſtehende Amt [5]), und R. Gamliel hat es erfahren, daß man auch gegen Männer, die ihre Studien bei dem Kohlenherd treiben, keine willkürlichen Gewaltſchritte wagen dürfe [6]); man erdroſſelte falſche Propheten [7]); ſo heftig man ſich gegen die Meinungen der Sadukim und Samaritaner äußert [8]), die Billigkeit ward vom Fanatismus nicht verletzt [9]), und die Sucht zu bekehren hat niemals viele Anhänger gefunden [10]). Darum verfiel man auch in kein aſketiſches Iſoliren [11]) und ſuche dir Gefährten, lehrte ſchon R. Joſua ben Perachja [12]), der mit dir eſſe, lebe und ſchlafe, und der dich, wie du ihn, vor verkehrter, in iſolirter Stellung gewöhnlicher, einſeitiger Auffaſſung bewahrt [13]); Geſelligkeit oder Tod war noch ſpäter ein lebendiges Sprüchwort [14]); liebe Alle mit Ausnahme der אפיקורסים, ward ſonſt ausgeſprochen [15]).

Alle, die ſie annahmen פרושים von פרש Erklärer, und ſo können dieſe ſagen: מסורת היא ביד פרושים etc. (Aboth de R. Nathan §. 5. p. 19); den סופרים aber, den wahren Anhängern der Traditionslehre, waren die פרושים die Übertreibenden, ſich Sondernden, Aſketiſchen, deren ſieben Gattungen, von den verſchiedenen Motiven des Pietismus hergeholt, genannt worden (Baba Sota 22 b). Einen Disput zwiſchen צדוקים und פרושים gibt M. Jodajim 4, und bei einem Vorwurfe, den die צדוקים dabei den פרושים machen, ſagt R. Jochanan ben Sacai: וכי אין לנו על הפרושים אלא זו בלבד „haben wir etwa blos dies gegen die Peruſchim?“ (4, 6.) Tertullian ſagt richtig (De praescript. adv. Haeret. p. 214. ed. *Pamel.*): „Praetermitto Pharisaeos, qui additamenta quaedam legi adstruendo a Judaeis *divisi* sunt,“ und Epiphanius unterſcheidet genau zwiſchen den *Γραμματεῖς* und den *Φαρισαῖοι* (adv. Haeres. I. p. 32 sq.), den Anhängern der סופרים und der פרושים.

1) Aboth 4, 5. 2) So iſt Sifri S. 96 c. (האזינו) zu verſtehen „אם עשית דברי תורה לשמם דברי תורה חיים הם ... ואם לא עשית ... לשמן דברי תורה ממיתים אותך.“ 3) Schemaja lehrte שנא את הרבנות (Aboth 1, 10); wozu man das ſehr ſchöne 11. Capitel der Aboth de R. Nathan, wo auch die מלאכה (die Arbeit) behandelt wird, vergleiche. 4) R. Joſe ſagte: „Wer ſich ſelbſt erhöht, wird erniedrigt werden, und umgekehrt.“ כל המגביה עצמו על דברי תורה סוף שמשפילין אותו וכל המשפיל עצמו על דברי תורה סוף שמגביהין אותו. Aboth de R. Nathan §. 11. p. 28 a; cf. Aboth 2, 9. 5) So ſcheint auch die Äußerung R. Akiba's (l. l. p. 27 b) genommen werden zu müſſen. Aboth 4, 7 heißt es: „Wer ſich von (richterlichen) Ämtern entfernt, befreit ſich von איבה גזל שבועת שוא;“ dem entgegen handelt Tanchuma p. 34 a. (משפטים) wieder von dem Unrecht thatloſer Frömmigkeit, wo R. Aſſe weint, daß er trotz Wiſſens und Tugend der Welt ſich nicht nützlich gezeigt habe, אוי בינה שלא נתן דין וחשבון על שהייתי יכול לעשות דיניהם של ישראל. 6) Cf. Berachoth 27 a. und mehre andere Beiſpiele. 7) Sanhedrin 11, 1. 5. 8) Es kann hier nicht auf die näheren Verhältniſſe zu den צדוקים, die verunreinigen (Erubin 6, 2), deren Töchter aber wie Iſraelitinnen betrachtet werden, ſobald ſie die Tradition annehmen (Nidda 4, 2), eingegangen werden. Ebenſo wenig aber auf diejenigen zu den Samaritanern, die eine beſondere Betrachtung verdienen. 9) Cf. Gittin 1, 5. 10) Cf. Tosafoth Jebam. 46 b. Kidusch. 70 b. *Jalkut* Reubeni p. 70 b. 11) אל תפרוש מן הצבור Aboth 2, 4. 12) Aboth 1, 6. 13) Aboth de R. Nathan §. 8. p. 23 a. 14) או חברותא או מיתותא Spruchbuch 266. 15) Aboth de R. Nathan §. 16. p. 38.

Darum blieb auch die Lehre von Vergebung und Vergeltung eine von weltlicher Möglichkeit getrennte; Ablaß und Heuchelei waren etwas Undenkbares; Vergebung war vorhanden, weil die Menſchen innerhalb des Kreiſes ihrer Geburt und ihres Todes frei [16]) ihrem Willen folgten, aber ſie erfolgte nur nach wirklich innerer Bekehrung [17]) und blieb nicht aus, ſelbſt auf dem Sterbebette nicht [18]). Und wenn man ſchon im Leben dieſer Welt den Zug der göttlichen Vergeltung nicht verkannte, der jede Unwahrheit, Unredlichkeit und Heuchelei trifft [19]), der Verſöhnungstag war nicht vorhanden für die, welche den Flecken einer Gewaltthat [20]) oder Laſters anders abwaſchen zu können meinen, als durch wahrhafte, aus innerſter Bewegung quellende Reue, die nicht die Sünde ſchon umarmt, wenn ſie die Vergebung von fern ſieht. „Wenn Einer ſagt [21]): „Ich will immer ſündigen und dann mich bekehren,“ ſteht man ihm nicht bei, um Buße zu finden; „ich will ſündigen und der Verſöhnungstag wird mich verſöhnen,“ für den hat der Verſöhnungstag keine Vergebung; auch ſühnt dieſer blos die Sünden gegen Gott, nicht aber die Vergehungen gegen ſeinen Nächſten, bis man dieſem Genüge gethan.“

Auf drei Dingen beruht die Welt, auf תורה [22]), עבודה, גמילות חסדים, auf Geſetz, Gottesdienſt und Gnade, was anderswo ausgedrückt iſt durch דין שלום אמת [23]), und denen an einer dritten Stelle (24) דינין קרבנות צדקה entſprechen. Die beiden großen Weltgeſetze ſind Recht gegen Gott, das in der Gottesverehrung beſteht, Recht gegen die Menſchen, das in dem praktiſchen Leben ſich kund thut. Gott weiß die Sünder gegen ſein Recht zu ſtrafen, aber die bereuenden auch durch Vergebung und Gnade zu beglücken; ebenſo muß der Menſch neben dem unerbittlichen Rechte die rückſichtsvolle Milde und Gnade gegen ſeine Nebenmenſchen walten laſſen, und das dritte Weltgeſetz war eben גמילות חסדים die Milde, die neben den Äußerungen des Geſetzes und der Gottesverehrung und in ihnen lebt. Recht und Milde ſind Gott immanente Kräfte [25]), die in ſeinen Schöpfungen ſich widerſpiegeln; im Rechte hat er die Welt geſchaffen [26]) und in göttlicher Milde [27]) den Menſchen nach ſeinem Ebenbilde mit der köſtlichen Freiheit [28]) des Willens beſchenkt, die während

16) Als Gott den Menſchen aus dem Paradieſe ſtieß נתן לו המקום לפני שני דרכים דרך חיים ודרך מות; cf. Bereschith Rabba p. 18 d. 17) Cf. Tanchuma 97 b. ואם עשיתם תשובה בלב שלם, Pirke de R. Elieser §. 43. „ר׳ עקיבה אומר גדולה התשובה ומקבל etc. הקב״ה משובה לקבל שבי בכל יום ואומר שובו בני אדם“. 18) Aboth de R. Nathan §. 15. p. 36. 19) „Unterſuche jeder ſeine Handlungen, wenn Züchtigungen über ihn kommen.“ Berachoth 5 a. תשובה ומעשים טובים כתריס לפני הפורענות Pirke R. Elieser §. 43; cf. Aboth 1, 7. ואל תתיאש מן הפורענות. 20) Cf. Aboth 2, 6. 21) Joma 8, 9. 22) Aboth 1, 2. 23) Ibid. 1, 18. 24) *Jalkut* (ed. Venez. 1, 283 b. n. 907); cf. Jerusch. Berach. §. 2. ed. Krak. 4 b. משפט וצדקה שאתה עושה יותר מן הקרבנות. 25) Cf. Tanchuma (משפטים Anhang p. 33 d); einen Auszug bei *Jalkut* 1, 84 a. n. 906. 26) Bereschith Rabba 12 b. ברא את העולם בדין; cf. Schemoth Rabba p. 132 c. כך החזיר על הדין לשמו שבו העולם תלוי. 27) Cf. Bereschith Rabba p. 18 d. „כשברא בראו במדת הדין ובמדת רחמים“; cf. Sifra Achre Moth p. 192 b. Dessau אני דיין אני מלא רחמים. 28) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים Berachoth 33 b heißt der herrliche Spruch, in dem des Menſchen freier Wille bezeichnet iſt, auch gegen Gott entweder das Recht

Digitized by Google

ſeiner Spanne Lebens zwiſchen Gutem und Böſem, Recht und Unrecht wählt; Recht war alſo die Weltader, von der das Univerſum durchſtrömt ward, aber jenes Recht, das Gott als Schöpfer gegen das Univerſum übte und deſſen zweites Geſicht gegen die Menſchen als ſolche ſich richtet und in milder Güte berückſichtigt, wo ſonſt unerbittliche Conſequenz herrſchte. Das göttliche Geſetz ſpiegelt auch dies wider [29]), und wie verkennend iſt die Anſicht derer [30]), die im Judenthume von einem durch Religion geſetzten Rechte reden; es gibt gar keine Religion neben irgend etwas Anderem im Leben; Religion iſt das Leben ſelbſt, wie ſie eben das Verhältniß zu dem Schöpfer bildet, in deſſen Geſetz das ganze Leben gezeichnet iſt. Es können alſo die Gedanken des praktiſchen Rechtes nicht anders als die des göttlichen gefaßt werden; Anerkennung des **Menſchen** iſt hier das **Recht**, während ſie ſonſt die Gottesverehrung war; dieſer Anerkennung gemäß ſpalten ſich die Grundſätze, nach denen man richtete, ſtrafte und verzieh. Unerbittliche Gleichheit vor dem Geſetz, die keine Fürſten berückſichtigte, denn alle Israeliten ſind Fürſtenkinder [31]), keinen Ahnen berückſichtigte, denn alle Menſchen ſind nach dem einen Stempel des erſten geprägt [32]); keinen Reichthum achtete, denn arm und reich iſt gleich [33]), die in der bürgerlichen Stellung keine Stufen anerkannte, denn alle Israeliten ſind frei [34]); die ſelbſt die Armen [35]) in ihrem Unrecht nicht verſchonen darf, denn mit Gerechtigkeit ſollſt du deinen Nächſten richten und Ungerechtigkeit bannt die Gottheit aus der Welt [36]). Nur denen, die ſelbſt gegen das Recht ſich vergangen, einmal gegen das göttliche, als Übertreter der ewigen Gottesverehrung in ihren Geboten, das andere Mal gegen das menſchliche, wenn ſie in ihrer Handlung Sitte und Gemüth aufs Spiel ſetzen und vernichten, ſind von dem Rechte des Klägers und der Zeugen ausgeſchloſſen [37]), weil nur Der keine rechtliche und alſo keine richterliche Gewalt über ſeinen Nächſten üben darf, der ſelber gegen die Rechte Gottes und der Menſchen frevelt. Das Weltgeſetz der Milde und dieſe Anerkennung des Menſchen als ſolchen iſt Eins, denn wo keiner über dem Andern vor dem Rechte ſteht, kann nur gleiche Liebe zu Allen beſtehen; weil die Milde integrirender Theil des Rechtes iſt, das ohne ſie ein Unrecht wäre, haben auch die Leidenden, die **Armen**, ein **Recht**, und ein ebenſo unantaſtbares und heiliges. Daß Arme und Reiche ſeien [38]), liegt ja in dem Weſen der Verhältniſſe, und deren Menſchlichkeit iſt ja ein Moment des Rechtes. Deshalb waren die Armen beglaubt über das, was ihnen das Recht erzwang, und was ihnen gebührte über לקט, שכחה, פאה, deshalb waren die Maßſtäbe beſtimmt, nach denen man den Armen in ſeiner Heimath, auf der Pilgerſchaft und in der Fremde durch die Wohlthat in ſeinem Rechte anzuerkennen hatte [39]), deshalb darf ſich der Menſch nicht der Wohlthätigkeit und Milde entziehen, auch wenn ihm das Schwert am Halſe ſäße [40]), deshalb gibt man dem Armen nur von dem Seinen (Gottes), denn Alles und du ſelbſt biſt ſein [41]), deshalb ſollen die Armen die Söhne des Hauſes ſein [42]), und Hiob, zu deſſen Haus vier geöffnete Pforten die Armen einluden, erfüllte nur die Hälfte der Pflicht von Abraham, da er die Bedürftigen erwartet, jener ſie aufgeſucht hatte [43]); — tief fühlte man mit dem Unglücklichen, den der Armuth Loos durch die Schickung Gottes getroffen [44]), der ſein Brod mit Salz verzehrte [45]), deſſen Tage kummervoll und deſſen Nächte nicht ohne Seufzer [46]) ſind, vor deren grauſigem Schickſal man allen Schmerzen lieber die Stirn bot [47]); — deshalb aber gab es auch ein Armen**unrecht**, einmal, das man dem Armen anthat, wenn man ſein Zartgefühl verletzte [48]), dann aber, wenn der Arme mehr als das Recht von ſeinem gebenden Bruder verlangte; wer Geſchäfte treibt, ſoll Nichts nehmen; Sünde begeht und traurigem Looſe entgegeneilt der, welcher nicht der Wohlthaten bedarf und ſie nimmt, der Gebrechen und Leiden heuchelt, um die Barmherzigkeit zu wecken; einen ſolchen trifft dieſelbe Strafe, wie den Richter, der ſich beſtechen [49]) ließ; denn Beide haben gegen das Recht gefrevelt, und ein Menſch, der ohne Almoſen leben könnte und gleichwol ſie annimmt, und ſogar von Nicht-Glaubensbrüdern, iſt des Zeugnißablegens unfähig [50]).

Auch der Verbrecher hat ein Recht. Als ſolchen ſoll der Richter ihn betrachten [51]) und gleichwol zu retten,

---

zu erfüllen oder nicht (ἐφ' ἡμῖν γὰρ τὸ πιστεῦσαι κεῖται Epiphan. haeres. lib. II. tom. I. p. 575). Dieſes iſt aber ſein Recht und er wandelt nur durch die Guten das Strafgericht מדת הדין in ein Gericht der Milde מדת רחמים, während die Böſen das Umgekehrte zu bewirken drohen (cf. Bereschith Rabba 28 d.), aber eben um der Freiheit willen, mit der er dieſes Recht der Anerkennung ausübt, hat er Verzeihung, auch wenn er viele Sünden begangen hat, אפילו יש בידו עונות הרבה (Schemoth Rabba p. 133 c.) und es iſt dieſe Freiheit eben das Göttliche, Gottähnliche; ſchon 1 Moſ. 3, 22 heißt es: „Und der Menſch wird Einem von uns gleichen im Wiſſen von Gut und Böſe," und ſinnig wird dann das folgende ועתה vom Midraſch durch die „Reue" gedeutet. פתח לו הקב"ה פתחו של תשובה ועתה, אין ועתה אלא תשובה; cf. Bereschith Rabba p. 18 d und p. 33 d.

29) Schemoth Rabba p. 133 a. אמר ר' אלעזר כל הפורעניות שלויה etc. במשפט לכך נתן הקב"ה הדין אחר עשרת הדברות. Gott hat auch Sodom nicht eher beſtraft, bis es gegen das Recht gefrevelt, ואף ירושלים לא גלה עד שעיברו את הדין; cf. Aboth 3, 14. 30) Vgl., was Frankel (Beweis S. 8. 9) gegen dieſe von Gans ausgeſprochene Meinung erwähnt. 31) M. Sabbat 14, 4. 32) Sanhedrin 4, 4; cf. Jer. Sanhedrin 4. Halacha 13. 33) Cf. Tanchuma p. 34 d. 35 a. 34) Wie charakteriſirt folgender Spruch den R. Akiba! „אמר ר' עקיבא אפילו עניים שבישראל רואין אותם כאילו הם בני חורין שירדו מנכסיהם, שהם בני אברהם יצחק ויעקב" Baba Kama 8, 6. 35) 2 Moſ. 23, 6; vgl. 3 Moſ. 19, 10. Frankel, Beweis S. 31. 36) Tanchuma p. 34 a. הדיין מכיר פנים ומקלקל את הדין מסלק את השכינה.

37) M. Roschhaschana 1, 8. Sanhedrin 3, 3. Schemoth 7, 4. Frankel S. 118, 119 und die Ausführungen dazu. 38) Tanchuma 34 c (משפטים). 39) Peah 8. 40) Berachoth 10 a. 41) Aboth 3, 7. 42) Ibid. 1, 5. 43) Aboth de R. Nathan §. 7. p. 22 a. 44) Jedermann muß ſein Geſchick ertragen, אשרי אדם שהוא עומד בנסיונו, aber der Arme, der ſein Geſchick erträgt ואדם שבעט, der empfängt doppelten Lohn in der zukünftigen Welt; Schemoth Rabba p. 133 c. 45) Berachoth 2 b. 46) Sirach 31, 5. 47) Schemoth Rabba p. 134 d. „אין בעולם קשה מן העניות שהיא קשה מכל היסורין שבעולם". 48) Bab. Chagiga 5 a. 49) Peah cap. 8. 50) Frankel, Beweis S. 279. 51) Vgl. den Spruch des Jehuda ben Tabai Aboth 1, 8.

Digitized by Google

nicht zu verdammen ſuchen [52]); man will keine blinde, d. h. augenzudrückende, Themis, aber eine ſehende, die als ſolche ſelber der Anwalt des Verklagten iſt; kein Menſch ſoll getödtet werden [53]); ein blutiges Synhedrion nannte man, das während ſieben Jahren einen tödtete, nach Elieſer ben Aſarjah während 70 [54]); wer eine Seele erhält, erhält eine ganze Welt [55]); nicht zwei Mal ſoll ein Menſch für zwei auf einmal begangene Verbrechen beſtraft werden [56]), und muß man tödten, ſo ſoll man ihm die Todesſtrafe erleichtern, da man jeden Menſchen wie ſich ſelber lieben ſoll [57]).

Auch die Geſellſchaft mit ihren Mängeln und Schäden hatte ihr Recht; von jedem Menſchen günſtig beurtheilt zu werden [58]), freundlich auch als Unbedeutender empfangen zu werden [59]), allzu gering von Keinem geſchätzt zu werden [60]), durfte man erwarten; vermeide das Angeſicht deines Bekannten, wenn er beſchämt wird [61]), erinnere den bekehrten Proſelyten nicht an die Mängel ſeiner Ahnen [62]) und beſchimpfe vor einem aramäiſchen Proſelyten keinen Aramäer bis ins zehnte Glied [63]); verachte nicht den Segen eines Unwiſſenden, und ehre noch den Greis, wenn er auch ſein ehemaliges Wiſſen verloren [64]), dies ſind einzelne Lehren, deren Erfüllung man ernſtlich verlangte und mehr als unſere Sprüche wirklich als Gebote in den Herzen lebten.

Der Richter vertrat eben das Recht, das ſeinem Begriffe nach immer ein göttliches, in ſich unverletzliches, nur den Namen eines menſchlichen trug, wenn die Menſchen eben allein Objecte waren; er war in ſofern ſelber ein unverletzlicher und unantaſtbarer [65]), ſo lange er im Geiſte deſſelben handelte, war aber auch nicht die letzte Inſtanz, wo das Geſetz ſelber nicht weiter reichte. Hinter dem Richter erhob ſich noch die ſtrafende Hand der Gottheit ſelber [66]) und bedrohte den Sündigen, den Sophismen vom menſchlichen Richterſtuhle befreiten; derjenige, heißt es, der das Zeitalter der Sündfluth und Menſchenzerſtreuung büßen ließ, wird auch den büßen laſſen, der ſein Wort nicht hält [67]); wer aber ſein Wort nicht bricht, auch wenn er geſetzlich gerechtfertigt wäre, auf ihm ruht der Beifall der Weiſen [68]); das göttliche Gericht [69]) erwartet die, welche durch Unzubeſtrafende irgend ein Verbrechen begehen, wie durch Unmündige und Blödſinnige; Gott ſieht ins Herz und vor ſeinem Auge iſt Nichts verborgen, und er rächt das Unrecht, das nach dem Wortlaut gerechtfertigt werden konnte.

Für keine Nation hat die Geſchichte größere Bedeutung als für die jüdiſche; ihr ganzes Volksleben und Denken ging in der Vergangenheit auf; alle ihre Schöpfungen, politiſche, wiſſenſchaftliche und häusliche, hingen an dieſer durch die unlösbare Kette der Tradition. Geſchichte war ſomit ihr ganzes Leben, und ihr gerecht zu werden befahl das Geſetz, war Sehnſucht und Befriedigung. Jeder Schritt des Bewußtſeins war ein hiſtoriſcher, jeder Gedanke ein durch Erinnerung geſchützter und geſtählter; jede Anerkennung nur wahrhaftig, wenn ſie an der Wahrheit der Ahnen haftete. Grade aber hierdurch nahm das geſchichtliche Bewußtſein eine ganz eigene Form und Farbe an; je mehr es ganz mit dem Leben der Nation eins und daſſelbe war, deſto mehr blieb es nur Leben der Nation und ging darüber nicht hinaus; nichtsdeſtoweniger war der Standpunkt, den ſie einnahmen, der höchſte weltgeſchichtliche [70]), in ſofern ſie durch die göttliche Vorſehung die ganze Welt in ihrem hiſtoriſchen Leben regiert, ihr eigenes Weſen und Daſein in der Mitte der andern lebensberechtigten Nationen von dieſer Vorſehung alſo geordnet, und der Weltgeſchichte Beginn grade nicht in ſich dem Theil, ſondern als Totalität, aus der auch ſie hervorgegangen, anſehen. Ihre kosmogoniſche und ethnographiſche Anſchauung iſt die großartigſte des Alterthums und die wahrhafteſte deshalb, weil ſie das Univerſum als ſolches entſtehen und den Nationen, ſeinen Zweigen, ihr Schickſal durch den Willen Gottes zugetheilt ſehen; damit vereinen ſie eben ihre Stellung zur Vorſehung und ihr in ſich durch dieſe abgeſchloſſenes Leben. Aber noch ein anderes iſt merkwürdig; je mehr ihre eigentliche Exiſtenz auf der Wahrheit des Vergangenen beruhte, deſto mehr gönnten ſie der Sage ein vielarmiges Leben; die Legende umſchlang jede hiſtoriſche Äußerung und durch ſie ward die Einfachheit des hiſtoriſchen Factums bunt geſchmückt. Denn eben der Glaube an die Vergangenheit hat das Gerücht, die verſchönende Sage gezeugt, und bei dem nahen Verhältniß, in dem das ganze Leben zur Gottheit gedacht ward, konnte dieſes eines höheren Einfluſſes, eines wunderbaren Einſchreitens der Gottheit nicht verluſtig gehen; die Nachwelt ſchöpfte Troſt und Beweis aus dieſen Sagen, die um ſo bedeutender wirkten, je mehr ſie nur innerhalb des religiöſen Lebens erſchienen und alles Andere in dieſem aufging. Daher gab es keine hiſtoriſche Thätigkeit, außer der ſich im Leben der religiöſen Anſchauung äußernden [71]), die geſchichtliche Erinnerung war hier als Faſt- oder Feſttag [72]) vertreten; das Alterthum war durch Zurück-

52) Frankel, Beweis S. 71. 53) Wer einen Menſchen umbringt, ſtürzt die Bildſäulen des Königs, Schemoth Rabba p. 132 d. 54) Maccoth 1, 10. Frankel, Beweis S. 46. 55) Sanhedrin 4, 4. 56) Frankel S. 51. 57) Derſelbe S. 50. 58) Aboth 1, 6. — 2, 4. 59) Ibid. 3, 12. 60) Ibid. 4, 4. 61) Ibid. 4, 18. 62) Baba Mezia 4, 10. 63) Sanhedrin 94 a. 64) Berachoth 7 a. 65) Cf. Tanchuma 35 c. 66) בשעה שהדיין יושב ודן באמ׳ כביכול מניח הקב״ה שמי שמים ומשרה שכינתו בצדו; Schemoth Rabba p. 133 b.; vgl. Frankel S. 52. 67) Baba mezia 4, 2. 68) Schewiith 10, 9. 69) Baba Kama 6, 4.

70) „Der höchſte Standpunkt der Geſchichte," ſagt Schelling (Methode des akademiſchen Studiums S. 215), „iſt der religiöſe, oder derjenige, in welchem die ganze Geſchichte als Werk der Vorſehung begriffen wird." 71) זכרו ימות עולם ſagt der Midraſch (*Jalkut* 942, ed. Venez. I. p. 306 d. aus dem Sifri), „denket an die Schickſale der Menſchen vor der Sündfluth und Sodom; es gibt keine Zeit, wo nicht ſind Menſchen wie dieſe" אלא שמעידין כל אחד ואחד לפי מעשיו. 72) Das merkwürdige Büchlein Megillath Taanith, wofür ſeit Zunz nichts geſchehen, iſt davon Zeugniß; Herzfeld (Geſchichte Iſraels. [Braunſchweig 1847.] S. 266) hat nicht einmal die Reſultate Meyer's und Selden's erreicht. Andere Beiſpiele ſ. Miſchna Taanith 4, 6 und das Schlußcapitel von Sota.

Digitized by Google

führung hinter große Ereigniſſe bezeichnet; wie man die größte Weite durch Babel [73]), die größte Fläche durch die des ganzen Exils [74]), was unbenutzt bleiben mußte als in das Salzmeer [75]) geworfen, die größte Menge durch die Zahl derer, die aus Ägypten [76]) zogen, die größte Zukunftsferne durch Elijahu's Ankunft [77]) zu bezeichnen pflegte, ſo das Alterthum von Gebräuchen durch die Zeit vor der Geſetzgebung Moſis [78]), von Städten durch die Zeit Joſua ben Nun's [79]). Ein anderes iſt es, daß die Schriften dieſer Zeit, Miſchna und Talmud, wirklich hiſtoriſche Beziehungen aus der Umgebung enthalten; die Wahrheit derſelben iſt gewöhnlich durch die Beiläufigkeit, in der ſie gegeben werden, geſichert, oder wenigſtens nach der Anſchauung, von der aus ſie gegeben werden, zu beurtheilen; die Verbindung, in welcher man mit der Bildung der Nationen ſtand, brachte Nachrichten und Anſchauungen aus der hiſtoriſchen Welt, und manches aus der Geſchichte dieſer Nationen ward durch die Schickſale, die ſich für die Juden daran knüpften, bedeutungsvoll; dieſer hiſtoriſche Geiſt aber hängt nur an der Vergangenheit des jüdiſchen Elementes. „Gedenke der Tage der Vorzeit und frage deinen Vater," gibt der Targumiſt ſchon durch eine Verweiſung auf das Geſetz, die prophetiſchen Bücher und die Weiſen wieder [80]). Dieſelbe Bemerkung gilt von dem Sinne für Geographie. In geographiſchen Stellen zeigt ſich Kenntniß und Einſicht auch von ferner liegenden Dingen; verſchiedene ſtatiſtiſche Nachrichten von Paläſtina und Nationen werden durch die Tradition hervorgerufen.

Die Gotteserkenntniß, welche die Philoſophie geſchaffen, ſetzte ihr auch die Grenzen. Das Geſetz, durch das ſich die Gottheit den Menſchen verbunden hat, bildete auch den Zaun für die Gedanken über die Gottheit; wenn eben wegen dieſes Zaunes die ſinnende Forſchung nicht außerhalb, ſondern innerhalb ſich vertiefend ausdehnen konnte, wenn eben der Midraſch die wahrhafte Gnoſis [81]) war, die die Äußerungen des Geiſtes und Gemüthes in den Worten des Geſetzes vertieft angedeutet fand oder zu finden ſtrebte, wenn alles und jedes vom Leben Erzeugte ein Recht zum Leben fand, ſobald es am Faden dieſer Sinnvertiefung und Deutung ſich anhielt, ſo war doch in dem Gedanken Gottes, des Einen, Unmittelbaren, die unüberſchrittene Grenze geſteckt, und vergeblich ſuchte die Polemik der heidniſchen und chriſtlichen Denker den jüdiſchen Geiſt deshalb, weil ſie ſonſt wie er, und er wie ſie tief in den Buchſtaben hineingeſchaut, ihn weiter dahin zu führen, daß er auch ihre Gedanken von einem andern als einem unmittelbaren Gotte in dem Geſetze erblickt hätte [82]). Die Unmittelbarkeit nur wurde von denen getrübt, die in dem Verhältniß der Weltſchöpfung zu Gott, dadurch, daß ſie fremde Philoſopheme auch hier wieder zu finden ſich beſtrebten, wie Philo, als Mittler das Wort, den Logos, annahmen, ein Gedanke, den freilich das Chriſtenthum zu einer weiteren Conſequenz [83]), die Gnoſtiker zu ihrem δημιουργός, die jüdiſche Myſtik und Kabbala zu dem Metatron [84]) herausbildete.

73) In der Miſchna nicht ſelten. 74) Rosch haschana 2, 4. 75) Nasir 4, 4. 76) Nedarim 3, 2. 77) Baba mezia 1, 8. 78) Negaim 7, 1. 79) Erachin 9, 6. 80) קרי בספרי אורייתא ויחוון לכון ובספרי נביא ויחוון לכון Debarim 32, 7. 81) Grätz (Gnoſticismus und Judenthum. [Krotoſchin 1846. 8.]) hat den Gnoſticismus mit dem Judenthume in Verbindung gebracht, was anſprechend erſcheinen mag, aber bei näherer Prüfung doch nicht gebilligt werden kann. Gnoſis iſt Philoſophie, aber eine eigenthümliche. Während die griechiſche Philoſophie durch Nichts behindert war, hatten die jüdiſchen Denker den Monotheismus und das Geſetz zur Grundlage. Jede Forſchung über das Gegebene war Midraſch, und will man den Ausdruck Gnoſis darauf anwenden, ſo iſt er nicht in dem bekannten ſpeciellen Sinne zu nehmen. Die philoſophiſche Forſchung der Juden ſchloß ſich an die Schöpfungsgeſchichte der Bibel und an deren dichteriſche Darſtellungen von der Gottheit an. Auch in Paläſtina war R. Jochanan ben Saccai nicht der Erſte, der ſich mit der מעשה מרכבה beſchäftigte (offenbar deutet das Bild des ἡνίοχος, als welchen Philo den Logos darſtellt, auf die מרכבה hin; ἡνίοχος iſt מרכבה). Das Chriſtenthum war über des Judenthums feſte Grenze hinausgegangen und die Verneinung der Unmittelbarkeit Gottes in ſeinem Wirken bildete die Grundlage des eigentlichen Gnoſticismus in allen ſeinen Ausſtrahlungen (vgl. d. Art. Gnosis). Gegen dieſe Mittler aber, in ſofern ſie die Einheit der Gottheit gefährden, erhob man ſich im Judenthume ſelber mit jeder möglichen Kraft. An einer Anzahl Stellen wird für dieſen Punkt gegen Nichtjuden und Ketzer geſtritten; die Stellen in der Bibel, die den Feinden dienten, werden durch andere widerlegt (vgl. die Polemik bei Bereschith Rabba 7 a.): Gott iſt Einer, hat keinen שותף (Gefährten, Sanhedrin 38 a. Bereschith Rabba 1 a.), keinen Bruder, Vater, Sohn, ואין שני שאין לו שותף בעולמו גם בן ואח אין לו בן שאין יש לו אלא שחבב הקב״ה לישראל וקראן בנים שנאמר בנים אתם לה׳ אלהיכם ואחים למען אחי ורעי (Koheleth Rabba 70 a; cf. Schemoth Rabba 131 a. sq.; cf. Aboth 3, 14); Gott wird ſelber erlöſen, kein Anderer, er ſelber belebt und tödtet (Pirke de R. Elieser §. 34). Aus dem erſten Gebot wird das erwieſen (Mechilta Jithro p. 92), wie aus einer Menge anderer. Wer ſich auch mit dem מעשה מרכבה und der Schöpfungsgeſchichte beſchäftigt, innerhalb dieſer Grenze mußte er bleiben; man konnte über die מדות der Gottheit nachdenken, ohne dieſe ſelber in eine andere Stellung zu den Israeliten zu bringen, und eben weil ſie ſo nahe am Abgrunde des Irrwahns hinleitete, wollte man nur reife Menſchen zu ihrer Beſchäftigung (מבין וחכם מדעתו), wurden Geſetze über die Zahl derer gegeben, denen man darüber vortragen wollte, waren es im Ganzen Wenige, die ſich daran intereſſirten. Wenn aber Grätz, den Saccai und Elieſer den Arech ſammt ihren Vorgängern übergehend, in einer ſpätern Zeit bei den Juden Beſchäftigung mit dem chriſtlichen Gnoſticismus vorausſetzt und jüdiſche Lehrer von gnoſtiſchen Sekten Sätze annehmen läßt, ſo iſt dies hiſtoriſch nicht nachzuweiſen, während offenbar das Judenthum ſelbſt mit den ihrer ganzen Natur nach nichtjüdiſchen Meinungen der Gnoſtiker im Gegenſatze iſt (vgl. Matter 1, 147). Der Zuſammenhang zwiſchen ihnen liegt nur in dem Hauptthema der Forſchung. Sonſt ſchweiften die Gedanken, die man die gnoſtiſchen zu nennen gewohnt iſt, von da aus, wo die jüdiſchen aufhören mußten. Offenbar iſt eine der Hauptquellen des Gnoſticismus der Midraſch der Juden über מ״ב, darum wurden zu den Namen von Dämonen und Äonen nur jüdiſche Bezeichnungen gewählt (cf. *Joann. Croji* Spec. Conject. et Observ. bei Irenäus ed. *Grabe* p. 2—6. p. 15, woraus allein Matter 2. S. 82. 83 geſchöpft hat).

82) Wie Irenäus ſagt (adv. Haeres. lib. IV, 16. p. 303): Propter hoc Judaei excesserunt a Deo verbum Dei non recipientes sed putantes per se ipsum patrem sine verbo, id est sine filio posse cognoscere Deum. 83) Vgl. Ballenſtedt, Philo und Johannes. (Braunſchw. 1809.) S. 96. 97 fg., daher die Sekte der Aloger, welche dieſen λόγος leugnet. *Epiphan.* Haeres. II. t. 1. p. 450. 84) Durch das Wort Gottes wurde die Welt erſchaffen (דרך מאמרא מלא, λόγῳ, ῥήματι bei Philo); dieſes Wort ward die vermittelnde Kraft zwiſchen Schöpfer und Geſchaf-

Der eine Gott hat die Welt geſchaffen und das Geſetz erzählt von dieſer Schöpfung; die Art und Weiſe der Schöpfung war alſo auch hier ein möglicher, gegebener Gegenſtand philoſophiſcher Speculation. Wie leicht aber war über die Grenze zu irren, wenn man hier rückſichtslos forſchte, fremde Gedanken herbeibrachte. Das Nachdenken über die Zeit, in der die Welt noch nicht geweſen, war Veranlaſſung zur Frage, ob auch Gott ſchon geweſen und in welcher Art; von dieſer Art Forſchung war die unjüdiſche Meinung ausgegangen, welche die Erſchaffung der Welt einem zweiten niedrigeren Weſen zuſchreibt, das oft ohne Befehl des eigentlichen Gottes ſchafft und befiehlt. Genau genug hing alſo die Forſchung über מעשה בראשית mit der über מעשה מרכבה zuſammen, über das Weſen und Thronen Gottes im Himmel, die ſich an die berühmten Stellen in Ezechiel und Jeſaia anknüpfte, und ebendarum konnte hier und da bei dem geringſten Anfluge unlauterer Meinung über das göttliche Weſen gegen daſſelbe geſündigt werden, und geht unter im Zweifeln und verſtockten Leugnen, wer ſich nicht zu beruhigen weiß. Von Dreien wird beſonders erzählt, daß ihre Forſchungen glückliche waren, von R. Jehoſchua, R. Akiba und R. Chananja ben Chakinai[85]). R. Jehoſchua war Schüler R. Jochanan ben Saccai's geweſen, dem unermeßlich gelehrten Kenner der geſammten Tradition, dem alle מדות של חכמה[86]) offenbar waren und mit dem ſelber der Glanz der חכמה[87]) unterging. Schon vor der Zerſtörung hatte er vorgetragen vom Ruhme Gottes im großen Lehrhauſe; von ſeinen fünf Schülern, die ſeine Lehre weiter ausbreiteten, war aber keiner ſo bedeutend, als Elieſer ben Arach. Von dieſem ſagt er, daß er alle anderen Gelehrten aufwiege, ſelbſt Elieſer ben Hyrcanus[88]) mit ihnen; dieſen Geiſt bezeichnete er als eine immer ſtärker ſtrömende Quelle[89]); dieſen nannte er einen großen Mann[90]), deſſen Tröſtungen er empfing; dieſer hatte, da er einſt auf dem Wege dem R. Jochanan von der מעשה המרכבה vortrug, ſo tief und herrlich über dieſen Gegenſtand reflectirt, daß gleichſam der Himmel ſelber ſich öffnete, die Bäume Beifall flüſterten, und R. Jochanan, der vom Eſel geſtiegen war, um zu Fuß die Ehre ſeines Schöpfers vortragen zu hören, ihn auf den Mund küßte und ausrief: „Geſegnet ſei der Gott Abraham's, Iſaak's und Jacob's, der Abraham, unſerm Vater, einen Sohn gegeben, wol verſtändig zu forſchen über die Majeſtät unſers himmliſchen Vaters"[91]). Dieſer Mann, deſſen Leben und Lehren über-

fenen und der Gegenſtand myſtiſcher Speculation. Ben Soma geräth damit in Widerſpruch, da er in ויעש eine unmittelbare Thätigkeit Gottes wahrzunehmen glaubt. Als ſolches iſt das Wort der Diener des Höchſten und gleichwol als er ſelber, in ihm ewig enthalten, mit ſeinem Namen geſchmückt (ששמו כשם רבו, bei Philo *ὄνομα θεοῦ*), ohne ihn nicht vorhanden. Alles dies iſt der Metatron מטטרון, der nichts weiter als das Wort, der *λόγος* iſt, als welchen ihn auch die Kabbala aufgefaßt. Chanoch iſt Metatron nach der myſtiſchen Erklärung von ויתהלך את האלהים, was vom *λόγος* geſagt ward („der Logos iſt von Ewigkeit bei und in Gott geweſen," ſagt Philo; vgl. Ballenſtedt, Philo und Johannes S. 28. 85); Joſua iſt Metatron שנקרא נער, „weil er Diener heißt;" ſein erſter Name war יהואל *σύγγονος* אל „Gott eingeboren;" Elijahu iſt es, denn אלי יה, „er iſt Gott ſelbſt." Als ſolcher hat er den רשות über alle Engel, iſt er der שר הפנים (was vielleicht von *πνεῦμα* herzuleiten iſt), der שכל הפועל (wie R. Levi ben Gerſon das Wort deshalb aus mater erklären will zu Sprüche 1, 8); vgl. die Stellen bei *Jalkut* Reubeni ed. Amsterd. p. 23. 24 sq. Der Name wird ſchon im Targum als ספרא רבא, der סופר der סופרים „der Lehrer der Lehrer" erwähnt. Im Talmud kommt er vor; der Engel Gottes, der vor den Jsraeliten hergeſendet wird (2 Moſ. 33, 2), wird als ſolcher für den מטטרון erklärt; Ben Aſai und Ben Soma deuten den קול אלהים „die Stimme, das Wort" für den מטטרון (Beresch. Rabba 4 c.); Eliſcha ben Abuja findet in der Annahme eines ſolchen eine Beſtätigung der alten Angriffe auf das Judenthum, als ob es שתי רשויות gäbe (Chagiga 15 a. vgl. das בני האלהים bei *Jalkut* Reub. 23 c.). Zu der Zeit alſo war der Name Metatron ein geläufiger, aber ſeine Deutung wird die Grenzen ſeiner Entſtehung und ſeinen eigentlichen Begriff geben. Die Etymologie iſt höchſt bedeutungsvoll, und es iſt ſonderbar, daß man der ſchon vom Elia Levita gegebenen nicht gefolgt iſt. Ohne Zweifel iſt es metator, der Bote, der Vorreiter und Platzmacher, der Anordner und Fourier. In dieſer eigentlichſten Bedeutung kommt es im Tanchuma vor (כי תשא p. 44 a.): אני הולך לפניהם מטטור; die jüdiſche Anſchauung hat dieſes Wort gewählt. Es ſoll durch ſeinen Inhalt allem ſelbſtſchöpferiſchen, ſelbſtändigen ausweichen, eben weil es Diener bedeutet, der Gott nur vorangeht und deſſen Befehle erfüllt, wiederum in dieſem aufgehen, ſchon ſo jeden Zweifel an der Einheit löſen, weil der Metator gar keine Kraft war, gar nicht ohne das Wort des Herrn, das er iſt, denkbar wäre. Die Wahl dieſes Wortes vor ſo vielen andern gewöhnlicheren zeigt keinen geringen Grad von Gedankenreife und Zuſammenhang mit der Philoniſch-alexandriniſchen Philoſophie. Indem eine griechiſche Gloſſe es ὁ *ἀποστελλόμενος ἄγγελος πρὸς τοὺς ἄρχοντας* wiedergibt, nennt Petrus Chryſologus auf ähnliche Weiſe Johannes den Täufer metator domini (*Du Cange*, Gloss. lat. ed. *Henschel*. [1843. 4.] p. 389). Das Wort metatura in ähnlichem Sinne hat Lactantius (Institut. Divin. 4, 11). Im Griechiſchen ſagt man dafür *ἐπομαστής*, und Clemens Alexandrin. (Stromat. lib. VI. 2. p. 826 ed. *Potter*) gebraucht es für Bote des Herrn. Daß metator daſſelbe mit מטטרון iſt, wird ganz deutlich durch ein Citat von R. Nathan, der da, wo Balak Boten ſandte, מטטור citirt, während alle Midraschim hier שלוחים haben, weil man ſpäterhin die Profanirung des Wortes durch den gewöhnlichen Ausdruck Bote fürchtete. מטטרון ſetzte man für מטטור, weil nur jenes den Zahlenwerth von שדי hat, aber nicht dieſes. Andere Erklärungen des Wortes, namentlich die durch *μετά* und *θρόνος*, welche Gelz (p. 44) aufſtellt, ohne ſeinen Vorgänger Frank (Kabbala, überſ. von Geliaek S. 43 Note) zu nennen, ſind gegen die Sprache erzwungen und nicht mit allem davon Geſagten in Übereinſtimmung; vgl. Frankel in ſeiner Zeitſchrift 1846. Märzheft.

85) Jerusch. Chagiga 2. 86) Aboth de R. Nathan. §. 14. p. 33. 87) An Mischna Sota 9, 15 hat Dr. M. Sachs ſeinen Aufſatz in Kerem Chemed 7, 269 sq. angeſchloſſen, wo er eben hier die חכמה als die beſondere Kenntniß der מעשה המרכבה erklärt, die mit Jochanan ben Saccai untergegangen. Damit ſtimmt vortrefflich Jalkut (Melachim ed. Venez. 2. p. 34 d) überein, wo es heißt: „Eliſcha rief אבי אבי רכב ישראל ופרשיו" und dazugeſetzt wird: „זה רבו שלמדו חכמה." Es war חכמה die Auffindung des geheimen Zuſammenhangs der geſammten heiligen Schrift nach der Anſicht der מדרשים und dieſen herzuſtellen und aufzufinden auch in den transſcendentalen Dingen, war Zweck dieſer Wiſſenſchaft. Ben Aſai ſagt, als die Flammen an ſein Haupt im Studium leuchteten und man ihn fragt, ob er ſich mit der מ״מ beſchäftigte: אלא מחריז דברי תורה לנביאים ונביאים לכתובים. Daher ſegnet Ben Soma Gott als den חכם הרזים, den Weiſen des Verborgenen (Berach. 58 a.); daher heißt es von Jehuda ben Batyra, als er einen Zuſammenhang der Tradition entdeckt (Negaim 9, 3): חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים; cf. Koheleth 75 a. 88) Aboth 2, 9. 89) Ibid. 2, 8. 90) Aboth de R. Nathan. §. 14. p. 34. לפי שאדם גדול הוא ואיני יכול לעמוד בו. 91) Jerusch. Chagiga 2.



Digitized by Google

einſtimmten[92]), dem als des Lebens höchſter Schatz ein gutes Herz galt[93]), hatte nicht das Glück, ſeine Lehren verbreitet zu ſehen. Er war allein nach einem kleinen Orte gegangen, der ihm gefiel, und hatte ſich getrennt von den Andern, aber es gelang ihm nicht eine Schule zu bilden[94]); daher ſagte man von ihm, er wäre wol ein und derſelbe mit R. Nehorai, deſſen Spruch lautete: „Wandere aus nach einem Orte der Lehre, ſage nicht, ſie wird dir folgen, daß deine Gefährten ſie durch dich erhalten werden und vertraue nicht auf deine Einſicht[95])."

Diejenige Stelle, auf welcher die Vermuthung von Grätz allein begründet war, erzählt uns von den Schülern R. Jehoſchua's. Vier traten in einen פרדס ein, einer ſchaute und ſtarb, einer ſchaute und ward wirre, einer zerſtörte die Pflanzung, einer ging in Frieden hinein und wieder heraus. Es iſt nur irrthümlich hier פרדס mit dem גן עדן, dem Paradies, identificirt worden, während damit nur ein eingehegter und gehüteter Garten überhaupt bezeichnet iſt, und die Beſchäftigung mit מ"מ und מ"ב einem gehüteten Garten, in den Vier eintreten, um zu genießen, verglichen wird[96]). Dieſe Vier ſind:

1) Ben Aſai, einer der unermüdlichſten[97]) Forſcher in der Halacha und Hagada, der, um den Studien des Geſetzes ganz zu leben, ſich der Ehe enthielt[98]). Grätz hat ihn deshalb zu einem Anhänger gnoſtiſcher Aſkeſe machen wollen. Aber während Gnoſtiker die Ehe verſchmäheten, um die Welt nicht unglücklich zu machen und dem Tode keine Nahrung zu geben[99]), nannte Ben Aſai den einen Mörder, welcher die Ehe nicht einginge[1]), und es ſtimmt mit dieſem Satze überein, daß er das „Geſchlechtsregiſter Adam's" für einen großen Satz in der Schrift hielt[2]). Und eben weil er die Ehe lehrte, ohne ſie ſelbſt einzugehen, empfing er einen Vorwurf von Elieſer ben Aſarjah[3]). Da er dem Geſetze ganz ſich hingab, in ſeinen halachiſchen Unterſuchungen eine gewiſſe Strenge äußerte[4]), ward er ein חסיד genannt; wer im Traume Ben Aſai ſieht, hat auf חסידות, auf beſondere Frömmigkeit, zu hoffen[5]). In ſeinen Reden auf dem Markte von Tiberias[6]) ſetzte er hauptſächlich die Milde Gottes aus einander[7]); das Geſetz übereinſtimmend zu machen, ſtudirte er eifrigſt, daß Flammen um ſein Haupt leuchteten[8]), und wenn dies ein Zeugniß iſt, daß er bei den Studien über die Harmonie der heiligen Schrift auch über das Weſen der Merkaba nachdachte, ſo ſtimmt er doch ſonſt mit Akiba überein, daß Niemand und auch nicht die חיות an der Merkaba die Herrlichkeit ſchauen könnten[9]). Ein Mann, wie Ben Aſai, mit ſeinem ungemeinen hala-

---

Es verräth die ganze Erzählung die מעשה מרכ' als einen feſtſtehenden Abſchnitt der hagadiſchen Kenntniß (ושנוי פרק אחד במעשה המרכבה heißt es). Je mehr wir ſie als ſolchen zu verſtehen haben und in dieſen beiden ihre Spitze erreicht ſehen, deſto überzeugter müſſen wir ſein, daß ihr Inhalt ein innerhalb des jüdiſchen Princips gebildeter geweſen. Die Ehre Gottes iſt eine feſtſtehende Formel, in der nicht minder der Gedanke der Unmittelbarkeit des Schöpfers zu den Geſchaffenen ausgedrückt iſt. כבוד iſt der eigentliche Ausdruck für die myſtiſche Herrlichkeit Gottes, die ſelbſt die חיות nicht ſehen (Midrasch נשא p. 217 a. Schluß). Über den מלך הכבוד vgl. beſonders p. 212 d. und wenn es heißt: ויבוא מלך הכבוד שהוא חולק כבוד ליוסף הצדיק על שהיה ירא אלהים, ſo hat das auch ſeine tiefere Bedeutung, weil Joſef bei den jüdiſchen Myſtikern Metatron iſt, in den die Seele Chanoch's gefahren (cf. *Jalkut* Reubeni p. 67 sq.), der die 70 Sprachen verſteht, die beſonders die חכמות bilden, die im Synhedrium gewünſcht wird (cf. Sanhedrin 17 b). Sachs (a. a. O. S. 274 Note) macht die Bemerkung, daß überall, wo von ſolchen Dingen die Rede iſt, auch Feuer erwähnt ſei, ſo auch hier: וירדה אש מן השמים. Schon bis in die heilige Schrift zieht ſich der Gebrauch zurück; Elijahu und Eliſcha haben ſich mit מ"כ beſchäftigt, denn eben feurige Wagen und Roſſe erſcheinen über ihnen; als R. Elaſar und R. Joſua ſtudiren, והתחילו בתורה ומן התורה לנביאים ומן הנביאים לכתובים והיו הדברים שמחין כנתינתן מסיני והיתה אש מלהטת סביבותיהן Koheleth Rabba 75 a. Jerusch. Chagiga 2; ebenſo iſt Acher's Grabmal in Feuer aufgegangen, des Frevlers am כבוד קונו (l. l.), und die Parallele mit dem πῦρ σωφρονοῦν, deſſen Clemens Alexandrinus (cf. *Gesner*, Thesaurus p. 1204), Tertullian, Hieronymus erwähnen, iſt nicht ganz zurückzuweiſen.

92) אלעזר בן ערך נאה דורש ונאה מקיים. 93) Aboth 2, 9. 94) Aboth de R. Nathan. §. 14. והוא הלך לדימוסית למקום יפה ומים יפים ונאים. Nach Midrasch Koheleth 74 c., wo ſeine Geſchichte etwas ausführlicher erzählt iſt, heißt der Ort Emmaus. 95) Sabbat 147 b. Die Erklärung, er hätte die Augen der Gelehrten in der Halacha erleuchtet, zeugt auch von ſeinen Leiſtungen in dieſer; cf. Chulin 106 a. 96) Auf ähnliche Weiſe wird Garten und namentlich das Wort פרדס ſelbſt oft angewendet; cf. Jerusch. Berachoth §. 2., wo auch dieſelben Worte ſind und wo Israel mit einem פרדס verglichen wird. Schemoth Rabba §. 20. p. 105 b. §. 30. p. 132, wo die תורה der פרדס iſt; cf. Debarim Rabba §. 7. p. 242 b. Die Welt wird damit verglichen Bamidbar Rabba §. 11. p. 202 c., die [illegible] גדולות werden פרדסים und גנות genannt, Koheleth Rabba p. 65 a sq. Philo ſtimmt überein, wenn er das גן עדן ebenſo allegoriſch erklärt (Quaest. in Genes. §. 6. in Opp. omn. ed. *Richter* 6. p. 252).

97) Mit ihm ſtarben die שקדנים aus, von שקד wachen, die Tag und Nacht ſtudiren. M. Sota 9. cf. שוקד ללמוד תורה. Aboth de R. Nathan. §. 16. p. 3. 98) Ber. Rabba §. 34. p. 30 a. מה אעשה נפשי חשקה בתורה. 99) Cf. *Clemens Alexandr.* Stromat. lib. 3. 1. p. 530 (ed. *Potter*) „καὶ διδάσκουσι μὴ δεῖν παραδέχεσθαι γάμον καὶ παιδοποιΐαν μηδὲ ἀντεισάγειν τῷ κόσμῳ δυστυχήσοντας μηδὲ ἐπιχορηγεῖν τῷ θανάτῳ τροφήν."

1) Beresch. Rabba l. l. שופך דמים וממעט את הדמות. Er war alſo ebenſo wenig theoretiſcher Aſket als der berühmte ungariſche Gelehrte Bel, der, ſelber verheirathet, ſich ungemein darüber ereifert, daß Gelehrte Ehen eingehen (*Schwandtner*, ss. rer. Ungar. t. 3. praef. p. 29). 2) Beresch. Rabba §. 24. p. 21 b. תולדות אדם זה כלל גדול בתורה, wo eben der Nachdruck auf תולדות, der Fortpflanzung, ruht. 3) נאה דורש ולא נאה מקיים. 4) So iſt z. B. ſeine Äußerung über das [illegible] ſehr ſtreng und ſtimmt wahrſcheinlich mit ſeiner Anſicht der Werth, den er dieſem beilegt, überein Berachoth 47 a.; cf. Berach. 47 b. 54 a. Sebachim 68 a. Ein klein Gebot gilt gleich einem großen Gebot. Aboth 4, 2. Nicht dem Umſtande, daß er nicht heirathete, ſondern dem Grunde, warum er es nicht that, der ſich in ſeiner ganzen ſonſtigen Lebensthätigkeit, die ſich dem Geſetze allein widmet, ausſpricht, verdankte er den Namen חסיד; cf. Bereschith Rabba §. 81. p. 70 d. 5) Berachoth 57 b. 6) Erubin 29 a. 7) Ber. Rabba §. 1. p. 2 a. hat er auch über die Deutung der Worte בראשית ברא אלהים die Bemerkung gemacht, daß während die Herren auf der Erde erſt ihren Namen ſetzen, z. B. פלן אגוסטלי, פלן פרוסטטיס, d. h. N. N. αὐγουστάλιος, N. N. προστάτης, Gott ſeinen Namen zuletzt ſetzt. Es iſt nicht etwa Auguſtulus zu leſen; über *Αὐγουστάλιος* cf. *Fabrot.* Gloss. ad *Cedren.* II, 895. An einer anderen Stelle (Schemoth Rabba §. 41. p. 139 b) zeigt Ben Aſai, wie Gott anders als die Kaiſer handele; dieſe theilten nur [illegible] donativa unter das Volk, wenn dieſes friedlich iſt, Gott aber zu jeder Zeit auch unter die Ungehorſamen. 8) Wajikra Rabba §. 16. p. 158 c. 9) Bamidbar Rabba §. 14. p. 217 a.

Digitized by Google

chiſchen Eifer[10]), konnte kein Gnoſtiker ſein, auch wenn man nicht einen Satz von ihm hätte, daß nicht eher die Israeliten ins Exil gejagt ſeien, als bis ſie an der Einheit und der Beſchneidung gefrevelt hätten[11]). Er ſtarb früh[12]) und auf ihn wandte man den Vers an יקר בעיני ה' המותה לחסידו.

2) Ben Soma war einer der ſinnigſten דרשנים jener Zeit[13]). Zu ihm kam man, wenn irgendwo aus einer Stelle ein tieferer Sinn zu entwickeln war[14]). Dieſem tiefen Forſchen in dem Inhalte des Geſetzes, das ſich ſo ſchön in ſeinem Ausſpruche über den Zuſammenhang der menſchlichen Verhältniſſe ausſprach[15]), und dem zufolge er in Geſetzerfüllung und Gottesfurcht zugleich mit Ben Aſai den Beſtand der Welt erblickte[16]), verdankte er den Namen חכם, weil eben חכמה dieſe tiefforſchende Weiſe war. An ſeiner Beſchäftigung mit der Schöpfungsgeſchichte äußerte ſich dieſe Gründlichkeit, wenn ſie auch zuweilen zu weit zu gehen drohte. Schon einmal hatte er das Weſen der darüber feſtſtehenden Grundſätze durch die Erklärung einer Bibelſtelle zu erſchüttern gedroht[17]); ein zweites Mal äußerte er ſich gegen dieſe und gegen die Schrift ſo, daß R. Jehoſchua unwillig von ihm zu ſeinen Schülern ſagte: „Ben Soma iſt wirre geworden"[18]).

Aber Zweifel an der Einheit Gottes iſt bei ihm nicht, wie jeder ſeiner Sätze und ſein Verhältniß zu Zeitgenoſſen und Späteren zeigt.

3) Aus einer reichen Familie Jeruſalems ſtammte Eliſcha, Sohn des Abuja. Obwol er in früher Jugend ſich vieles Wiſſen erworben hatte und in ſofern einen Gegenſatz zu R. Akiba bildet, der ſeine Kenntniſſe erſt im reiferen Alter gewann und geltend machte[19]), ließ er ſich doch von den Reflexionen über מ"ב, an der Einheit Gottes zu zweifeln fortreißen, und ward hierdurch ein Leugner aller religiöſen Gebote, zog das Studium griechiſcher Literatur[20]) dem des Geſetzes vor und ward nationalen Intereſſen in einer Zeit abwendig, wo dieſe unter den Verfolgungen Hadrian's in die größte Gefahr geriethen. Darum wird von ihm bildlich geſagt: „er habe die Pflanzungen zerſtört," d. h. die Forſchungen über die Einheit durch Zweifel an derſelben in ihrem Weſen vernichtet, da mit dieſem Zweifel alles Judenthum aufhört. Darum hüte der ſich vor Unglück, der ihn im Traume erblickt, darum wird ſeiner ſelten unter ſeinem Namen, ſondern unter dem eines Quidam (אחר) gedacht.

4) Die Beſchäftigung des R. Akiba, dieſes Märtyrers für die Unabhängigkeit ſeiner Nation, mit der Merkaba iſt unzweifelhaft[21]). Wenn auch ſeine Zeitgenoſſen in

---

10) An einer großen Anzahl Stellen wird ſeine Thätigkeit erwähnt. Seine Tradition hat Werth (vgl. Sebachim 12 b.) und über Schirhaschirim mehr als die von Akiba; cf. Jadajim 3. 11) Echa rabbathi 42 a. שבחו בירידו של עולם ובשילה. 12) Schon Grätz (a. a. O. S. 56 Note) machte auf die verſchiedenen Leſarten aufmerkſam, die hier ſtattfinden und nach denen im Jerusch. Ben Soma ſtirbt und Ben Aſai wirre wird, während der Babli das Umgekehrte hat; aber er hat das Richtige nicht treffen können. Nur auf den חסיד Ben Aſai paßt gut יקר בעיני ה' המותה לחסידיו und nur von Einem, der geſtorben iſt, kann man dies ſagen, beſonders da es grade Ben Aſai iſt, der dieſen Satz mehrmals im Munde führt. (Beresch. Rabba §. 62. p. 54 c. Schemoth Rabba 146 c.) Ein anderer Geſichtspunkt iſt, in welchen Beziehungen man ſich den Tod Aſai's zu dem Eintreten in den Garten zu denken hat. Ich möchte vermuthen, daß Tod nur figürlich ſtehe für Kinderloſigkeit, welche dem Geſetze widerſtritt, aber aus ſeinem unendlich eifrigen Studium des Geſetzes und der חכמה entſtand, weil er ſich durch die Ehe nicht ſtören laſſen wollte. Mischna Sota (3, 5) ſchlägt Ben Aſai vor, man ſolle auch die Töchter im Geſetze unterrichten, damit ſie den Werth ihres זכות kenneten. Indem die Andern widerſtreiten, fügt R. Jehoſchua ſeine Meinung daran, daß vier מבלי עולם ſind eben ein חסיד שוטה und eine אשה פרושה; es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß an dem חסיד שוטה Ben Aſai ſeinen Theil hat, welchen ſein חסידות die Welt zu bevölkern ſtörte. 13) Als einen ſolchen charakteriſirt ihn M. Sota 9. 14) Er repräſentirt ſo eigentlich die Midraſch-Exegeſe, die jedem Worte einen tiefen Sinn verleiht und von der er eben der דרשן heißt. Beiſpiele ſind Berachoth 12 b. Oft genug kommt das שאלו את בן זומא vor Berachoth 41 b. 43 a. zweimal Chagiga 14. 15) Berachoth 58 a. Dr. M. Sachs hat dieſe Stelle, in Verſe verwandelt, im Wiener Jahrbuch (5608) S. 179 mitgetheilt. 16) Berachoth 6 b. כל העולם כלו לא נברא אלא לצוות לזה. 17) Bereschith Rabba 4 a. Es ſetzte ihn in Schrecken nach ſeiner grübelnden Methode, daß es ויעש אלהים את הרקיע heißt, weil dies einen Stoff vorausſetzt, der ewig oder nicht durch Gottes Wort entſtanden iſt. 18) Da Ben Aſai in der ſchon angegebenen Erzählung nur der Geſtorbene ſein kann, ſo kann die Leſart im Jeruschalmi nicht hindern, das הציץ ונפגע auf Ben Soma anzuwenden. Die Äußerung בן זומא מבחוץ, welche der ſtrenge Jehoſchua macht, iſt alſo von geiſtiger Abweſenheit zu erklären, oder dieſe Äußerung hat eben dem דבש zu Grunde gelegen. Nur damit kann natürlich die angewandte Stelle übereinſtimmen: „Genießeſt du Honig, ſo iß zur Genüge, überſättigeſt du dich, ſo mußt du ſpeien;" ſie ſoll den überſpannten Geiſt bezeichnen.

19) Gegen Akiba, dem er auch in politiſcher Beziehung entgegenwirkte, ſcheint Aboth 4, 20 das Gleichniß mit dem in der Jugend und dem in dem Alter erworbenen Wiſſen gerichtet zu ſein. Sonſt ſind alle Nachrichten von ihm in Chagiga 2 bei Jeruschalmi und Babli zuſammengedrängt. 20) Griechiſche Lieder זמר יוני kamen ihm nicht aus dem Munde und unjüdiſche Bücher fliegen aus ſeiner Buſentaſche, als er im Lehrhauſe war. Grätz (a. a. O. S. 15) hält dieſe Schriften für gnoſtiſche, wahrſcheinlicher denkt man an die Gedichte Homer's oder überhaupt heidniſche Dichtwerke. Schon ſeit Anaxagoras nämlich hatte man den großen Dichter zu allegoriſiren angefangen (Ritter und Preller Hist. philos. graeco-rom. p. 32); Heſiod und Homer wurden für die Bewahrer einer uralten Weisheit gehalten. (Matter, Geſch. des Gnoſt. I. S. 28, aus Creuzer.) Vom Homer ſagt Epiphanius (Haeres. I. tom. I. p. 200), daß die Gnoſtiker und die Sekten überhaupt, grade wie man in der Bibel alles finde, um zu beweiſen, was man braucht, ὅμοια ποιοῦντες τοῖς ὑποθέσεις τὰς τυχούσας αὐτοῖς προβαλλομένοις, ἔπειτα πειρωμένοις ἐκ τοῦ Ὁμήρου ποιημάτων μελετᾶν αὐτάς, damit ſie den Unkundigen glauben machten, es ſei das Alles im Homer enthalten; an anderer Stelle (I, 166) behauptet er, die Äonen ſeien aus dem Heſiod entlehnt. Die genaueſte Kenntniß von ihm bezeugen Clemens Alexandrinus' Schriften, und Neander ſagt mit Recht, „daß Homer von damaligen Platonikern vermittels einer allegoriſchen Erklärung als Führer zur höheren Weisheit betrachtet wurde." (Geſchichte der chriſtlichen Kirche 2, 1. S. 52.) Erinnern wir uns ferner, daß R. Akiba von den ספרי המירס geſprochen, ſo wird es nicht ſo ſeltſam ſein, wie Joſt (4, 252) meinte, an die Bücher Homer's zu denken. Wenigſtens iſt keine andere Erklärung ſo ſchlagend. 21) Auch von ihm geben die talmudiſchen Stellen in Chagiga Zeugniß; Elieſer ben Aſarjah erinnert ihn, daß er lieber bei der Halacha bleiben ſolle (Chag. 14 a. Sanhedrin 38 b.), R. Joſe wirft ihm eine Profanirung der Gottheit vor und Ben Aſai nimmt von ihm eine Meinung an. Von ſeiner Anſchauung zeugt ſein Urtheil über das hohe Lied, wenn er den Tag der Erſcheinung deſſelben für den bedeutungsvollſten hielt (Jadajim 3.),



Digitized by Google

ihm weit weniger den Beruf zu dieſen Unterſuchungen als zur wirklichen Halacha fanden, ſo iſt er doch gläubig und in ſeiner natürlichen Entwickelung geblieben. Ihn nun grade als einen Antignoſtiker darzuſtellen, iſt deshalb unrichtig, weil er gegen die Grundſätze der Gnoſis im eigentlichen Sinne in keinem größeren Gegenſatze war als jeder Jude und ben Aſai und ben Soma geweſen ſind. Sein vorſichtiger Schüler Chanania ben Chakinai[22]) drückt ſeine Methode in ſeinem Spruche aus: „Wer bei Nacht wacht, allein reiſt und (dabei) ſeinen Sinn auf Unnützes verwendet, iſt ſelbſt an ſeinem Unglücke ſchuld."

Es geht aus allem hervor, daß dieſe Forſchungen ſchon nach Jochanan ben Saccai eine bedeutende Ausdehnung gewonnen haben; erſt damals aber ſind durch die Entſtehung des Chriſtenthums, wie überhaupt durch die nähere Berührung mit dem Auslande, die möglichen und gefährlichen Folgen derſelben augenſcheinlich geworden, und es war Zeit, daß man dieſen durch das Geſetz vorbeugte. Darum heißt es in der Miſchna[23]), man ſolle die Schöpfungsgeſchichte nicht vor Zweien, die Merkaba nicht vor Einem[24]) vortragen, es ſei denn dieſer ſelber ein Forſcher (חכם) und ſelbſtändig Denkender (מבין מדעתו); daher ward auch ein beſtimmtes Alter[25]) nöthig, in dem man an dieſe Studien ging, daher beſtimmte man eben die Grenzen, in denen ſich die Forſchungen bewegen ſollten, weil vorweltliche Unterſuchungen ebenſo wie ſolche über das Ende der Welt zu ſinnlichen Anſchauungen, verirrender Meinung über die Einheit Gottes, kurz zu profanen Gedanken über die „Majeſtät des Schöpfers" führen können. Innerhalb des Beſtehens der Welt[26]) in zeitlicher, vom Himmel bis zur Erde in räumlicher Ausdehnung ward die Wiſſenſchaft eingeſchloſſen; außerhalb derſelben wagten ſich ſelbſt bedeutende Männer nicht hinaus.

Die Arzneikunde ward ſeit alter Zeit von den Juden betrieben und geachtet. Aus den Zeiten der Miſchna ſind uns kundige Ärzte bekannt; der Arzt Theudas ſcheint naturhiſtoriſche Kenntniſſe gehabt zu haben[27]); von einem Arzte Tobia wird vor Jeruſalems Zerſtörung berichtet[28]); in Lydda erſcheint Theodorus[29]) mit einem ganzen Collegium von Ärzten zu einer Beſichtigung. Der Arzt war zugleich Chirurg[30]) und Apotheker. Wir hören von einem großen Löffel der Ärzte[31]), von dem Metallkorb und dem Schranke[32]), worin ſie ihre Medicamente verwahrten. Dieſe waren nur natürliche; Salben verſchiedener Art כמטרא und מלגמה[33]) malagme; zum Aderlaß hatte man den Stuhl תרבות[34]) mit drei Füßen (τρίπους). Wenn Hieronymus an den Juden tadelt, daß ſie in tabernis medicorum de cunctorum operibus detrahant[35]), ſo iſt das wenigſtens ein Beweis, daß die Kunſt der Ärzte eine rein wiſſenſchaftliche und natürliche war, wie auch Origenes ſagt, daß die Juden magiſche Künſte verſchmähen[36]) und Narden und Öl werden ſie wol für ihre Heilmittel gebraucht haben[37]), aber μαγγανεῖαι, ἐπῳδαί, περιάμματα, Beſchwörungen, Beſprechungen und Amulete[38]), ſind gewiß weniger bei ihnen in Gebrauch geweſen. Wenigſtens zeigt uns die proſaiſche Weiſe, mit der man die Ärzte und ihr Wirken anſah, daß man ihnen keine überirdiſche Kraft zutraute. Die beſten Ärzte, heißt es, ſind für das Gehinnom[39]); wohne in keiner Stadt, wo das Haupt ein Arzt iſt[40]), und ein Arzt aus der Ferne (weil ihm die nöthige Gewiſſenhaftigkeit abgeht) ſticht das Auge aus[41]). Den Vorwurf des Chryſoſtomus hatte Celſus[42]) früher gegen die Chriſten geltend gemacht; freilich nach der Anſchauung des Chriſtenthums iſt die Heilung durch Beſchwörung mit dem Namen Jeſu eine wirkliche Heilung, wie Juſtinus Martyr[43]) ſagt, „daß die Chriſten in der ganzen Welt durch Beſchwörungen mit dem Namen Chriſtus diejenigen heilten, die andere Beſchwörer und Beſprecher nicht heilen konnten." Origenes gibt ein Gleiches, und in der neueſten Zeit hat Neander[44]) die goetiſche Macht des Namens Jeſu als ein förderndes Mittel der Verbreitung des Chriſtenthums entwickelt. Übrigens waren auch Biſchöfe wirkliche Ärzte, wie ein Biſchof von Laodicea[45]) im 4. Jahrhundert, und der Grund zu des Proſelyten Joſephus Erzählung, daß der Patriarch getauft worden, lag eben darin, daß er ſich den

und auch ſeine Äußerung, die der Talmud Babli bei dem Eintreten in den פרדס erzählt: כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים will weiter nichts als Gründlichkeit gelehrt haben, die nicht leichtfertig, nach äußerer Ähnlichkeit, entſcheidet und daran ihre philoſophiſchen Syſteme knüpft. שיש טהור iſt der weiße pariſche Marmor, deſſen Ähnlichkeit mit dem Waſſer auch die lateiniſchen Dichter für ihre Bilder gebrauchen, wie Virgil ſagt: In lento luctantur marmore tonsae (Aen. 7, 28). Die Sprüche endlich, die Aboth 3 mitgetheilt ſind, hängen genau zuſammen und bilden eine ganze philoſophiſche Anſicht. Vor allen Dingen verlangt er Ernſt. Was er von dem פ״ס ſagt, dadurch bezeichnet er den Werth der Grenze in der Natur und der menſchlichen Thätigkeit, die für alle Dinge eine Nothwendigkeit geworden, wenn dieſe nicht ausarten und leiden ſollen. Daß die Israeliten Gottes Kinder ſeien (חביבין ישראל שנקראו בנים; vgl. 1 Joh. 3, 1), iſt von ihm der Meinung derer gegenübergeſtellt, die noch andere Kräfte als gotterzeugte dachten und vortrugen. Dieſen Kindern Gottes hat er den freien Willen gegeben, zu thun und zu denken; aber Alles, und das wiſſen ſie, geſchieht vor einem ewig blickenden Auge, und Nichts ereignet ſich, was nicht ſeine verdienten Folgen hat, wenn auch mit Güte die Welt gerichtet wird. Unerbittlich und wahr, wenn auch zuweilen undurchdringlich, hängt das Schickſal über den Häuptern, aber Allen, Guten und Böſen, iſt die Erlöſung in Ausſicht geſtellt und bereitet.

22) Aboth 3, 4. 23) Chagiga 2, 1. 24) Vgl. damit *Clemens Alex.* Stromat. lib. 1. ed. *Potter.* 1, 345: „*δοκεῖ δὲ τῷ γνωστικῷ κἂν εἷς μόνος ἀκροατὴς εὑρεθῇ.*" 25) Die Stelle aus Hieronymus und Chagiga 13 a. hat ſchon Grätz S. 14. 26) Chagiga 11 b.

27) Bechoroth 4, 4. 28) Roschhaschana 1, 7. 29) Jerusch. Berachoth §. 1. ed. Krak. p. 3 a. 30) Keritoth 3, 8. 31) Kelim 17, 12. 32) Kelim 12, 3. תרווד של רופאים; cf. Jer. Roschhaschana 1, 3. ed. Krak. p. 57 d. 33) Über die verſchiedenen Gattungen der malagmen ſ. Du Cange im Glossar. 34) Kelim 24, 5. 35) Praef. *Hieronym.* ad Osee 3. p. 1238. 36) Contra Celsum 1, 344. 37) Cf. *Chrysostom.* ed. *Montf.* 3, 613. 38) *Chrysostom.* Orat. contra Jud. 8, 1. p. 681. 39) Kidduschin 4, 14. 40) Pesachim 113 a. 41) Baba Kama 85 a. 42) *Origenes* contra Celsum 1, 325. 43) Apologia II. p. 93. 44) Geſchichte der chriſtlichen Kirche 2, 1. 28 fg. 45) Cf. *Tillemont*, Mém. pour servir à l'hist. eccles. 7. p. 290.

Digitized by Google

Biſchof von Tiberias als Arzt hätte holen laſſen. Die Thierarzneikunde wurde auch von Juden betrieben, denn es wird ein Pferdearzt [46]) erwähnt.

Haben wir in ſkizzenhafter Darſtellung etwas von dem Geiſte der Juden und ihrer Lehre in dieſer Zeit darzuſtellen geſucht, ſo müſſen wir auch der Inſtitutionen gedenken, in denen er zur Erſcheinung kam und die ihn wie die Form umſchließend, entwickelten und weiter trugen. In Jeruſalem hatte vor der Zerſtörung an der Spitze des Synedriums (בית דין) der Naſi (נשיא) geſtanden [47]); ihm zur Seite der Präſes des Gerichtshofes (אב בית דין). Während dieſes ſich mit der Entſcheidung der dort vorgebrachten Fälle beſchäftigte, waren für die Studien des Geſetzes Lehrhäuſer errichtet (בתי מדרש), an denen einzelne, bedeutende Männer zu denſelben anleiteten und in Vorträgen Erläuterungen gaben. Der Titel des Synedrialvorſtehers, des Naſi, war רבן Rabban, der des Lehrhausvorſtehers רבי; dem Naſi und Ab-beth-din ſtand ein Dritter zur Seite mit dem beſondern Namen חכם, wie überhaupt die zum Vortrage Befugten und die Tradition zur Entwickelung Bringenden חכמים heißen. Letztere ſind es, die von Origenes [48]) unter den *χρηματίζοντες παρὰ Ἰουδαίοις σοφοί* verſtanden werden, die Hieronymus [49]) sapientes nennt, während die *διδάσκαλοι*, magistri auf den Titel רבי und רב deuten. Dem Naſi entſpricht gewöhnlich *Πατριάρχης* [50]), wenn auch dieſer Name nicht in allen Beziehungen immer mit ihm zuſammenfällt, dem Ab-beth-din die patres synagogarum und Archisynagogi. Jeder im Geſetz Unterrichtete hieß סופר, scriba, wovon Epiphanius die Sekte der סופרים, d. h. derer, die an der Tradition halten, gebildet hat. Die *Ἀζανῖται* [51]) deſſelben Autors ſind die Synagogendiener חזנים, deren Name heute eine andere Bedeutung erhalten hat. Die Synagoge eben war das Verſammlungshaus (בית הכנסת) der zu gottesdienſtlichen Handlungen Vereinten; in ihr wurde das Geſetz in beſtimmten Cyklen am Sabbat vorgeleſen und erklärt. Vorträge wurden in ihr gehalten, in denen zur Befolgung des Geſetzes und zur Bewahrung der Sittlichkeit angemahnt ward. Dergleichen kamen an jedem Sabbat vor; beſonders wichtig waren aber die, welche einige Sabbate vor den Feſten in Adar und Elul gehalten wurden, weil an ihnen die zu dieſen Tagen nöthigen Geſetzauslegungen gelehrt und eingeſchärft wurden. Wie man ſonſt den Vortrag פירקא und den Vortragenden ריש פירקא nannte, woher Archipherecites im römiſchen Coder, ſo hieß die Verſammlung an dieſen Tagen כלה, vielleicht universitas [52]), daher Vorſteher ראש כלה hieß. Derſelbe, welcher entweder der Ab-beth-din, der Vorſitzer des Lehrhauſes, oder ein von dieſem Beauftragter war, ſaß auf erhöhetem Sitze, ſprach aber, weil man von ihm, dem Gelehrten, in ſeinem Vortrage zu viel Vorausſetzungen und die Sphäre des gewöhnlichen Publicums überſteigende Präciſion fürchtete, nicht zu dem Publicum ſelbſt, das aus Männern und Frauen in getrennten Räumen beſtand, ſondern zu einem neben ihm ſtehenden Gelehrten, der mit lauter Stimme nicht allein das ihm von dem Prediger Geſagte wiederholte, ſondern weiter ausführte und für die allgemeine Verſtändlichkeit entwickelte. Dieſer hieß Methurgeman oder Emora, Erklärer oder Redner, während der Prädicant ſelbſt חכם oder דרשן hieß. Daß letztere beide Namen urſprünglich identiſch ſind, haben wir geſehen; es war eben das Weſen des חכם und der חכמה, zu forſchen im Geſetze und dieſes als ein in geſetzlicher und ethiſcher Beziehung organiſches Ganze hinzuſtellen, was man דרש nannte. Daß ſich geſetzliche und ethiſche Elemente (הלכה und אגדה) dabei durchdrangen, und in allen Fällen, bei traurigen und freudigen Gelegenheiten, wenn die Synagoge oder das Lehrhaus Zeuge eines geſchloſſenen Ehebandes oder Trauerfalles ward, läßt ſich erwarten. Je mehr ſich das Gebet ſelbſt ſchon früh zu gewiſſer Form abſchloß, deſto freier war das Weſen dieſes Vortrags und der Individualität des Vortragenden überlaſſen.

Während durch die Macht der äußeren Gewalt dem Synedrium jede wirkliche Bedeutung genommen, das Recht, ſelbſt in Civilproceſſen zu entſcheiden, geſchmälert und endlich entriſſen wurde, concentrirte ſich die ganze Äußerung des jüdiſchen Geiſteslebens in dem Lehrhauſe. Dort, wo die Theorie des Studiums die Strebenden be-

46) Bamidbar Rabba §. 9. p. 191 b. 47) Wo nichts Anderes citirt wird, iſt das Gegebene nach Zunz, Gottesdienſtliche Vorträge S. 38 fg. S. 329 fg. 48) Select. in Psalmos 2, 514. Epist. ad African. I. p. 18. 19 sq. 49) In Abacuc 3, 1612 sq. „Adivi .. quemdam de Hebraeis, qui sapiens apud illos et *δευτερωτής* vocabatur.“ 50) Im Cod. Theod. iſt von illustres patriarchae die Rede, denen archisynagogi, patriarchae ac presbyteri unterworfen ſind, weshalb man ſtreitet, ob das Wort patriarchae nach archisynagogi zu verbeſſern ſei. Auch Gans in Zunz' Zeitſchrift S. 56 hat nichts Erſchöpfendes darüber gegeben. Man kann nämlich zwar ſagen, daß die Titel im Cod. Theod. nicht genau ſind, hat aber überſehen, daß ſie es in anderer Beziehung gar ſehr ſind. Die Römer überſetzten Nasi nicht wörtlich, weil ſie die Juden nur als eine religiöſe Gemeinde anerkannten, das Wort Princeps aber in politiſcher Bedeutung genommen werden konnte. Alle Würden der Juden erſchienen ihnen als geiſtliche Ämter, der Synagoge angehörig. Daher der öftere Ausdruck: „Qui devotione tota synagogis Judaeorum se dederunt (16, 8, 2) qui in eodem loco deserviunt (4) etc.“ Der Naſi hieß illustris patriarcha, während die andern Patriarchen dieſes bedeutungsvollen Beinamens entbehrten. Das wird ganz klar durch Origenes, der einen Patriarchen Jullos befragt zu haben angibt (Select. in Psalmos 2, 514). Einen Naſi des Namens hat es nicht gegeben und am allerwenigſten möchte Origenes grade dieſen befragt haben; aber der Roſch Jeſchiba eines jeden Lehrhauſes einer paläſtiniſchen Stadt verdiente den Namen Patriarch. Es kommen Gelehrte unter dem Namen הילא vor (cf. Jer. Maaser Scheni I. ed. Krak. 52 b.); Hieronymus, indem er den Lehrer des Origenes Huillus nennt (cf. *De la Rue* ad *Origen.* 3. p. 104. Zunz, Namen der Juden S. 20 Note), meint wol denſelben; auch der Name חילא oder Hyllus iſt nicht ſelten. (cf. Maaser Scheni 4. ed. Krak. p. 55 d.) Wie die Römer zwiſchen archisynagogi, patriarchae, patres synagogarum unterſchieden, iſt nicht klar.

51) Lib. I. haeres. 30. t. I. p. 135. Er kennt auch *Ἀρχισυνάγωγοι*, *Ἱερεῖς*, *Πρεσβύτεροι* und *Ἀζανῖται*. 52) Aber dieſer Name, auf den zuerſt aufmerkſam gemacht zu haben Lebrecht das Verdienſt hat, iſt noch nicht genügend erklärt. Vgl. meine Hiſtoriſche Verſuche Heft I. Das Wort ישיבה dabei zu ergänzen, ſodaß die große Verſammlung, zu der Alles ſtrömte, ישיבה כלה geheißen, hat doch manches Unwahrſcheinliche, wenn auch universitas, Univerſität, ganz ähnlich gebildet worden iſt.

Digitized by Google

ſchäftigte, war der Mittelpunkt für Alles, was jüdiſche Gedanken und Thätigkeit angeht; dort wurde mit dem Eifer einer lebendigen Vergangenheit gearbeitet, das religiöſe Leben der Gegenwart und Zukunft im Auge behalten und der Wiſſenſchaft des Geſetzes, des durch die ihm vom Glauben beigelegte Würde hoch gehaltenen, mit beiſpielloſem Eifer und unglaublichem Fleiße obgelegen. Hier war die Heimath einer Kaſte von Geiſtesariſtokraten, die aber mit ihrem Geiſte nur einem Höheren dienten; hier war der einzige Platz in der Weltgeſchichte, von dem aus die Theorie des Studiums auf Alles im bürgerlichen Leben influirte und die Nüancen geiſtiger Intereſſen, die unſer Leben in ſo viele verſchiedene Bahnen fortleiten, waren hier concentrirt. Aber eben weil die Männer, in denen dieſes Streben repräſentirt war, zum großen Theil auch dem Leben nahe ſtanden, nicht blos innerhalb der Sphäre ihrer Speculationen athmende Stubengelehrte geweſen, verräth ſich in ihrem Streben und Äußern eine Kenntniß von Menſchen und Verhältniſſen, die in Erſtaunen ſetzt und die eben allein im Stande war, ſo zu ſchaffen und ſo für die Dauer des ihnen Anvertrauten zu wirken. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß die Form, in der ihre Äußerungen erſcheinen, eine eigenthümliche, anderer Zeit und Anſchauung angehörende iſt, daß ſie dies durch die Eigenthümlichkeit dermaligen Lebens werden mußte und in der Mitte eines orientaliſchen Elementes und des römiſchen Einfluſſes, ganz angewieſen auf ihre Freiheit der Wiſſenſchaft, dieſe Männer zu einer gemiſchten Accommodation angeleitet wurden. Indeſſen hat man den Geſetzlehrern jener Zeit aus religiöſem Fanatismus, gänzlicher Unkenntniß der Verhältniſſe, aus Mangel an kritiſch-wiſſenſchaftlichem Sinn und auch von jüdiſcher Seite durch pſeudoobjective Unparteilichkeit [53]) harte Vorwürfe gemacht. Für die Juden ſind ſie die Erhalter ihrer Gottesidee, die Hüter ihres ganzen geiſtigen und nationalen Lebens. Wer die religiöſen und politiſchen Wirren während der drei erſten Jahrhunderte chriſtlicher Zeitrechnung kennt und berückſichtigt, in den Strom des über die Welt ſich verbreitenden Sektenweſens und des damals herrſchenden Synkretismus von Wahrheit und Wahnwitz tiefer hineinblickt, wer die Gefahren, in denen eine Minorität täglich für das Gut ihres Glaubens noch beſonders darum ſchwebte, weil auch der ihn tragende Gedanke in ſeiner hohen Geiſtigkeit allzu leicht verletzt ward, nur einigermaßen erwägt, wird mehr zur Bewunderung als zur Verachtung hingeriſſen werden. Fehlerlos waren ſie natürlich nicht, aber die Nothwendigkeit und der Werth des von ihnen Geleiſteten für die Dauer des ihnen Anvertrauten, die Conſequenz ihrer Denk- und Handlungsweiſe, ſind unverkennbar, wobei nicht das, was die Jetztzeit über alles von ihnen für das praktiſche Leben Statuirte denkt, den Maßſtab abgeben kann. Sie zeigten einen kraftvollen, zähen, originalen Geiſt, einen eiſernen, ungebeugten und unbefleckten Charakter. Ihren Kampf für ihre Güter, ihre Kraft und Conſequenz, ihre Geſchicklichkeit und Weisheit ihnen zum Verbrechen machen, weil man ihre Anſichten nicht theilt, richtet ſich ſelbſt als ungeſchichtliche Willkür.

Der Naſi ſtammte ſchon ſeit geraumer Zeit aus der Familie des Hillel, denn dieſe Würde war erblich; der Lehrhausvorſteher jedoch (ראש ישיבה) war und konnte nur einer der Ausgezeichnetſten in Wiſſenſchaft und von Talenten ſein. Je mehr das Synedrium an praktiſcher Geltung einbüßte, deſto höher ſtieg der Werth des ראש ישיבה. Letzterer mußte, war der Naſi nicht ſelber ein bedeutender Mann, Jenen durch ſein wirkliches, nicht ererbtes Verdienſt überragen. Nirgends iſt es deutlicher, um wie viel höher die Ariſtokratie des Geiſtes vor der der Geburt galt, weil eben bei den Juden die Erblichkeit und die Ahnenſchaft, die ſich auf Celebritäten hohen Alterthums berief, immer außerordentliche Pietät genoß. Zur Zeit der Zerſtörung des Tempels war der Naſi Rabban Simon ben Gamliel getödtet worden; der damalige ראש ישיבה war Jochanan ben Saccai, der durch ſein Fürwort das Leben des jungen Rabban Gamliel, des Sohnes des Gemordeten, erhielt und wie Lykurgus, der uneigennützige Vormund, beiden Ämtern zugleich vorgeſtanden zu haben ſcheint. Er hatte das Synedrium nach Jabne (Jamnia) verlegt; mit Ausnahme Elieſer ben Arach's waren ihm alle ſeine Schüler nachgezogen, Rabban Gamliel folgte ihm; es war dieſer bedeutende Mann neben ſeinem Naſiamte auch dem des Roſch Jeſchiba wohl gewachſen, von vielen Kenntniſſen, gewandtem Geiſte, den er beſonders in ſeinen Disputationen mit Nichtjuden äußerte, und neben vieler Milde von wahrhaft ariſtokratiſchem Stolze. Seine Zeit war die glänzendſte an Männern von Geiſt und Fähigkeit; R. Jehoſchua ben Chananja war Ab-beth-din; R. Joſe, der Galiläer, R. Simon ben Nathanael, Jochanan ben Nuri und ben Baruca, Samuel der Kleine, Elieſer ben Aſarjah nebſt den noch jüngern Akiba, Ben Soma, Ben Aſai u. ſ. w. umgaben ihn und machten das Lehrhaus zu einem Schauplatze der lebendigſten Thätigkeit. Rabban Gamliel hatte als Naſi auch eine weltliche Gewalt; da er dieſe auch in ſeiner Würde als Roſch Jeſchiba bei der Disputation über einzelne Punkte anzuwenden ſchien, freilich gegen den, welcher durch ſeine Stellung als Ab-beth-din ihm am nächſten ſtand und wahrſcheinlich nur gegen den, um auch dieſem ſeine Macht doppelt als Haupt und Lehrer zu zeigen, erhoben ſich endlich die Andern dagegen, ſetzten ihn von ſeiner Würde als Roſch Jeſchiba ab und den Elieſer ben Aſarjah an ſeine Stelle, einen wenn nicht am meiſten gelehrten, doch ungemein reichen und von alter Familie ſtammenden Mann, damit er von dieſer Seite aus dem Rabban imponire. Aber wenn ſie auch denſelben Tag einige Beſtimmungen Rabban's umſtießen, weder Rabban Gamliel machte Anſtalt durch Gewalt, wie man befürchtet zu haben ſchien, ſeine Stelle zu behaupten, noch war das Volksbewußtſein damit eigentlich übereinſtimmend; ſelbſt R. Elieſer's Frau und R. Jeho-

53) So gibt ihnen Joſt in ſeiner Geſchichte (4. Th. S. 260) „gänzlichen Mangel eines wahrhaft achtungswerthen Charakters und Vernachläſſigung in der erſten Erziehung" Schuld, findet, daß ihr Umgangston der unterſten Stufe des verdorbenen Geſchmackes angehörte (a. a. O. 4. Th. S. 241) und rügt an ihnen Künſteleien und erbärmliche Wortſpiele, den höchſten Grad der Nichtachtung des Anſtandes (a. a. O. 4. Th. Anh. S. 242. 243) u. ſ. w.

Digitized by Google

ſchua ſelbſt waren nicht eigentlich damit übereinſtimmend; als R. Gamliel den R. Jehoſchua um Verſöhnung, und zwar im Namen ſeines Vaters des Märtyrers gebeten, und dieſer ſie ihm endlich gewährte, äußerte ſich R. Jehoſchua ſelbſt, daß der, welcher nicht gewöhnt iſt, das Kleid zu tragen, nicht zu dem, der es zu tragen hat, ſchicken könne, damit er ſein Kleid ſende, und nur um den R. Aſarjah nicht zu beſchämen, ward beſtimmt, daß Rabban Gamliel drei Sabbate und R. Elieſer einen Sabbat vortrage. Ebenſo beſtanden an einer Anzahl anderer Orte Lehrhäuſer, an denen Einzelne vortrugen, wie z. B. in Bekiin, Bne Brak, Lydda[54]) und Cäſarea. Unter Rabban Gamliel bereitete ſich der Kampf gegen die Römer vor. Der ungemein angeſehene R. Akiba war nach dem Tode R. Gamliel's neben dem Naſi Simon Roſch Jeſchiba und unterſtützte als ſolcher die Revolution. Nach ihrem unglücklichen Ausgange, nach dem Tode Akiba's, nach der Beruhigung durch den Frieden, der über Tauſende der edelſten Leichen emporſtieg, war Simon, Sohn Gamliel's, nach Uſcha geflüchtet und hatte dort die Beſten der Zeit um ſich geſammelt; Männer wie R. Joſe ben Chalafta, R. Jehuda bar Jlai, und namentlich R. Meir ſetzten die Studien des Geſetzes auf eine höchſt erfolgreiche Weiſe fort. Aber auch der Kampf gegen die weltliche Macht des Naſi und der Reichthum, der ihn, im Gegenſatze zu darbenden Gelehrten, glänzend umgab, begann ſogleich wieder. Wie R. Jehoſchua dem Gamliel vorgeworfen, daß er ſich um die Entbehrungen armer Gelehrter nicht kümmere, ſo ſprach Jehuda bar Jlai es aus, daß er, zufrieden mit dem kärglichen Ertrage ſeines Handwerks, keiner Unterſtützung bedürfe. Vor Allen war es aber R. Meir, der geiſtvolle und gründliche Lehrer, der geübte Abſchreiber des Geſetzes, der ſinnige Fabeldichter, der keine äußere Autorität anerkannte, der das Anſehen des Naſi im Gleichgewichte hielt[55]); R. Simon ſelbſt war ein zu bedeutender Kenner der Halacha, für die er zahlreiche Reſultate begründete, um nicht gleichwol ſeinen Stand würdevoll zu behaupten. Aber ſein Sohn erſt, geboren in den unglücklichen Tagen, die dem Kriege folgten, war der wahrhafte Mittelpunkt für die Entwickelung des Geſetzſtudiums, die Grenze eines inhaltvollen Abſchnittes und der Letzte der Lehrer jener reproducirenden Forſcher, die man Tanaim nannte.

Schon R. Akiba hatte eingeſehen, daß die Erläuterung des Geſetzes die mündliche Fortpflanzung allein wegen ihrer Ausdehnung nicht ertragen könne; er hatte ſie zu ſammeln und zu ordnen[56]) bedacht; Jehuda der Naſi

54) Lightfoot (a. a. O. 2. S. 182) hat eine große Anzahl talmudiſcher Stellen hierüber zuſammengebracht, ohne in ihre Deutung näher einzugehen. Namentlich war Lydda der Sitz des R. Tarphon oder Tryphon, den man mit dem Gegner Juſtin's für identiſch hielt; Grätz' Gründe dagegen (a. a. O. S. 18) ſind nicht ſchlagend. Aber wahrſcheinlich haben Viele dieſen Namen geführt, ſodaß es nicht nöthig iſt, grade an jenen Tryphon zu denken. Bekiin lag in der Nähe von Lydda. 55) Beſonders intereſſant iſt die Stelle Horajoth 14 b., wo R. Simon, der Sohn Rabbi's, als man einen gelehrten Satz unter der Anführung von אחרים anführte, dieſen fragt: „Wer ſind denn die, deren Waſſer wir trinken und deren Namen wir nicht nennen," und Rabbi antwortet: „Menſchen, die deine und deines Hauſes Ehre zu entwurzeln verſucht." Der Naſi hätte alſo, ſtatt R. Meir zu nennen, blos אחרים (andere) geſagt, wie dieſe allgemeine Benennung früher bei Eliſcha bar Abuja gewöhnlich war; aber in der Miſchna ſteht immer der volle Name R. Meir. Von den verſchiedenen Meinungen über den Grund dieſes אחרים (cf. Juchasin ed. Amsterd. p. 28) verdient diejenige den Vorzug, welche es mit אחר in Verbindung bringt, deſſen Schüler R. Meir geweſen. Da nämlich, wo R. Meir nicht ſeine oder Anderer Meinungen erwähnt, ſondern die ſeines Lehrers angibt, möchte man eben ſummirend für Lehrer und Schüler אחרים gebraucht haben.

56) In der wichtigen Streitfrage, ob dieſe Miſchnijot aufgeſchrieben worden ſeien oder nicht, glaube ich mich für das Erſtere entſcheiden zu dürfen. Denn a) Akiba iſt der Erſte, mit deſſen Namen eine Miſchna belegt wird, ſie iſt nicht blos von jüdiſchen Autoren erwähnt (ſ. die von Zunz, Gottesdienſtl. Vortr. S. 49 a., citirten Stellen und nach der amſterdamer Ausgabe Midrasch Echa 38 d. Schirhasch. Rabba 25 c. Koheleth Rabba 73 a. 83 d.), auch Epiphanius gedenkt an zwei Stellen, wie bis jetzt überſehen worden zu ſein ſcheint, der *δευτέρωσις* des *Ἀκίβα ἢ Ῥαββιακίβα*. Er kennt überhaupt vier Miſchna's bei den Juden, *δευτερώσεις δὲ παρ' αὐτοῖς τέσσαρες ἦσαν. Μία μὲν εἰς ὄνομα Μωϋσέως τοῦ προφήτου, δευτέρα δὲ εἰς τὸν διδάσκαλον αὐτῶν Ἀκιβὰν οὕτω καλούμενον ἢ Βαρακιβὰν* (da an der andern Stelle *Ῥαββιακίβα* ſteht, ſo muß auch hier *Ῥαβ* ſtatt *Βαρ* geleſen werden) *ἄλλη δὲ εἰς τὸν Ἀνδὰν ἢ Ἀννὰν, τὸν καὶ Ἰούδαν, ἑτέρα δὲ εἰς τοὺς υἱοὺς Ἀσσαμοναίου*." (lib. I. t. I. p. 33.) Dann aber b) kann die Redaction der Miſchna doch wol nur darin beſtanden haben, daß man die bewahrten Traditionen nach den Stoffen ordnete und in die bekannten ſechs Abtheilungen vertheilte. Sollte wol eine ſolche Gliederung ohne Niederſchreiben möglich geweſen ſein? Und beabſichtigte man nicht eben durch das Niederſchreiben, den flüſſigen Stoff zu einem abgeſchloſſenen zu machen? Die Miſchna enthält ſelbſt Spuren ihres Abſchluſſes. Wenn im Seder Nesikin z. B. Baba Kamma, mezia, bathra ein Corpus der דיני ממונות bilden, wozu ſollte denn nun am Ende von Baba bathra die Anführung der Äußerung des R. Jiſchmael, als um zum Schluß zu dienen? Ebenſo bildet Sanhedrin und Maccoth das Corpus der דיני נפשות; wozu ſollte die Anführung der Äußerung von Chanania ben Akaſchia, als um zum Schluß zu dienen, da ſie doch nicht am Ende von Sanhedrin ſteht. Nicht minder ſcheint ſo Schebuoth und Edujoth zuſammengefaßt und abgeſchloſſen zu ſein. Und wenn man auch nicht annehmen wollte, daß der Schlußvers von Chulin, wo ein Kal we chomer von dem leichten Gebot auf das wichtigere gemacht wird, ſich auf die daſſelbe behandelnde Menachoth, Sebachim mit beziehen ſoll, wie ſoll der Schluß von Kinnim erklärt werden, wo plötzlich ein Spruch des Simon ben Akaſchia erwähnt wird, der gar keinen Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden hat, wenn nicht eben als Schluß, aber nicht blos von dieſem unbedeutenden Tractat, ſondern von ganz Taharoth von Negaim an? Die letzte Miſchna von עוקצין, wo die Äußerungen des R. Jehoſchua ben Levi und Simon ben Chalafta keinen andern Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden haben können, gibt daſſelbe Reſultat. Das סדר נשים ſcheint ſich nicht minder in zwei Theile zu ſpalten, wenigſtens ſind die beiden Enden von Kidduſchin und von Sota höchſt bemerkenswerth. Entſcheidend iſt die Äußerung R. Joſe's in Kelim's letzter Miſchna, wo dieſer, nachdem ein Gefäß für rein erklärt iſt, ausruft: „Heil dir, Kelim (Abſchnitt Kelim), der du mit Unreinheit anfängſt und mit Reinheit ſchließeſt," eine Äußerung, die ſo genau von einer abgeſchloſſenen Form Zeugniß gibt, daß man ſie ſich kaum eben nur gedacht und nicht geſchrieben denken kann, namentlich da dieſer R. Joſe, ein älterer Zeitgenoſſe Rabbi's, wahrſcheinlich Theil genommen hat an dem Geſchäft der Redaction, die in den frühern Jahren Rabbi's vorgenommen iſt. Ferner c) iſt zu bemerken (vgl. Rapaport im Kerem Chemed 7. 158. 159), was die Commentare des Jeruschalmi ſchon andeuten, daß Baba Mezia im Anfang und Aboda Sara 52 b. Rabbi bei Bemerkungen über die Miſchna

Digitized by Google

beſchloß dieſes in weiterer Ausdehnung nach dem Stande der Studien zu ſeiner Zeit zu thun, darin namentlich die Forſchungen Späterer, wie R. Meïr's und R. Joſe's, aufzunehmen und die ſechs verſchiedenen Theile der Lehre, die Miſchna genannt ward, abzugrenzen. Er hat Vieles aus früheren Miſchnijot unverändert beibehalten und daran nur die neuen Reſultate gefügt. Dieſer Coder, den er ſelbſt noch bei ſeinem Leben neu behandelte und der nach ſeinem Tode, wie es ſcheint, unter der Leitung R. Chanina's noch einige Zuſätze erhielt, hat den Lehrern, die in demſelben als Autoritäten angeführt werden, den Namen der Tanaim (תנאים) gegeben, von den chriſtlichen Kirchenlehrern *δευτερῶται* genannt, deren Letzte er nun ſelbſt und ſeine Söhne waren. Man hat ihn in moderner Zeit gern als einen Hierarchen dargeſtellt, der den geringſten Zweifel an ſeiner Würde rächte, aber ſoviel die Quellen, aus denen zu ſchöpfen iſt, berichten, hielt er zwar auf die Ehre ſeiner Familie und ſeines Standes, war aber mild, beſcheiden und wies ſelbſt von ſeinem Sohne Lehren nicht zurück. Siebenzehn Jahre war er krank und in Sepphoris geweſen, um dort die Bergluft zu genießen. Er hatte den Sitz des Synedriums von Uſcha und שפרעם (Schefar Am), wo ſein Vater Simon lebte, erſt nach Beth Schaarim, dann nach Sepphoris und Tiberias verlegt, wo nun auch Jahrhunderte hindurch der Sitz jüdiſcher Gelehrſamkeit blieb. Vgl. auch den Art. Juda, der Heilige. Als er ſtarb, beſtimmte er in ſeinem Teſtamente, daß ſein Sohn Gamaliel Naſi, ſein gelehrter anderer Sohn Simon Chacham und R. Chanina ben Chama Vorſitzer des Lehrhauſes werden ſollen. Letzterer nahm dieſes Amt nicht an, weil ein anderer Gelehrter, R. Ephes, älter war, überließ es dieſem 2½ Jahre, bis dieſer ſtarb, und trat es erſt dann an. Schon unter Rabbi hatten die Schulen babyloniſcher Gelehrſamkeit zu blühen begonnen, Abba Aricha, Rab genannt, war dorthin ausgewandert; nach dem Tode Rabbi's folgten mehre Andere, wie R. Levi, der Studiengenoſſe Chanina's, der, als dieſer Roſch Jeſchiba geworden und hierdurch ſein Genoſſe nicht mehr ſein konnte, Paläſtina verließ. Von hier an wird die Geſchichte der Schulen im heiligen Lande dunkel; wir begnügen uns, die Reihe der Neſiim, die wie Könige lebten und deren Amt immer mehr ſich als ein weltliches dem geiſtlichen des Lehrhausvorſtehers gegenüberſtellte, aufzuzählen, was nicht ohne Schwierigkeit iſt. Als der Gründer der Fürſtenfamilie wird Hillel angeſehen, dem Simon, dann Gamaliel der Ältere, Simon der Märtyrer, Gamaliel von Jabne, Simon und R. Jehuda hakadoſch gefolgt waren. Schon oberflächliche Betrachtung zeigt, daß dieſelben Namen in der Reihe abwechſeln von Simon dem erſten bis zum Vater Rabbi's und der Sohn den Namen des Großvaters nach der bis auf heute erhaltenen Sitte trägt. Daß aber nicht Simon's I. Sohn Hillel und Simon's II. Sohn Gamaliel geheißen, kommt daher, weil die Sitte ſchon damals gebieten mochte, daß der Sohn nur dann den Namen des Großvaters führe, wenn dieſer nicht mehr lebt, ſonſt dagegen für ihn ein anderer Name, etwa der des Großvaters der Mutter, gewählt werden muß. Darum nennt Rabbi den einen Sohn, wol den ältern, zum Naſi erwählten, Gamaliel nach dem Großvater, den zweiten, zum Chacham erkorenen, erſt Simon. R. Gamaliel, ein milder Mann, hinterläßt ſeine Würde wieder einem Juda, der mit dem unterſcheidenden נשיאה ſtatt נשיא nach dem Großvater genannt ward. Unter ſeiner Verwaltung, in der er manche Angriffe von Seiten der gelehrten Autoritäten ſelbſt erfahren hat, ohne ſie durch die weltliche Macht, von der er umkleidet war, im-

ſeinem Sohne Simon mit den Worten „ſo haben wir in der Jugend gelernt, im Alter aber geändert,“ eine andere Lesart gibt, und gleichwol die alte Lesart in der Miſchna des Jeruſchalmi ſich erhalten hat. Der Jeruſchalmi muß hier ein Exemplar der früheren Redaction vor ſich gehabt haben. Auch ſind d) Ergänzungen (Tosefta) nur zu etwas Abgeſchloſſenem denkbar. R. Chija, Hoſchaja, Bar Kappara hatten beſondere Toſefta's oder Miſchaijot, weil die Redaction der Miſchna ihrer Tendenz nach mancherlei ausgeſchloſſen, was ſich dann in ein Eigenes zuſammenſchloß. Endlich e) die Miſchna ſelbſt hat nach dem Tode Rabbi's Zuſätze erhalten, die durch die Stellung, welche ſie einnehmen, ebenfalls auf eine geformte Schrift denken laſſen. Am Ende von Sota findet ſich eine unchronologiſche Reihe großer Männer, welche mit Rabbi ſchließt, alle Spuren einer Gedächtnißüberlieferung trägt, und weder durch einen Gedanken, noch irgend ein Merkmal geregelt iſt. Daß die Reihe nicht ſo gelautet haben mag, geht aus den Gemaren zu der Miſchna hervor; hier, wo die Tradition wieder mächtig wird, iſt Verwirrung und Verſtellung der Namen; während die Reihe im Jeruſchalmi war: R. Elieſer, Jehoſchua, Akiba, R. Elieſer ben Aſai, R. Joſe, B. Aſai, B. Soma, R. Chanina ben Doſ., R. Joſe הכהן und R. Joſ. Katnuſa, heißt ſie im Babli: Elieſer, Jehoſchua, Akiba, El. ben Aſar., Chan. ben Doſ., Joſ. Katn., Aſai, Soma, R. S. ben G. Rabbi. Überhaupt iſt die Erwähnung von Rabbi mit dieſem Titel noch ein bedeutendes Moment und die Betrachtung des erſten Capitels der Pirke Aboth gibt eine intereſſante Beſtätigung. Daſſelbe reichte urſprünglich bis in das zweite hinein und ſtellte in Ausſprüchen der Männer die geſammte Entwickelung von den Männern der großen Synagoge bis auf Gamaliel, den Sohn Rabbi's, herab dar. Dann geht es wieder von Vorn an mit einem Spruche von Hillel. Daß das zweite Capitel mit Rabbi beginnt, iſt dem großen Anſehen dieſes Namens zuzuſchreiben; daß Hillel dann nicht, wie vermuthet ward, der ſpätere Naſi ſein kann, iſt daraus einleuchtend. Das, was R. Chija von Rabbi ſagte, בטלה קדושה (Ketuboth 103 b.), ſteht nicht in der Miſchna, wie dieſer überhaupt, obſchon er Rabbi überlebte, mit Stillſchweigen übergangen wird, während doch nach ſeinem Tode R. Chanina Roſch Jeſchiba und auch ſonſt noch רבא ר׳ und רבי ר׳ genannt werden. Vielleicht ſind Mishelligkeiten mit R. Chanina ſchuld daran, und die ungemeine Demuth, mit welcher Rabbi ſich ſelber unter R. Chija ſtellte, hat dem R. Chanina, der ſeine Verdienſte mit denen Chija's maß, vielleicht eben Gelegenheit gegeben, zu ſagen: בטלה ענוה ויראת חטא, denn dem R. Chanina hat es vielleicht obgelegen, die Miſchna als Roſch Jeſchiba völlig abzuſchließen, Änderungen ſeit der erſten Edition vorzunehmen und anzuerkennen. Vielleicht iſt er eben unter *Ἀννὰν* gemeint, den Epiphanius mit dem Juda als Abfaſſer einer *δευτέρωσις* nennt. Dem gegenüber hatten denn wol R. Chija und Hoſchaja und Bar Kappara ihre Sammlungen geltend zu machen geſucht. An einer andern Stelle des Epiphanius ſteht *Ἀδδὰ ἤτοι Ἰούδα* (lib. I. haeres. 33. I. p. 224) ſtatt *Ἀννὰν τὸν καὶ Ἰούδαν*. Die Tradition der Hasmonäer leitet er richtig bis auf Alexander und Antiochus zurück, die doch שמעון הצדיק beginnt; aber wenn er ſagt (Haeres. 42. I. p. 332): „*ὅτι τοῦ μὲν Δαβὶδ μετὰ τὴν ἐκ Βαβυλῶνος ἐπάνοδον*,“ ſo iſt dies offenbar falſche Lesart, da er oben gar nichts von David hat, und wenn es weiter heißt: „*τοῦ δὲ Ἀκιβὰ καὶ πρὸ τῶν Βαβυλωνικῶν αἰχμαλωσμοῦ γεγένηται*,“ ſo iſt hier *Βαβυλωνικῶν* nur ein Irrthum aus dem früheren und vielleicht *Ῥωμαϊκῶν* oder *Ἀδριανοῦ* dafür zu ſetzen.

Digitized by Google

mer ausgleichen zu können, glänzte vor Allen R. Jochanan, der durch erſtaunliche Thätigkeit, ſeine Talente, äußere Gaben und ein langes Leben (er ſoll erſt im Jahre 278 geſtorben ſein und war ſchon ein Schüler Rabbi's), dem Studium des Geſetzes einen neuen Schwung gab und gleiches Anſehen bei dem Naſi wie bei den Gelehrten genoß. Daß man ihm eben die Abfaſſung des Talmud Jeruſchalmi, worunter eine ſchriftliche Sammlung aller nach der Redaction der Miſchna wieder neu geſammelten Rechtsentſcheidungen und Studienreſultate der tiberienſiſchen Schule zu verſtehen iſt, zuſchreibt, wird daher gekommen ſein, daß der größte Theil ſeines Inhaltes wahrſcheinlich unter ſeinem Rectorat verhandelt ſein wird und keiner der nachfolgenden Geſetzlehrer, ſelbſt nicht R. Ame und R. Aſe, „die Richter des Volkes Israel," ſeine bedeutenden Schüler, die nach ihm die Leitung der Schule hatten, ein ſolches Anſehen erlangt haben. Auf R. Jehuda Neſiah, der R. Jochanan überlebt haben ſoll, folgt deſſen Sohn Hillel, mit dieſem außer Gebrauch gekommenen Namen deshalb belegt, weil er der Zehnte des Geſchlechts von Hillel an geweſen iſt. Von dieſem erzählt Epiphanius[57]) aus dem Munde eines Proſelyten Joſephus, daß er ſich auf dem Todtenbette habe taufen laſſen. Auch nach dieſer Erzählung muß Hillel's Tod nach 300 ſtattgehabt haben, da dieſer Joſephus um 355[58]) ſchon ein Alter von 70 Jahren erreicht hatte, bei R. Hillel in Anſehen geſtanden haben und von deſſen Sohne Juda, der noch ein Kind beim Tode ſeines Vaters geweſen, zum Sendboten, die Patriarchengelder einzuholen, ernannt ſein will, bei welcher Gelegenheit er eben Proſelyt und Comes durch Conſtantin den Großen, alſo um 330[59]), geworden. Wie lange jener Juda Naſi geweſen, wiſſen wir nicht. Da aber Honorius und Arkadius 415 an den letzten Patriarchen Gamaliel ſchreiben, ſo muß zwiſchen ihm und Gamaliel noch ein Patriarch gelebt haben, der, da ſein Vater nach dem Tode des Großvaters ſich vermählt, nur Hillel geheißen haben kann, ſodaß wir alſo im 4. Jahrhundert ebenſo einen Hillel Sohn Juda haben, wie am Ende des dritten. Durch die Einſchiebung dieſes Mannes verſchwinden auf einmal große Schwierigkeiten; denn wenn geſagt wird, das נשיאות dauerte von Hillel bis Hillel, ſo iſt das ſchon richtiger, weil eben ſein Sohn Gamaliel in Paläſtina der letzte Naſi war, während nach dem frühern Hillel noch drei andere folgten. Wichtiger iſt, daß demnach nun dieſer Hillel als der Feſtſteller des jüdiſchen Kalenders betrachtet werden kann. Serachia ha Levi[60]) und Moſes ben Nachman[61]) nennen ihn Hillel, Sohn des Naſi Jehuda, was freilich fälſchlich auf den früheren Hillel, oder gar auf einen angeblichen Sohn R. Jehuda Hakkadoſch angewendet worden iſt. Maimonides ſagt ſchon genauer, es ſei in den letzten Zeiten der Amoraim geſchehen, da Paläſtina verwüſtet ward, R. Simon Duran[62]) deutlicher, indem er meint, daß R. Hillel, nachdem das בית דין aufgehört, im Jahre 670 der Seleuciſchen Ära den Kalender regulirt habe. Dies iſt das Jahr 359 nach Chriſti Geburt, in dem allerdings der Sohn R. Juda's ſchon Naſi geweſen ſein kann. Damit ſtimmt auch R. Iſaak Israeli überein[63]), der zwar angibt, daß R. Hillel am Ende der Weiſen des Talmuds um ארבעת אלפ׳ ר״ם der Erſchaffung der Welt gelebt hat, dabei aber bei der Aufnahme dieſes Datums aus einer alten Quelle nur den Irrthum begangen haben mag, das als ein Datum nach Erſchaffung der Welt anzuſehen, und ד׳רם ſtatt תרם zu leſen, während es ein ſolches nach Seleucidiſcher Ära iſt. Nach Erſchaffung der Welt 4260 (ד׳רם) iſt das Jahr 500, in welchem ſchon ſeit 80 Jahren keine נשיאים mehr exiſtirten, aber תרם der Minjan Staroth iſt das Jahr 660, was dann genau mit der Angabe R. Simon Duran's, der 670 der Aera contr. angibt, übereinſtimmt. Hierdurch fallen auch alle Zweifel Slonimski's[64]) hinfort, z. B. daß Rabbinen, die doch nach R. Hillel dem Früheren gelebt, noch nicht den Kalender benutzt hätten, daß der Talmud keine Spuren davon enthalte u. ſ. w., da dieſer Hillel wirklich ſpäter als Ulla, Seira, Raba, R. Nachman, oder wenigſtens zu einer Zeit mit ihnen gelebt hat. Hierdurch löſt ſich endlich eine dritte Schwierigkeit. Julian erwähnt in ſeinem Schreiben an die Juden einen Patriarchen Ἰουλλος; da es aber einen ſolchen niemals gegeben, ſo hat man dieſen Namen in Ἰούδαν verwandeln zu müſſen geglaubt[65]), was aber, wenn man eben obige Daten Duran's und Israeli's feſthält, nicht angeht, da der Brief Julian's nur zwiſchen 361—363 geſchrieben ſein kann. Leicht aber iſt eine Änderung in der Lesart, wenn man ſich Ἰνλλος, Ἰλλελος dafür denkt, was dann auf das Genaueſte mit jenen Daten harmonirt. Die Abgaben, welche der Patriarch durch Boten (Apoſtel oder nach römiſchem Beiſpiel Palatine genannt) aus allen Ländern zuſammenholen ließ und von Chryſoſtomus[66]) ſehr hoch geſchätzt

57) Haeres. 30. t. I. p. 127. 58) Epiphanius erzählt nämlich, daß er jenen Joſephus kennen lernte, als er den Biſchof Euſebius von Vercelli, der als Gegner der Arianer durch Conſtantius verbannt worden und von Joſeph in Scythopolis aufgenommen worden war, dort beſuchte. Euſebius war 355 verbannt worden (cf. *Tillemont*, Mém. pour servir à l'hist. eccles. 7. p. 298); Epiphanius, damals Mönch in Paläſtina, fand den Joſeph ſchon ſehr bejahrt, mindeſtens 70 Jahre alt. Weder in den eigenen Briefen des Euſebius in der Bibl. patr. graec. (Lugdun.) t. 5. p. 1227, noch in der Passio Eusebii bei *Ughelli* Italia sacra 4, 749 iſt etwas von dieſem Aufenthalte bei Joſeph berichtet; Tillemont hat nur Epiphanius berückſichtigt. 59) Baronius hat die Taufe des Joſeph und ſeine Flucht zu Conſtantin in das Jahr 329 und mit dem Edicte des Kaiſers zuſammengeſtellt, worin er die Verfolger eines Proſelyten mit dem Tode zu beſtrafen droht. Ich glaube grade, daß dergleichen Edicte durch einzelne Veranlaſſungen hervorgerufen wurden, und weiß nicht, wie ſich Tillemont (7, 296) ſonſt dergleichen erklärt hat.

60) Citirt von Slominski in einem handſchriftlichen Aufſatze über die Tekufa des R. Ada aus Marr zu Rosch haschana c. I. 61) Dieſe ſchon bei Aſaria de Roſſi Meor Enaſim (Imre bina cap. 40. ed. Mant. p. 124 b. ed. Wien. p. 201) ſich findende Notiz verdanke ich meinem Bruder. 62) Im [illegible], wie Sacuto anführt, Juchasin ed. Amsterd. 66 b. 63) Jesod Olam 4. 5. cf. 4. 9. ed. *Goldberg*. 7 b. 64) In der oben angeführten Abhandlung. 65) *Jost* 4, 210. 66) ed. *Montfaucon* I, 581. *ἀπείρους τέχνῃσι θησαυρούς*. Sowol dieſe als des Epiphanius Stelle haben ſchon Frühere, woher auch Gans (Zunz, Zeitſchr. S. 264).

werden, erklären nicht das Erlöſchen des Patriarchats; der Grund lag wol in der Kinderloſigkeit des letzten Patriarchen Gamaliel, wie auch aus dem Worte des Codex Theodos. excessus Patriarcharum hervorgeht. Für das bürgerliche Leben der Juden hatte es keinen Nutzen mehr, für das geiſtige keine Nothwendigkeit und als Neſiat allein keine Bedeutung, da die Häupter des Lehrhauſes an ſeine Stelle traten und des Volkes eigentliche Vertreter ſein mußten und konnten. Die Dauer des Patriarchats hatte ſich an 500 Jahre erſtreckt, wenn man von dem älteren Hillel an zählt; die Würde bildete die Fortſetzung des alten Königthums, den Mittelpunkt der überall zerſtreuten Anhänger des Judenthums.

## Zweiter Abſchnitt.

### Die Geſchichte der ſocialen und politiſchen Stellung der Juden in Europa.

Ein Jahrhundert nach Entwickelung des Heidenthums zur Blüthe der univerſellſten Anerkennung bürgerlicher Rechte ging es unter; das Chriſtenthum im römiſchen Reiche, ſein Nachfolger, durfte ihm in dieſer Äußerung nicht nachfolgen. Die Rückſichten, nach denen die Macht ſich gegen Theile von Unterthanen zu äußern hatte, waren andere geworden. Nicht mehr der Kampf gegen das Nationalleben der Völker war lebendig und nothwendig; gegen den Gedanken richtete ſich jetzt die Drohung und die Bedrückung des Machthabers.

Die Geſetze, welche die chriſtlichen Kaiſer ſeit Conſtantin gegen Juden und Häretiker erließen, waren durch die immer noch nicht ganz geſicherte Stellung des angenommenen Glaubens nöthig geweſen; ſo lange noch die, welche der Population der römiſchen Welt gegenüber nicht nur als die äußerſten Gegner des katholiſchen Chriſtenthums bezeichnet werden mußten, ſondern auch durch äußere Macht und Stellung dieſer imponirten und in ihrem Einfluſſe dem herrſchenden Glauben wirkſam entgegenarbeiten konnten, war an eine durchgreifende Verbreitung deſſelben ſo bald nicht zu denken. Erſt entfernt und zu Theilnahmloſigkeit am Leben verurtheilt, getrennt von den Menſchen, konnte ihre Wirkſamkeit gegen das Dogma eine minder ſchädliche werden. Es war dies eben nicht ſo leicht zu bewerkſtelligen; der gerechte Sinn des römiſchen Geſetzes ſträubte ſich dagegen; nur ſtufenweiſe mochte man zur Vollendung des Planes gelangen; eben immer ein neuer Kampf im Bereiche chriſtlichen Lebens äußert ſich auch in der Emanirung feindſeliger Geſetze gegen das politiſche Leben der Juden und Ketzer; eben weil erſtere als die urſprünglichſten, unvertilgbarſten, letzten angeſehen waren, zu denen jeder Ketzer mehr oder minder zurückkehrte, ebendeshalb tritt kein Ereigniß innerhalb der Geſchichte des Chriſtenthums auf, ohne ſich nicht auch gegen Juden zu äußern. Es ſind in der Geſchichte ganz Europa's bis zum 13. Jahrhundert nur die Bewegungen in der chriſtlichen Kirche allein, die auf die politiſche Stellung der Juden rückwirkten, und deren Perioden ſind auch für dieſe die wahrhaft geltenden.

Erſt unter Theodoſius dem Großen wurde der Kampf gegen die Ketzer im Oriente mit Eifer aufgenommen; in die Regierung Theodoſius' II. gehören die größten Streitigkeiten; Arianer, Pelagianer, Neſtorianer waren beſiegt und verdammt; ein Jahr ehe Neſtorius in der Verbannung ſtarb, erſchien auch das Geſetz von Theodoſius II. gegen die übrigen Ketzerſekten, Samariter und Juden, durch welches allem möglichen Einfluſſe derſelben auf die Geſinnung der Unterthanen des Reiches ein Ende gemacht werden ſollte. Außer höchſt ſonderbaren Ausdrücken, nach denen Ketzer und Juden nicht an einen Urheber der großen und geheimnißvollen Natur geglaubt hätten, beſteht es weſentlich in folgenden Beſtimmungen: „Da nun nach einem alten Spruche bei tödtlichen Krankheiten kein Heilmittel anzuwenden iſt, ſo geben wir endlich, damit nicht jene verderblichen Sekten, unſere Zeiten ganz vergeſſend, gleichſam ohne Unterſcheidung des Glaubens, ſich unaufhaltſamer in das Leben verbreiten, für ewige Zeiten folgendes Geſetz: Kein Jude, kein Samariter ſoll, mit Aufhebung der Geſetze beider Reiche, ferner zu Ämtern und Würden zugelaſſen werden, keinem die Verwaltung ſtädtiſcher Obrigkeit offen ſtehen, nicht einmal der Dienſt des Vertreters der Städte von ihnen verſehen werden." Wer ſchon die Inſul erhalten, ſoll auch zum Beſitze der Würde gelangen, ſelbſt ſchon der erworbene Titel trägt nichts bei, auch das Amt bekleiden zu dürfen. Das ganze Edict will in radicaler Weiſe Juden- und Ketzerthum ausrotten und fernhalten von der Mitte des chriſtlichen Lebens; es iſt das erſte Actenſtück, das voll religiöſen Fanatismus die Billigkeit des römiſchen Geſetzes ganz verläßt und für die Juden von der unendlichſten Bedeutung geworden iſt. Als es ein Jahrhundert ſpäter Juſtinian in den Codex aufnahm, ward es ſowol der anfänglichen Begründung entledigt, als auch ſonſt abgekürzt; daß den Juden administrationes et dignitates unterſagt ſind, wird als Vorausſetzung angenommen, nur darauf noch der Nachdruck gelegt, daß ſie weder als defensores civitatis fungi noch patriae honores arripere ſich unterfangen. Die Worte „mit Aufhebung der Geſetze beider Reiche" ſind ihrer Zweideutigkeit wegen nicht wiederholt; denn es galten noch für andere Verhältniſſe die Geſetze der früheren Kaiſer. Es waren die Juden nur zurückgedrängt vom chriſtlichen Leben, in ihrem eigenen immer noch anerkannt. Das Geſetz ſeines eigenen Codex übertrat der willkürliche Kaiſer, wenn er ſeine religiöſe Intoleranz auch gegen die Juden äußert, aber ein Geſetz, das eben über das des Theodoſius hinausging, beſitzen wir nicht von ihm. In jenem hatte es geheißen, daß „die Curialen aller Städte, wie auch die Cohortalen, welche zu läſtigen Dienſten irgend einer Art, ſelbſt zu Kriegsdienſten, ſowol mit ihrem Vermögen als mit perſönlichen Verrichtungen verpflichtet ſind, welcher Sekte ſie auch angehören, in ihren Claſſen behalten werden, damit es nicht ſcheine, als hätten wir den ſchändlichen Menſchen, die wir durch dies Geſetz beſtrafen wollen, vermöge ſchimpflicher Umtriebe die Wohlthat einer Befreiung erwieſen." Dieſer bedeutende Paſſus war, weil man ihn wahrſcheinlich nur auf die Sekten bezog,

Digitized by Google

im Codex Justinianeus ausgelaſſen worden; daher kam es, daß Juden, Samariter und Montaniſten Anſprüche auf Freiheit von den Curialien machten, mit Berufung auf religiöſe Hinderniſſe, die ihnen jene Verpflichtung unmöglich machten. Darauf erſcheint aber in den Novellen ein neues Geſetz[67]), worin der Kaiſer erſt dem Johannes, an den er ſchreibt, ſagt: „Nos igitur mirati sumus, si sapientia et acumen tuum tales eorum pertulit rationes et non repente tales dicentes delacerasti.“ Dann aber: „Curiam exerceant hujusmodi homines et nimis ingemiscentes et curialibus functionibus sicut etiam officialibus, ut dudum sancitum est. Et nulla religio ab ejusmodi eos excipiat fortuna,“ und fährt fort: „Indigni tamen curiali sunt honore;“ ſie werden verluſtig aller Vortheile der Curialenämter, „ut non caedantur neque ad aliam ducantur provinciam;“ ſie müſſen alle Laſten des Geſetzes tragen, „corporalia et pecuniaria munera“ aber „honore fruantur nullo, sed sint in turpitudine fortunae, in qua et animam volunt esse.“

Ein Jahrhundert ſpäter regierte Heraklius und entſtand der Muhammedanismus. Occidentaliſche Quellen[68]) erzählen von einer gänzlichen Vertreibung der Juden durch Heraklius aus dem byzantiniſchen Reiche; er habe in der Zukunft geleſen, daß dieſes von einem beſchnittenen Volke bedrängt werden würde, deutete dies auf die Juden und ſuchte ſich von ihnen zu befreien. Aber einmal war dieſe Auslegung nicht mehr gut möglich in einem Briefe an Dagobert vorzunehmen, weil in deſſen Regierung ſchon den Byzantinern der aufſtrebende Muhammed bekannt ſein mußte, dann aber hat Heraklius die Juden nicht vertrieben, noch bei ſeinem Tode ſind ſie in Conſtantinopel zahlreich[69]). Nur aus Jeruſalem verwies er ſie nach Hadrian's Beiſpiel, und ſie durften ſich der Stadt nur bis auf eine gewiſſe Entfernung nähern[70]). Doch hat die Erzählung einen guten Sinn, der aus Folgendem erhellt. Die Verfolgungen gegen die Juden und Ketzer hatten auch politiſche Folgen; bei den gefahrvollen dauernden Kriegen mit den Perſern und andern Nationen war eine ſo verbreitete Anzahl feindlicher Kräfte von nicht geringer Bedeutung; ſie ſtanden bei allen Einfällen der Perſer, wie unter Juſtinian 524, auf Seiten der Perſer[71]). Auch Heraklius hatte das erfahren; im Jahre 606 hatten die Juden den Perſern bei der Eroberung von Paläſtina beigeſtanden[72]); es waren nur Repreſſalien, wenn ſie in den Verfolgungen der Chriſten durch die Perſer dieſen hilfreiche Hand leiſteten. Um die Monophyſiten zu beſänftigen und gegen den nahenden Feind ſich zu erhalten, hatte Heraklius nach dem Siege gegen die Perſer ſich zu ihrer Anſicht hingeneigt[73]); Fredegar's Darſtellung enthält alſo nur die Anſchauung, daß gegen Stürme der Sarazenen, als Beſchnittenen wie die Juden, eine Gewinnung der Juden unmöglich, daher von ihrer Seite in dieſem Falle unvermeidliche Gefahr drohe.

Als die Juden ſich in Muhammed getäuſcht ſahen, dem ſie ſich als Meſſias anzuſchließen gedacht hatten, wandten ſie ihren Groll gegen die Chriſten[74]). Als wegen eines verborgenen Kreuzes der Bau des Muhammedaniſchen Tempels in Jeruſalem durchaus nicht gelingen will, entdecken die Juden den Arabern den Grund, daher deren Wuth gegen alle Kreuze[75]). Daß Heraklius die Juden verfolgt, viele zu jener Zeit ſeine Staaten verließen, um ſich nördlicher anzuſiedeln, geht aber auch aus einer noch zu erwähnenden Notiz hervor. Wieder ein Jahrhundert ſpäter erhebt ſich unter Leo dem Iſaurier der Bilderſtreit. Die Schickſale der Juden haben daran einen nahen Antheil. Von jeher haben die Gegner der Bilderverehrung die Verachtung derſelben von Seiten der Juden und Samariter als gegen einen Götzendienſt unter ihren Argumenten angeführt; im Gegentheil nannten wiederum die Ikonolatren jene Juden. Es wurden die Worte eines alten Kirchenlehrers recitirt: „Ihr habt alſo gehört, daß die Hebräer und Samariter die Bilder verwerfen, alſo ſind die, welche es thun, Juden“[76]). Bilder müſſen ſeltſame Wunder gegen die Juden in Berytus und Lydda gethan haben[77]); auch der eigentliche

67) Authent. Collat. tit. 24. Novell. 45.; cf. *Theophan.* Chronogr. I. p. 276. „*καὶ ἐθέσπισεν ὁ βασιλεὺς ὥστε μὴ πολιτεύεσθαι τοὺς ἑλληνίζοντας μηδὲ τοὺς αἱρετικούς.*“ Auf das Geſetz Antonin's, welches den Juden ihre Feiertage ohne Rückſicht auf beſtimmte Leiſtungen gewährte (Cod. Justin. lib. I. tit. IX. 2), bezogen ſich die Juden, aber Theodoſius II. hatte dies ſchon aufgehoben. Juſtinian ſagt ſonderbar genug, obſchon jenes Geſetz noch griechiſch vorhanden war, noch von Euſthatius (De temporibus intervallis ap. *Leunclav.* Jus Graeco-Roman. 2, 209) citirt wird, „horum enim nihil neque antiquarum qualibet legum neque Novellarum dictum est.“ Aber daß es daher in den Baſiliken nicht vorhanden, wie Euſthatius bemerkt, iſt nicht zu verwundern. Aber es iſt auch von dem Mönch Matthäus oder Blaſtaris im Syntagma Alphabeticum aufgenommen, welches in Beveregius' Synodikon (Pand. Canonum a Graec. eccles. recept. [Oxon. 1671.] t. 2. p. 146) ſteht. Auf die Juden und Ketzergeſetze ſind offenbar die Worte Dante's zu beziehen, wenn in der Divina Commedia (Paradiso canto 6. v. 12) Juſtinian ſagt:

Dentr' a le leggi trassi 'l troppo e'l vano.
(In die Geſetze bannt' ich das Unmaß und Leere.)

68) *Fredegar.* in *Gregor.* opp. ed. *Ruinart* p. 640, wiederholt von Vielen, ſo auch vom Chron. Moissiacense ap. *Pertz* monumenta Germ. I. 286. *Ademar*, Chron. ap. *Pertz* 6, 114 sq. Nur dies gibt Joſef ha Cohen wieder Dibre hajamim ed. Amsterd. p. 2 a. 69) *Niceph.* de reb. post. Mauric. gestis. p. 35. ed. Bonn. Joſt (5. p. 206) findet in dieſem Factum die Juden im römiſchen Reiche zum letzten Male erwähnt.

70) Jus Orientale ed. *Enimund. Bonefid.* (1573. 8.) *βασιλ. διαταξ. β.* p. 2.; cf. *Theophanes*, Chronogr. I, 505. 71) *Theophan.* Chronogr. ed. Bonn. 1, 274. 72) *Theophan.* 1, 606. 73) Vgl. Neander, Geſchichte der chriſtlichen Kirche. III, 246. 74) *Theophan.* 1, 511. 75) *Theophan.* 1, 524. *Cedren.* 1, 759. 76) *Mansi*, Concil. Tom. 13. p. 167. 77) Es werden auf dem zweiten Concil zu Nicäa die Worte des Leontius angeführt (*Mansi* l. c. 10, 47): „*Πόσαι εἰπέ μοι ἐπισκιάσεις* (Erſcheinungen), *πόσαι ἀναβλύσεις* (Emanationen), *πολλάκις δὲ καὶ αἱμάτων ῥύσεις* (Blutflüſſe) *ἐξ εἰκόνων καὶ λειψάνων μαρτύρων γεγόνασι; οἱ ἄπιστοι τῇ καρδίᾳ ὁρῶντες οὐ πείθονται, ἀλλὰ μύθους ταῦτα καὶ λήρους λογίζονται.*“ Sie wiſſe nun genug, erklärt die Synode, wie Ebräer, Hellenen (Heiden), Samariter, Manichäer und Phantaſiaſten die Kirche der Götzendienerei anklage (S. 195). Noch Agobard im Occident beklagt ſich: „Denique (Judaei) et Christianos idola asserunt adorare“ ed. Baluz. I. p. 77.



Digitized by Google

Urheber des Bilderſturmes ſoll nach variirenden Erzählungen ein boshafter jüdiſcher Zauberer geweſen ſein, der erſt den Araber Ezid zur Bilderverfolgung angereizt, dann aber nach dem Tode deſſen dieſen Bilderhaß in das oſtrömiſche Reich und das Herz des Leo verpflanzt habe [78]). Für die Juden ſelbſt hatte dieſe Anklage die gefährlichſte Seite; denn um ſich gegen jüdiſche Einflüſſe am deutlichſten zu verwahren, verfolgte Leo Juden und Montaner und zwang ſie zur Taufe [79]). Zwar wurden ſie demſelben wieder treulos [80]), aber auch für ſie waren die Folgen des Bilderſtreites noch nicht zu Ende. Von einer Änderung der Geſetze über ſie iſt keine Spur, und als Baſilius Macedo zur Beſeitigung der Übelſtände der Jurisdiction, welche durch die ſich neu häufenden Conſtitutionen und Explicationen entſtanden, ſein Procheiron herausgab, enthält nur der 12. Artikel des 9. Titels [81]) das Reſultat der früheren Satzungen: „Ἕλληνες καὶ Ἰουδαῖοι καὶ Αἱρετικοὶ οὔτε στρατεύονται οὔτε πολιτεύονται, ἀλλ' ἐσχάτως ἀτιμοῦνται." In den Baſiliken ſelbſt werden hierüber auch nur die alten Geſetze wiederholt; um ſie feſter und ſicherer zu machen und durch einige nähere Erläuterungen (διορίσασθαι καὶ πλείω) werden die alten Verbote gegen die Heranziehung der Juden zu irgend einem Staats- oder Militairdienſte, wie gegen alle Häretiker (unter deren Namen jeder Nichtkatholiſche begriffen wird) erneut, namentlich aber darauf aufmerkſam gemacht, daß nicht, wie wol ſchon geſchehen, die Verbote blos auf dem Papiere ſtehen ſollen [82]). Nur dem Curtalenamte [83]) ſollen ſie nicht entgehen, wenn auch dann eine Ausnahme geſtattet iſt, ſobald ſie anderen auch zu dieſem Dienſte verpflichteten Chriſten zu nahe treten könnten. Ebenſo muß auf den συμβολαῖς, die den Kriegern gegeben werden, bemerkt ſein, daß ſie nur ein orthodoxer Chriſt tragen könne. Und iſt das Alles auch nicht ganz neu, wird geſagt, ſo iſt beſſer das ſchon Vorhandene zu benutzen, als ſelbſt Verbote zu erfinden. Nichtsdeſtoweniger ſind noch die früheren Conſtitutionen über Sicherheit der Synagogen und ihres Vermögens, der jüdiſchen Gemeindeverhältniſſe beibehalten; vor andern Häretikern iſt das gerichtliche Zeugniß der Juden unter einander geſtattet, Teſtamente und Contracte durch ihr Zeugniß gültig [84]). Es haben ihnen die Baſiliken nichts geraubt, was ſie nicht ſchon verloren; der milde und gerechte Baſilius, der die ſeit dem Ende des Bilderkampfes beunruhigte Kirche wiederherſtellen und befeſtigen, geiſtliches und weltliches Recht wieder in ſeine Fugen einordnen möchte, ſieht, wie der Fortſetzer des Theophanes ſagt, „daß durch keine Sache Gott ſo ergötzt werde, als durch das Heil der Seelen" [85]), und verſucht alſo auch die Juden dem alleinſeligmachenden Glauben, aber nicht durch Gewalt, zuzuführen. Durch Disputationen namentlich und durch Verſprechungen von „Belohnungen und Ehrenämter für die, welche ſich Chriſtus zuwendeten, durch Befreiung von den früheren Laſten und dadurch, daß er reich und vornehm zu machen ſich anheiſchig machte die früher Verachteten, befreite er viele von dem Schleier der Blindheit und führte ſie zum Glauben," aber er hatte vergeſſen, daß eine frühere Überzeugung weder durch Gewalt noch Geld entfernt werden könne. Nach ſeinem Tode kehrten ſolche Juden zum alten Glauben wieder zurück [86]). Dies erbitterte aber ſeinen Sohn Leo den Philoſophen, und ſo erließ er denn ein hartes, die früheren Satzungen auflöſendes Edict [87]): „Die früheren Regenten," heißt es, „haben über die Juden verſchiedene Geſetze erlaſſen, die über den Zuſtand ihres Lebens handelten und befahlen, .... daß ſie nicht von der Ausübung ihrer Gebräuche abgehalten werden ſollten..... Der geheiligte Fürſt aber, aus deſſen Samen wir ſelber erzeugt ſind, war, weil er mit größerem Begehr nach dem Heile Jener, wie die Früheren erfüllt war, nicht mit der Bewahrung dieſer Geſetze allein zufrieden, ſondern führte ſie theils durch Deutung der heiligen Ausſprüche, theils durch Ermunterungen zum heilbringenden Chriſtenthume hinüber und taufte ſie mit dem lebenbringenden Taufwaſſer..... Aber, obſchon er mit ſolchem Erfolge ſie von der jüdiſchen Hartnäckigkeit entführt hatte, ſo hat er gleichwol nicht den früheren Geſetzen, welche nach jüdiſchem Ritus zu leben geſtatteten, Schweigen und Ungültigkeit durch den Beſchluß eines andern Geſetzes zuerkannt. Was alſo unſer Vater überging, glauben wir vollenden zu müſſen, heben hiermit jedes ältere Geſetz über die Juden auf und verbieten, daß jene anders, als es der eine, heilbringende Glaube der Chriſten will, zu leben wagen. Wer daher bei einem Abfalle von den chriſtlichen Gebräuchen zu den Sitten und Satzungen der Juden ertappt wird, der wird nach den über die Abtrünnigen gegebenen Geſetzen beſtraft." Durch dieſes Geſetz hatten alſo die Juden verloren, was ihnen bei allen Verluſten politiſcher Rechte noch geblieben war, die Anerkennung ihres religiöſen Lebens und den Schutz deſſelben vor willkürlichen, feindlichen Eingriffen. Zwar war längſt das jüdiſche Eherecht [88]) aufgehoben, ſelbſt ihre Streitigkeiten πρὸς τὴν θρησκείαν αὐτῶν mußten nach römiſchem Rechte entſchieden werden und nur in Geldſachen [89]) konnten jüdiſche

78) *Theophan.* 1, 617. *Joan. Hierosolymit.* Narratio ed. Bonn. p. 482.; cf. *Mansi* l. c. 13. p. 200. 201. Dieſelbe Geſchichte in der Syn. Parisiens. von 824 bei *Mansi* l. c. 14, 460. 79) *Theophan.* 1, 617. *Cedren.* 1, 793. 80) *οἱ δὲ Ἰουδαῖοι ἀπροαιρέτως βαπτιζόμενοι, ἀπελούοντο τὸ βάπτισμα καὶ ἐσθίοντες μετελάμβανον τὴν ἁγίαν δωρεὰν καὶ ἔχραινον τὴν πίστιν."* *Theophan.* 1, 617. 81) Jus Graeco-Roman. ed. *Leunclav.* (Francof. 1596.) II. p. 97. 82) Basilicorum libri LX. ed. *Heimbach.* (Lips. 1833. 4.) lib. I. Tit. 30. 1. p. 21. 83) So wird zu ſchreiben ſein, denn Cohortalen oder Coortalen iſt aus dem mittellateiniſchen curtis, corte, was dem lateiniſchen Curia entſpricht, ohne Zweifel entſtanden. 84) Das Geſetz von Honorius von 423 (Cod. Just. 1. tit. 11, 6) iſt beibehalten in Basilic. 1. Tit. 1, 16. (I. p. 14.); Cod. Just. 1. Tit. 11. 4. 6. 7. 8. in Basilic. 1. Tit. 1. 37—40.

85) *Theophan.* Continuat. p. 341. *Sym. Magister* p. 691. und *Georg. Monach.* p. 842. 86) l. l. p. 342. „*ἀλλὰ κἀκεῖνοι, μᾶλλον δέ τινες ἐκείνων ὡς Αἰθίοπες ἔμειναν ἀμετάβλητοι.*" Von occidentaliſchen Autoren erzählt die Geſchichte *Ekkehard*, Chron. Univ. ap. *Pertz.* Mon. Germ. 8, 187. 87) *Leonis* Novell. Constit. 55. 88) Wiederholt in den Basilic. Lib. 1. Tit. 1. 39. 89) *ἐν χρηματικῇ* haben die Basilic. 1. Tit. 1. 40, die früheren Codices haben in civili negotio.

Digitized by Google

Schiedsmänner angegangen werden. Zwar war ſelbſt das Studium der Miſchna ausdrücklich verboten und dieſes Verbot in die Baſiliken[90]) aufgenommen, und am Ende war das ſchriftliche Geſetz niemals ein ſo lebendiges geweſen. Die Juden lebten in allen Ländern des byzantiniſchen Reiches vom Golf zu Larta[91]) bis an die Donau, wo Juſtinian einen Thurm Judäus erbaute[92]), auf den griechiſchen Inſeln[93]), bis in die aſiatiſchen und afrikaniſchen Beſitzungen, in organiſirten Gemeinden. Sie hatten ihren eigenen Ephoros[94]) zur Beaufſichtigung des Handels und Fixirung des Preiſes. Vor Theodoſius II. hatten ſie auch in der Stadt Conſtantinopel gewohnt und auf den Chalkopratien eine Synagoge gehabt; der Kaiſer zerſtörte ſie, verwandelte ſie in eine Kirche und gab ein Geſetz, daß dies geſtattet ſei, wenn eben mit der Zerſtörung religiöſe Zwecke verbunden ſeien[95]); der Platz ſelbſt hatte ſeinen Namen von den Officinen der Juden auf dieſem Platze[96]). Wenn Theophanes die Erbauung der Kirche Deiparae Chalkopratiana dem Juſtin zuſchreibt, ſo meint er nur ihre Wiederherſtellung. Von da an wohnten die Juden außerhalb Conſtantinopels auf dem ſogenannten *Στενόν*, deſſen als des Judenviertels (Juiverie) Villehardouin unter dem Namen Stanor, Raimund Montaner als Stenayre gedenkt[97]); unter dem Namen Judeca wird dieſer Platz in einer italieniſchen Urkunde erwähnt[98]), und Benjamin von Tudela[99]) beſtätigt dieſen Bericht. Dort waren ihre Synagogen und ihr Kirchhof[1]); unter dem Richter des Stenum ſtanden ſie der Gewohnheit zufolge bei ihren Proceſſen. Manuel Comnenus ſcheint ihnen einen Gefallen erwieſen zu haben, als er ihnen erlaubte, ihre Proceſſe vor allen Richtern zu führen[2]). Eine normirte Formel des Eides ſcheint Conſtantin der Purpurgeborne, der Sohn des Leo, zuerſt gegeben zu haben. Ein getaufter Jude hatte einen Proceß mit der Judenſchaft, welche ihm ſein Erbtheil nicht herausgeben wollte; er ſchob ihr einen Eid von ſolcher Form zu, daß weder die Juden ſchwören durften, noch der Richter es ihnen zumuthen konnte[3]). Da wandte ſich der Proſelyt an den Kaiſer ſelbſt, verſprach ihm, er wolle das ihm zukommende Haus, wie ſchon einſt einmal ein gewiſſer Abraham zu Heraklius' Zeit gethan haben ſoll, in ein Kloſter verwandeln, und bitte daher den Kaiſer, er möchte an den *Πράκτωρ*, den Richter, ein Reſcript erlaſſen, durch das entweder die Juden gezwungen ſeien, jenen Eid zu leiſten, oder die Güter herauszugeben. Das Reſcript erfolgte, aber es war eine andere Formel des Eides mit eingeſchloſſen, die uns als einen Auszug aus dem *βιβλίον ἐπαρχικόν* Baſilius, der Präfect des Hippodroms, mittheilt und die ſo lautet: „Er (der Jude) umgürte ſich mit Dornen, halte in ſeiner Hand die Rolle und ſpreche: Beim Herrn, geprieſen ſei er, der Gott unſerer Väter, der Erde und Himmel gemacht, uns im Trocknen durchs rothe Meer geführt hat, ich lüge nicht. Sollte ich aber als Lügner befunden werden, ſo gebe mir der Herr den Ausſatz des *Γιέζη* und *Ἄμμα* und den Fluch des Prieſters Eli, und es öffne die Erde ihren Mund und verſchlinge mich lebend wie Dathan und Abiran." Erſt durch Leo's Geſetz konnten die Juden einer Behandlung anheimfallen, wie ſie Benjamin[4]) und Petachia[5]) ſchildern. Sonſt waren ſie in ihren Erwerbszweigen nicht gehindert, beſaßen Häuſer, wie wir ſchon aus obiger Geſchichte ſehen, trieben Ackerbau[6]) und Handwerke[7]), gehörten zu den berühmten Seidenfabricanten und Purpurfärbern in Theben[8]), die Roger bis nach Italien ſchleppte[9]), waren reiche und begüterte Kaufleute, die in Verbindung mit Spanien und den nördlichen Provinzen traten. Von beſonderen Geldlaſten iſt in den Geſetzen nicht die Rede;

90) *τὴν παρ' αὐτοῖς λεγομένην δευτέρωσιν καὶ ἀπαγορεύομεν παντελῶς* etc. Basilic. I. Tit. I. 57. 91) *Benjamin von Tudela* ed. *Asher* p. 15, wo לרמה ſteht und לארטה geleſen werden muß. Die Bemerkung des Herausgebers (2, 35), daß לרמה aus Arta verderbt ſei, iſt ungenau; denn der ſpätere Name des Golfs von Ambracia iſt Larta und Arta. 92) *Procop.* de Aedificiis 4, 6. 93) Chios, Samos und Cypros werden von Benjamin von Tudela noch namentlich erwähnt. 94) Basilic. I. Tit. I. 42. *„μηδεὶς ἀλλοεθνὴς ἔφορος γενέσθω τοῖς Ἰουδαίοις."* Die Erklärung der Ephoren *„οἱ τὰ πόλεων ὤνια ἐπισκεπτόμενοι"* bei *Heimbach*, p. 27. not. m. Es ſteht auch richtig hier Ephorus für die Worte der früheren Codices Nemo externus religionis Judaeorum Judaeis pretia statuet cum venalia proponunt. Das wird wol auch der הממונה R. Samuel ſein, den z. B. Benjamin von Tudela (p. 19. ed. *Asher*) in Saloniki über die Juden erwähnt. 95) *Theophanes* I, 382. *Du Cange*, Hist. Byzant. II. Constantinopolis Christiana p. 164 und Bip. p. 86; cf. *Banduri* Imperium Orientale. (Paris 1711. Fol.) T. II. p. 618. 96) Cf. *Petrus Gyllius* de Topograph. Const. ap. *Banduri* I, 385. *Du Cange*, Const. Christ. p. 169. 97) *Du Cange*, Const. Christ. ed. Bip. 167. 98) In der Urkunde des Vitalis Faletrus Venetianus et Dalmatiae Dux, der auch Güter in Conſtantinopel beſaß, bei *Muratori*, Antiqu. Ital. medii aevi (Mediol. 1738. Fol.) I. Dissert. 16. p. 900. 99) ed. *Asher* p. 24.

1) *Nicetas Choniata* in Andron. Comnen. ed. Bonn. p. 382. 2) Constitut. Imper. 14. im Jus Oriental. ed. *Bonefid.* p. 116.

3) Im Jus Graec. ed. *Leunclav.* I. p. 119. 120 iſt die Erzählung enthalten. „Der Jude *ζώσηται τὴν βάτον, καὶ κεφαλλικευσῇ τὸν ἀσκὸν καὶ ἐμβῇ εἰς τὴν θάλασσαν καὶ πτύσῃ τὴν περιτομὴν αὐτοῦ τρίτον* und ſage: Bei Baraſe, Baraa, Adonai, Elohim (d. h. bei בראשית ברא ה' אלהים, wofür wirklich angenommen ward *ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν*), welcher durchführte Israel trocken durchs rothe Meer, Waſſer für ihn aus dem Felſen ſchlug, ihm Manna zu eſſen gab und Wachteln, obſchon ſie ſelber undankbar wurden, da ſie das Fleiſch des Schweines verſchmäheten. Bei dem Geſetze, welches Adonai gegeben hat, dem Beſpeien des Fleiſches, der Beſchneidung und dem Dorn, mit dem ich die Lenden umgürte. Nicht zur Lüge ſchwöre ich beim Namen des Herrn Sabaoth. Wenn ich lüge, ſollen verflucht ſein die Kinder meines Leibes; tappen werde ich wie ein Blinder nach dem Winde und wie einer ohne Augen fallen. Mit dieſem Allen öffne die Erde ihren Schlund und verſchlinge mich wie Dathan und Abiran." 4) כי מכבידים עלם עליהם ומכים אותם ברחובות ומעבידים אותם בפרך ed. *Asher* p. 24. 5) Israel. Annalen 1839. S. 54. 6) Benjamin von Tudela (p. 16) von den Juden in Kriſſa. 7) Derſelbe (p. 19) von denen in Saloniki. 8) Derſelbe p. 16. 9) *Nicetas Choniata*, De Manuele p. 98. 99. 120. 121. Daß unter den von Roger Fortgeſchleppten wirklich Juden geweſen und zwar ſolche nicht blos aus Theben, berichtet eine wichtige Stelle der Annales Cavenses zum Jahre 1147 (bei *Pertz*, Monum. Germ. 5, 192): „Rex Rogerius stolium suum in Romaniam misit et Corpho et Cephaloniam et Estivam et Corinthum cepit omnem illam maritimam usque ad Malvasiam. Principis etiam et majores omnes et cunctos Judaeos illius terrae captivos in Siciliam duxit."

Digitized by Google

der Fortſetzer des Theophanes [10]) berichtet nur, daß Baſilius denen die frühere Laſt der Abgaben abnehmen wollte, welche Chriſten würden. Der Kirche gehören die Einkünfte der Judaei Strobiliotae [11]), wo ſie gefunden werden. Die Lage der Juden wird beſſer geworden ſein, nachdem Byzanz, von ſeiner Höhe herabgeſunken, keine Zeit mehr zu Ketzergeſetzen hatte, weshalb jene Gegenden auch damals noch der Zufluchtsort von der Ferne her wandernder Juden blieben; ſie wurde wirklich beſſer, als das tauſendjährige oſtrömiſche Reich unter den Angriffen des Halbmondes erlag.

Im Occidente, über den ſchon ſeit geraumer Zeit und mit den Römern auch die Juden ſich verbreitet hatten, war mit dem römiſchen Reiche auch das römiſche Recht außer Macht und Geltung gekommen; die teutſchen Nationen richteten ſich nach ihren Volksgeſetzen. Je ſtrenger nun bei dem Grundſatze verblieben wurde, keine Perſon dem eigenen nationalen Rechte zu entziehen, deſto weniger konnte es zu einer politiſchen Einheit zwiſchen den Siegern ſelbſt kommen; den Beſiegten, den Römern, war es ſelten vergönnt, von dieſem Rechte auch für ſich Gebrauch machen zu können. Nur in dem ſchönſten und älteſten germaniſch-römiſchen Völkerſtaate, dem oſtgothiſchen — der des Odoaker war ganz ſpurlos vorübergegangen — war dieſe Gerechtigkeit politiſcher Grundſatz geblieben; römiſches Recht und Geſetz galt für die Römer, germaniſches für die Gothen. Auch die politiſchen Verhältniſſe der Juden konnten alſo nur von jenem aus geordnet werden [12]), wie es eben durch die chriſtlichen Kaiſer vermehrt oder verändert worden war. Die chriſtliche Färbung, die daſſelbe immer mehr und mehr angenommen hatte, konnte auch von dem gerechten Theodorich nicht verwiſcht werden; denn er war auch Chriſt, aber als Arianer ſchritt er nicht in dem vernichtenden Wege der katholiſchen Regenten weiter. Er hielt daher die jüdiſche Einflüſſe abwehrenden Edicte im weiteren Anſehen; wir erfahren, daß er das Geſetz, Synagogen nur auszubeſſern, nicht weiter aufzubauen, in einem Briefe an die Genueſer neu einſchärft [13]). Aus der Stellung, die ſein Befehl über die Juden in dem Edict einnimmt, erkennen wir, daß er auch das, was über chriſtliche Sklaven im Verhältniß zu jüdiſchen Beſitzern beſtimmt worden ſei, möge haben gelten laſſen [14]). Wenn es aber im Edicte heißt: „Circa Judaeos privilegia legibus delata serventur“ [15]), ſo kann er hiermit nur die ſchon angefochtenen Freiheiten von der Curie, ſobald religiöſe Hinderniſſe eintraten und die Sicherheit ihres ganzen religiöſen Cultus meinen. Im oſtgothiſchen Reiche iſt man von einer Toleranz durchdrungen, die nicht minder in Erſtaunen ſetzt, weil ſie zugleich Staatsgrundſatz iſt. Die Könige ſuchten durch dieſes Gewähren alles deſſen, was ihre national und religiös verſchiedenen Unterthanen im rechtlichen und religiöſen Leben für ſich verlangten, ſich ihre Liebe und Treue ebenſo zu erwerben, als ſie dieſelbe durch Gewaltmaßregeln zu verlieren fürchteten [16]). Daß vielleicht grade hierin der Keim zum Untergange des Reiches gelegt ward [17]), hat nur darin den Grund, daß die herrſchende Macht Arianer, die Beherrſchten Katholiken waren, die in ihrer fanatiſchen Conſequenz weder Dankbarkeit noch Liebe anerkannten, ſobald ſie gegen Ketzer zu äußern war. Die Worte Theodorich's: „Wir können keine Religion gebieten, weil Niemand gezwungen werden kann, etwas gegen ſeinen Willen zu glauben“ [18]), könnten dem großen Geiſte dieſes Mannes zugeſchrieben werden. Wenn aber ein Theodahat dem römiſchen Kaiſer Juſtin bemerkt [19]): „Da die Gottheit geſtattet, daß viele Religionen ſeien, ſo wagen wir es nicht, eine zu gebieten,“ ſo erkennt man, daß dies nicht Princip einer großen Seele, ſondern eines zum Größten berufenen Staats war. Auch der Schluß des Edictes: „quos inter se jurgantes et suis viventes legibus eos judices habere necesse est, quos habent observantiae praeceptores,“ iſt nicht ſo zu verſtehen, als ob die Juden nach jüdiſchem, nicht nach römiſchem Rechte in allen Verhältniſſen gelebt hätten. Wir erinnern uns, daß im Codex Theodosianus ein Geſetz enthalten war: „Judaei Romano et com-

---

10) „*καὶ τοῦ βάρους τῶν προτέρων ἀπαλλάξας φόρων.*“ Contin. p. 341. Von einer byzantiniſchen Münze, welcher jüdiſche Autoren Erwähnung thun, hat Zunz (Zur Geſchichte S. 548) die Deutung nicht getroffen. [illegible] ſind nicht romanietiſche Münzen, ſondern *Ῥωμανᾶτοι*, Münzen des Kaiſers Romanus, die häufig ebenſo wie Conſtantinate, Michalate, Manuelate vorkommen; cf. *Du Cange*, De inferior. aevi Numismat. §. 84. 11) cf. Balsamon zum VII. Oecumen. Concil. Canon 12 im Synodikon ed. *Bevereg*. 1, 310. 12) Vgl. Savigny, Geſchichte des römiſchen Rechts im Mittelalter. 1. Ausg. 1. S. 24. 13) Im Schreiben an die Juden von Genua. *Cassiodori* Variar. lib. II. ep. 27. ed. *Garet*. 1. p. 33 a.: „quapropter tegumen tantum vetustis parietibus superimponere Synagogae vestrae praesenti vos auctoritate censemus petitionibus vestris eatenus licentiam commodantes, quatenus *constituta Divalia* permiserunt. Nec aliquid ornatus fas sit adjicere vel in ampliandis aedibus evagari. Et noveritis vos severitatem minime diffugere veteris Sanctionis, si rebus non abstineatis illicitis. In ipsis vero parietibus cooperiendis vel reficiendis tantam licentiam damus, si vobis tricennalis non potest obesse praescriptio (Verjährung).“

14) Cap. 141. 142 iſt vom Beſitz und Verkauf der Sklaven die Rede. 15) Cap. 143 des Edictum Theodorici. Daſſelbe ſpricht er im Briefe an die Juden in Genua (Variar. lib. 4. ep. 33. 1. p. 70 a.) aus: „Oblata itaque supplicatione deposcitis privilegia vobis debere servari, quae Judaicis institutis legum provida decrevit Antiquitas, quid nos libenter annuimus, *qui jura veterum* ad nostram cupimus reverentiam custodiri.“ 16) Es iſt das nicht genügend hervorgehoben worden von Sartorius (Regierung der Oſtgothen S. 260), noch dem trefflichen Manſo (Geſchichte der Oſtgothen in Italien S. 144). Ein ähnliches Verhältniß wurde von mir beſprochen Magyariſche Alterthümer S. 17 fg. 17) Leo, Geſchichte von Italien 1. S. 52. 18) Variar. 2, 27. Manſo ſchreibt ſonderbarer Weiſe (S. 144) dieſe Sentenz dem Caſſiodor zu; aber man hat ſie, um dies zu widerlegen, blos mit dem Schlußſatze der Äußerung 5, 37 zu vergleichen, welche gewiß Caſſiodor angehört (obſchon dieſe Depping, les Juifs dans le moyen-âge [Bruxelles 1844.] p. 27, wieder ebenſo unrichtig dem Theodorich beilegt): „Aber, Jude, was verlangſt du irdiſche Ruhe, wenn du die ewige nicht finden kannſt.“ Ähnlich ruft Caſſiodor an anderer Stelle aus (Exposit. in Psalmos ed. *Garet*. T. 2. p. 282): „Quid colitis, si Prophetarum vestrorum dicta nescitis? Venite ad catholicos Sacerdotes, aperiantur aures vestrae, ut possitis dono domini diuturnam evadere surditatem.“ 19) Variar. 10, 26.

Digitized by Google

muni jure viventes de his caussis, quae non tam ad superstitionem eorum, quam ad forum et leges et jura pertinent, adeant solenni jure judicia," daß aber dieſe Freiheit des jüdiſchen Rechtes, ſoweit es das häusliche Leben der Juden betraf, ſchon im Codex Justinianeus verloren war, denn das non iſt verſchwunden. Es wird ſchon zur Zeit vor Theodoſius angefochten worden ſein, weil die Juden dieſe Freiheit der superstitio auf ſämmtliche Proceſſe unter ſich übertragen haben werden; denn ſtreng auf religiöſe Skrupel reduciet konnte die Aufhebung dieſes Rechtes gar keine Bedeutung haben. Daher beſtimmt er, daß wenn Juden unter ſich Streit haben und nach ihren Geſetzen leben (ſo überſetzt Theodoſius für superstitio, welches er ſpäter durch observantia wiedergibt), d. h. unter ſich übereinkommen, jüdiſchen Brauch anzuerkennen, es nothwendig iſt, daß ſie die zu Richtern haben, welche Lehrer ihrer Obſervanz ſind, weil ein Anderer dieſer Obſervanz, der ſie doch in dem Falle folgen, nicht kundig iſt. Es war nicht mehr als natürlich, daß die Juden, die in großer Zahl in den Städten ſeines Reiches lebten, wie in Genua, Rom, Mailand, den Verluſt einſahen, den ſie durch den Tauſch der Herrſchaft der Oſtgothen mit der von Byzanz erlitten, und die verzweifelte Vertheidigung von Neapel [20]), von Juden gegen Beliſar gewagt, iſt eine Äußerung dieſer Empfindung, ein ruhmvolles Beiſpiel und eine lebendige Warnung für Völker und Könige. Daß ihrer Bekleidung öffentlicher Staatsämter im oſtgothiſchen Staate kein Geſetz entgegenſtand (denn das Ketzergeſetz des Theodoſius wird wol von den Arianern nicht angenommen worden ſein), geht aus dem ähnlichen Verhältniß der Juden unter den Arianiſchen Weſtgothen in Spanien hervor, wo erſt eine ſpätere Zeit dieſes Recht ihnen mit vielem Anderen raubte. In Spanien wohnten ſie ſeit undenklicher Zeit; die jüdiſchen Traditionen [21]), die den Aufenthalt der Juden bis auf die Zeiten Salomo's und Nebukadnezar's zurücktragen, werden ihr Recht allein in der uralten Handelsverbindung des phöniciſchen Kanaan mit Tarteſſus finden, durch die Spanien den Juden ſchon bekannt ſein mochte. Was von dem Chriſtenthume in Spanien bemerkt wird [22]), daß eben das Dunkel, welches ſeine Einführung in Spanien umſließt, ein Zeugniß für ſein hohes Alterthum daſelbſt bilde, wird auch von jüdiſchen Anſiedelungen gelten müſſen. Spanien ward zu gleicher Zeit während der römiſchen Herrſchaft ein Aſyl und der Schauplatz eines nie verſiegenden Handels; Florez ſetzt mit Recht ſchon vor Chriſti Geburt Juden dahin [23]); das älteſte ſchriftliche Denkmal mag die Inſchrift ſein, die aus dem 4. Jahrhundert [24]) überliefert worden iſt, nachdem das illiberitaniſche Concil [25]) ihrer beſtimmt Erwähnung gethan hatte. Auch die Weſtgothen, welche endlich ein dauerndes Reich in Spanien gegründet hatten, waren Arianer; Grund genug, daß die Juden ſich in großer Anzahl, in glücklicher Ruhe und ungeſtörter Vereinigung mit den Landesbewohnern dort aufhielten. Leuvigild, der mächtigſte Fürſt der Gothen, war auch der letzte Arianer; ſein Sohn, Reccared, wurde katholiſcher Chriſt und von ihm beginnt dann die Reihe drakoniſcher Geſetze über die Juden, die eine traurige Berühmtheit erlangten, von denen ein Wort Montesquieu's [26]) gar oft wiederholt worden; ſie bedürfen jedoch noch einer weiteren Prüfung. Auf den erſten Blick muß es ſeltſam erſcheinen, wie unter allen germaniſchen Nationen die Weſtgothen zu dieſem Grade des Fanatismus gelangten, wie grade ihre Geſetze, ſonſt ſo gebildet und umſichtig, hier ſo finſter und rückſichtslos verfuhren. Aber eine genaue Betrachtung wird Vieles erklären und die eigentliche Nation nicht nur vom Flecken einer blutigen Intoleranz befreien, ſondern die Geſetze vielleicht ganz anderen wichtigern politiſchen Elementen zuſchreiben.

Die Verfolgung der Juden greift nämlich in ihren Motiven ſo tief in die ganze Staatsverfaſſung und Geſchichte der Weſtgothen ein, daß zur gründlichen Beleuchtung derſelben in die Geſchichte dieſer Nation tiefer eingegangen werden müßte; hier unſerm Zwecke gemäß nur einige Bemerkungen darüber. Das Weſtgothenreich war ein Wahlreich. Die Wahl des Königs lag in der Hand der Großen, die nur ein Großer zu bändigen verſteht. Wie heftig jegliches Streben von Wahlmonarchen

20) *Procop.* de bello Gothico I, 10. 21) Abarbanel, Buch der Könige Ende. ed. Lips. p. 308. cf. Scherith Israel cap. 3. p. 10 b. (ed. Amsterd.) 22) Lemble, Geſchichte Spaniens S. 127. 23) España Sagrada 3. p. 67. 68. Über die Erwähnung des Namens Hispania אספמיא in Miſchna und Talmud vgl. Zunz, Zeitſchrift S. 140 und Joſt, Geſchichte der Israeliten 5, 328. Anhang. Es erſcheint oft als ein Land weiter Ferne (cf. Berachoth 62 a.). Von dort kommende Schiffe erwähnt Jebamoth 63 a. Intereſſanter iſt die Deutung einer Stelle in Aboda Sara 39 a., welche Zunz und Joſt eben nur citiren; ſie lautet: אמיר רבי אבהו בקסרי קירבי דגים וציבין ניקחין מכל אדם ודוקין ארבן באיט אלא מפלוסא ואספמיא. Dieſe קירבי דגים ſind die *intestina* piscium caeterisque, quae abjicienda essent, sale maceratis, die von den Römern zu ihrer berühmten Salzlake gebraucht wurden. Die berühmteſten Salzfiſche waren eben die aus Carthagena (Mannert I, 391), wie aus Bätica und Carteia überhaupt. (*Plinius*, Hist. nat. 3, 8.) Und derſelbe Plinius fügt hinzu: „Allud vero ad castimoniarum superstitionem etiam sacris *Judaeis dicatum* quod si e piscibus squama carentibus." Cordova als קרטובה kommt eben (Jebamoth 115 b.) als Hauptſtadt von Bätica der ulterior Hispania entgegengeſetzt vor, wo ein Reſchgelutha Iſaak geſtorben. Aus Carthagena war noch ein anderer Iſaak (Juchasin 72 a.) und als Überſetzung von Iberien iſt derſelbe Ort auch wol Wajikra rabba p. 167 d. zu verſtehen (Magyariſche Alterthümer S. 275) und ebenſo Bereschith Rabba p. 40 a., wo es R. Glieſer an die Stelle von Hiſpania, in der Meinung des R. Simon ben Jochai, ſetzte.

24) Aus dem Discorso sobre el Estado de los Judios en España p. 143 habe ich ſie in Frankel's Zeitſchrift 1845. 2. Bd. S. 227 mitgetheilt. 25) Wie ſchon Basnage bemerkt hat, ed. de la Haye. t. 7. p. 256. 26) Livre 28. ch. 1. „Les moines n'ont fait que copier contre les Juifs des loix faites autrefois par les Evêques;" cf. ch. 7. Notizenhaft wird der Inhalt der Geſetze mit ſteter Berückſichtigung von Montesquieu wiedergegeben, alle früheren eingerechnet, von Depping (S. 30), Beugnot (Les Juifs d'occident p. 188), Bail (Etat des Juifs p. 18) u. ſ. w. Auch bei Joſt, obſchon er den größten Theil der Geſetze wörtlich überſetzt hat, läßt ſich beinahe daſſelbe ſagen, wenn er auch durch ſein ſehr ſtrenges Verfahren gegen Gibbon und Montesquieu, denen er Oberflächlichkeit an dieſen Stellen vorwirft, zu näheren Bemerkungen herausfoderte.

Digitized by Google

gegen dieſen Modus ſich äußert, lehrt die Geſchichte aller ſolcher Staaten. Reccared verließ die Arianiſche Kirche, um in der katholiſchen Bevölkerung und Geiſtlichkeit ein Gegengewicht gegen die Nobiles und Gardingi [27]) zu haben. Nur hierdurch wurden die Concilien zu Reichsverſammlungen und das Berufen von ſolchen eine Bedingung für die Treue der Geiſtlichkeit gegen den König. Die Erhaltung und Beförderung des katholiſchen Glaubens war die natürliche Conceſſion, die gemacht werden mußte. Nachdem die Arianer gebeugt und bekehrt waren, blieben die Juden allein noch übrig als antikatholiſches [28]) und immer gefährliches Element. Im Judenthume ſah man die Quelle aller Ketzereien, weil jedes Abweichen vom nicäniſchen Concil nothwendigerweiſe ſich dieſem nähern mußte; die Coordinirung antijüdiſcher Geſetze mit denen gegen die Ketzer war alſo von jeher ebenſo natürlich, als es die Toleranz war, welche Juden unter Arianiſchen Herrſchern erfuhren. Die Aufgabe der katholiſchen Geiſtlichkeit, namentlich in den Ländern, wo das Chriſtenthum noch nicht durch Fleiſch und Blut der Population gedrungen war, war daher vor Allem, die Juden von jeder Berührung mit Chriſten durchaus abzuſchneiden und alle ſocialen Verhältniſſe zwiſchen ihnen aufzuheben. Es iſt ſehr gut vom Mönch Blaſtaris ausgedrückt [29]), wenn er ſagt: „Nicht die, welche jüdiſch leben, beſtraft der Kanon, ſondern die, welche durch ihr *ἀδιαφόρως βιῶναι* ihrer Gemeinſchaft nicht entſagen.“ Balſamon [30]) bemerkt: „*μηδεμίαν κοινωνίαν ἔχειν ἡμᾶς μετὰ τῶν Ἰουδαίων οἱ θεῖοι πατέρες θέλοντες.*“ Darauf liefen ja nur alle Geſetze der oſtrömiſchen Kaiſer hinaus, wenn ſie Ehrenſtellen und bürgerliche Ämter den Juden raubten; es ſollte kein Schein irgend eines Anſehens die umgeben, welche vermittels deſſen nur ſchaden konnten und wollten. Daß dies in einem Staate, der eben erſt aus einem Arianiſchen in einen katholiſchen ſich verwandelt, doppelt wichtig war, fällt in die Augen. Dort hatten ſie in ungeſtörter Gemeinſchaft gelebt [31]), hatten jeglichen Antheil am Leben, in öffentlichen Ämtern und Würden, und je weniger ſie daran dachten, die Ausübung ihres eigenen Cultus zu verſchleiern, je gleichgültiger die Arianiſchen Gothen gegen divergirende Glaubensanſichten überhaupt waren, deſto gefährlicher mußte ihre Ketzerei, deſto verdienſtlicher ihre Bekehrung ſein [32]), nachdem nach der friedlichen der Arianer kein Anderer übriggeblieben war. Die natürliche Folge von Reccared's Bekehrung zum katholiſchen Chriſtenthume mußten alſo Schritte gegen die bisher im Leben ungeſtörten Juden ſein. Bei ihnen mußte zuvörderſt das geltende katholiſch-kanoniſche Recht eingeführt werden; wenn er ihre Ehegeſetze, Beſchneidung von Sklaven, Zeugniß gegen Chriſten verbietet, ſo beruht das nur auf jenem und keiner localen Anſicht und Erfahrung. Aber er ging weiter und mußte weiter gehen; er fing mit dem an, womit die Byzantiner aufhörten, mit dem Verbote ihres Cultus, d. h. der Nichtanerkennung deſſelben. Es war das natürlich. Obſchon Reccared dem römiſchen Kaiſer ſich gleichſtellend Imperator und Flavius [33]) nannte, ſein Verhältniß zu der katholiſchen Geiſtlichkeit war ein ganz anderes. Die Bekämpfung der Juden war bei ihm auch ein politiſches Moment, einmal weil er orthodox handeln mußte im Sinne der Geiſtlichkeit, für die ſein Thun oder Laſſen gegen die Juden Maßſtab ſeiner Geſinnung war, dann mußte er die zahlreichen Juden als gewiſſe Verbündete ſeiner durch die Bekehrung zum Katholicismus entſtandenen Feinde auch in deren eigenem Intereſſe wiſſen. In beiden Be-

27) Grimm hat bei Lembke (S. 179 Note) die Bemerkung gemacht, daß dieſes Wort eher vornehme Höflinge als Gutsbeſitzer bedeuten möge. (Nämlich aus gardr, dem altnordiſchen auls, und der Endung ing oder igg gebildet; vgl. Deutſche Grammat. 3, 427.) Nur in dem Sinne von Großen des Hofes können alle Stellen, wo es erſcheint, aufgefaßt werden. Die Lex Wisigothor. (Lib. 12. Tit. 1. 3) überſetzt es, was ſie ſagt, optimates palatii atque Gardingi, in das erſtere, weil es ſich nur um den einen Begriff handelt; cf. *Du Cange* sub voce. 28) Das ſpricht eben Reccared aus Leg. Visigoth. Lib. 12. Tit. 2. 3. (ed. *Walter* I. p. 632): „Nam cum virtus Dei totum universaliter acie verbi sui radicitus haeresium exstirpaverit fomitem vel surculum, sola Judaeorum nequitia ingemiscimus arva nostra esse polluta regiminis nostri.“ 29) Im Syntagma Alphabetic., das dem Synodikon von Bevereg. einverleibt iſt, T. II. p. 145. 30) Zum Kanon 11 des Trullaniſchen Concils im Synodikon ed. *Beverey.* I. p. 168. 31) Die Ehe mit Chriſtinnen wird erſt auf dem vierten toletaniſchen Concil unter Siſenand unterſagt: „Judaei, qui Christianas mulieres in conjugio habent, admoneantur ab episcopo civitatis ipsius, ut si cum eis permanere cupiunt, Christiani efficiantur.“ Doch meint man hier ſpeciell die Ehe mit Jüdinnen, die ſcheinbar oder wirklich Chriſtinnen geworden ſind, wie aus dem Folgenden hervorgeht: „quia non potest infidelis in ejus *permanere* conjugio, quae jam in Christianam *translata* est fidem.“ Art. 63 bei *Mansi*, Concil. T. 10. p. 633.

32) Leg. Visigoth. Lib. XII. Tit. 2. 2. (ed. *Walter* I, 631). 33) Das Schickſal dieſes Namens iſt merkwürdig. Ihn hatte Vespaſian zuerſt ausgezeichnet. Aber daß er zum auszeichnenden Kaiſertitel der chriſtlichen Kaiſer geworden, ſeitdem ihn Conſtantin getragen, hat ohne Zweifel ſeinen Grund darin, daß Flavius Vespaſianus eben der Bezwinger des Judenthums und Jeruſalems geweſen war. Auch wenn ihn Conſtantius und Conſtantin nur von Claudius entlehnten (gentes Flavias propagavit, wie *Trebellius Pollio:* Claudius cap. 3 hat), ohne dieſe Beziehung auf die Juden wäre er niemals der ſtete Begleiter der chriſtlichen Fürſten geworden. Wenn ihn bei den Longobarden Autharis zuerſt annahm, ſo geſchah dies allerdings in dem Sinne, daß man ihn nach der Anarchie als einen Monarchen, wie die griechiſchen und römiſchen Kaiſer, anerkennen wolle, und es war ſomit natürlich, daß ihn, wie Paul Warnefrid bemerkt (de gest. Longob. 3, 16), und wie es ſich aus Urkunden beſtätigt (cf. *Marini*, Papiri diplomatici p. 302—304 sq.), ſämmtliche Fürſten nach ihm getragen. Bei den Angelſachſen war es einfache Übertragung römiſcher Begriffe, die auch in andern Fällen ſtattbatten (Lappenberg, Geſchichte Englands I, 563). Wenn ihn Reccared bei ſeinem Übertritt zur katholiſchen Kirche annahm (Lembke S. 85), ſo war das wol nicht blos eine Nachahmung Autharis', wie man früher und ſpäter gemeint hat (*Valesius;* cf. Acta Sanct. September I. p. 293, und auch Lembke ſcheint dieſer Meinung noch geweſen zu ſein), denn Autharis war ja eben ein Arianer, ſondern, um hiermit ſein Auftreten als Nachfolger römiſch-katholiſcher Kaiſer zu bezeichnen, wol mit Hinſicht auf die eigentliche Idee des Beinamens und er hat dieſe, da er gegen die Juden auftrat, viel mehr gerechtfertigt, als ihm Vespaſianus Gelegenheit gegeben. Der Empörer gegen Wamba, Paulus, nimmt daher, wie einſt die Cäſarn, ſogleich auch den Titel Flavius an in dem herausfodernden Briefe, den er an ihn richtet; ſ. *Florez*, España sagrada 6. p. 541.

Digitized by Google

ziehungen galt es, den Einfluß der Juden und ihrer Geſellſchaft in jeder Weiſe zu beſchränken und abzuſchneiden. Je weniger feſt das eben erſt bekehrte Arianiſche Volk in den katholiſchen Anſichten noch ſein mußte, und je weniger fanatiſch es ſich überhaupt immer erwieſen, deſto gefährlicher war der dauernde Umgang mit den Juden und ihren durchaus antikatholiſchen Meinungen, und deſto ſchärfer mußten die Gegenmittel angewandt werden. Er hat nicht nur das Beſchneiden auch Anderer [34]) als Sklaven, ſondern auch die Diſcretion von Speiſen vor Chriſten verboten [35]); er verſucht es hierdurch, die Juden zuerſt ſelbſt von näherer geſellſchaftlicher Verbindung mit den Chriſten zurückzuſchrecken. Es gelang ihm nicht. Seine Geſetze haben keinen bedeutenden Einſchnitt in das Verhältniß zwiſchen Juden und Chriſten machen können, namentlich ſo lange er noch nicht ihr politiſches Leben angegriffen. Er berechnete ihre Standhaftigkeit und Klugheit nicht, und die Aufopferung, mit der man die Geſetze umging und umgehen durfte. Beſonders ſind es die Großen, über die Siſebut [36]) klagt, daß die Juden von ihnen unterſtützt würden „sin postmodum contra justitiae instituta eorum pravitas subripiendos Principum animos aliqua sibi injusta poscant beneficia.“ Ebendie Einſicht, wie wenig die Edicte des Reccared befolgt ſeien, reizte dieſen Fürſten zu unüberlegter [37]) Gewaltthat; er glaubte, indem er mit Gewalt die Juden zur Taufe zwang, den Grundſatz, keinen, der nicht katholiſch iſt, im Lande zu dulden, auf dieſe Weiſe am kürzeſten auszuführen, verbannte aber hierdurch nur Viele aus dem Lande, die nach Gallien flohen, und erwarb ſich nicht einmal den Beifall der Geiſtlichkeit. Dieſer konnte eine gewaltſame Bekehrung nur unangenehm ſein; ſie ſchwächte den Glauben an eine Bekehrung durch den Geiſt des Chriſtenthums den toleranten Bewohnern gegenüber. Iſidor von Sevilla, der gelehrteſte Spanier, ſpricht dies laut aus; „Eifer,“ ſagt er, „hatte der König, sed non secundum scientiam“ [38]). Er verſucht lieber ſelbſt in einem Buche die Juden zu überführen und zeigt ſeinen Glaubensgenoſſen, daß die Juden aus der heiligen Schrift zu überführen ſeien [39]). Er deutet in demſelben auf mündliche Disputationen mit ihnen hin, und Ildephons von Toledo folgt ihm, da er ſich in ſeiner ſeltſamen Schrift über die Jungfrau Maria nur an die Juden wendet [40]). Es beförderte vielmehr jene Verfolgung das Scheinchriſtenthum, und dieſes war es, das nun die Geiſter der Geiſtlichkeit faſt durchgängig in Anſpruch nahm. Unter Siſenand, dem politiſchen Knechte der Geiſtlichkeit, gibt das vierte toletaniſche Concil die Grundlagen des weſtgothiſchen Judenrechts. Aus ſeinen Beſchlüſſen geht deutlich hervor, daß man den Kampf mit den Juden nun auf die Abſchließung derſelben von den Chriſten und namentlich auf die Vernichtung des Scheinchriſtenthums richtet. Die Verfolgungen gegen die Juden werden gemisbilligt [41]). Die durch Zwang Getauften müſſen die neue Religion behalten; jetzt wird den Juden zuerſt jedes politiſche und obrigkeitliche Amt unterſagt [42]), aber faſt alle Artikel (58—65) bedenken nur die Glaubenstreue der Convertiten und berühren die Juden ſelbſt nicht. Man ſieht darin keine Ungerechtigkeit, wenn man die getauften Söhne und Töchter den Ältern entzieht, die Juden ſind, wenn man die treuen Kinder nicht an dem Looſe der untreuen Ältern Theil nehmen läßt, wenn man Chriſtinnen (fideles) aus den Armen der Infideles reißt, „saepe malorum consortia etiam bonos corrumpunt,“ und alle und jegliche Gemeinſchaft zwiſchen neuen Chriſten und Juden muß aufgehoben ſein, je mehr durch Gunſt Vieler oft die Rückkehr ins Judenthum befördert ward [43]). Im Hinblick auf dieſe Neuchriſten, deren

34) Legg. Visigoth. Lib. 12. Tit. 2. 7 kann nur ſo verſtanden werden: „Nullus Judaeorum circumcisionem operabitur carnis, nullus hanc *sibi* fieri patietur indempnis. Non servus, non ingenuus aut libertus, incola vel extraneus ejusdem detestandae sectionis opprobrium quacumque occasione aut perferat aut alteri inferri praesumat. Nam quicunque sponte talia fecisse vel sustinuisse probabitur, datae legis severitate plectetur,“ wobei natürlich an Kinderbeſchneidung nicht zu denken iſt. 35) Legg. Visigoth. XII, 2. 8. 36) Ibid. XII, 2. 13. 37) Um ſie zu erklären, hat man an eine Ermunterung durch Heraklius gedacht, mit dem Siſebut Frieden geſchloſſen. Dieſe Erzählung Mariana's (bei *Schott*, Hispania illustrata 2, 357) wird ſchon in der Note zur teutſchen Überſetzung des Ferreros, Geſchichte von Spanien II. S. 340, bezweifelt; cf. Scheerith Israel cap. 10. p. 30 a. ed. Amsterd. 38) Sisebutus, qui initio regni Judaeos ad fidem Christianam promovens, aemulationem quidem habuit, sed non secundum scientiam. Potestate enim compulit, quos provocare *fidei ratione* oportuit. Sed sicut est scriptum sive per occasionem sive per veritatem donec Christus annunciatur. Historia Gothorum in den Opp. ed. Areval. 7, 226. Ohne weiteren Tadel erwähnt er es im Chron. ed. Areval. 7, 105, während es Iſidorus Pacenſis durch ſein hinzugeſetztes convocat misbilligt. In der jüdiſchen Erzählung des Schebet Jehuda (Cap. 9) werden einem Roberto ähnliche Worte in den Mund gelegt, und Mariana (l. l. 2, 357) ſagt, nachdem er ſie gemisbilligt: „Verum regii conatus tanti sunt.“

39) „Ad quorum refellendam perfidiam quaedam ex veteri testamento aggregavimus testimonia.“ Liber adv. Judaeos t. 6. p. 2. (vgl. Frankel, Zeitſchrift 3. Bd. S. 228). 40) Bibliotheca max. patr. (Lugduni) t. 12. p. 554 a. heißt es: „Quid dicis, o Judaee, quid proponis, quid astruis, quid objicis, quid objectas? Ecce virgo nostra ex stirpe tua est, ex genere tuo est, ex origine tua est, ex radice tua est, ex gente tua est, ex populo tuo est, ex natione tua est,“ und ſo geht es bei jedem Satze durch das ganze Buch. Der Styl iſt nur affectirt, wie dies aus ſeiner beſſern Schrift De Virginitate perpetua S. Mariae et de ejus parturitione hervorgeht. 41) Concil. Toletan. 4. Art. 57 in *Mansi* Concil. Collect. max. 10, 633. „De Judaeis autem hoc praecepit sancta Synodus nemini deinceps ad credendum vim inferre.“ 42) Art. 65. „Praecipiente domino atque excellent. Sisenando rege constituit sanctum concilium, ut Judaei vel hi, qui ex Judaeis officia publica nullatenus appetant“ ..... 43) Art. 58. „Multi quippe hucusque ex sacerdotibus atque laicis accipientes a Judaeis munera perfidiam eorum patrocinio suo fovebant.“ Was Virga im Schebet Jehuda cap. 9 von der Darreichung von Geſchenken an Siſebut und die [illegible] hat, ſtimmt nach andern Berichten ſchon mit den Verſuchen unter Reccared überein. Schon Gregor der Große lobt den König, „quia cum vestra Exc. constitutionem quandam contra Judaeorum perfidiam dedisset, hi, de quibus prolata fuerat, rectitudinem vestrae mentis inflectere pecuniarum summam offerendo moliti sunt, quam Exc. vestra contemsit.“ Epp. lib. 9. 122. (*Gregor.* opp. t. II. p. 1029.) Darauf bezieht ſich Mariana bei *Schott* 2, 353 und Hincmar theilt den Brief Karl dem



Digitized by Google

Bekenntniß ſo unſicher war, die in den Geſetzen noch immer wie die wahren Juden Judaei genannt werden, ſind die meiſten Geſetze der leges Visigothorum zu verſtehen, und jubelt beſonders das von Chintila berufene Concil in den Worten[44]): „Die unbeugſame Treuloſigkeit der Juden ſcheint endlich durch höhere Güte und Macht gebrochen, weil der durch göttlichen Hauch und Glaubenseifer beſeelte, ausgezeichnetſte und chriſtlichſte Fürſt mit den Prieſtern ſeines Reiches vorgezogen hat, die Prävaricationen (Falſchheit) und Superſtitionen zu entwurzeln und Keinen im Staate duldet, der nicht katholiſch iſt.“ „Dieſes Glaubenseifers wegen ſtattet ſie dem mächtigen Gotte, dem Himmelskönige Dank ab, weil er eine ſo erhabene Seele geſchaffen und mit ſeiner Weisheit erfüllt hat;“ denn eben dem Chintila hatten dieſe Juden ein Verſicherungsſchreiben ihrer Treue gegen das Chriſtenthum geben müſſen[45]). Man darf gewiß das oben Geſagte nicht auf alle wirklichen Juden beziehen, ſondern nur auf die, welche einen Schritt ins Chriſtenthum, wenn auch nur ſcheinbar, gethan und nun verhindert werden ſollten, den Schritt zurückzuthun. Die Geiſtlichkeit ſah wol ein, daß nach der ſocialen Scheidung der wirklichen Juden dieſe heimlichen viel gefährlicher, ihr Einfluß auf die Weltlichen ein unberechenbarer war; daher muß der ſo geprieſene Chintila ſelbſt ſchwören, daß er und jeder nachfolgende König niemals ihrer Perfidie günſtig ſein werde, weder durch Nachläſſigkeit, noch durch Begier verleitet[46]). Daher wird ſchon jetzt ihre ganze Gerichtsbarkeit dem weltlichen Stande entnommen und dem geiſtlichen übertragen[47]), eine Maßregel, die oft eingeſchärft wird; Receswinth, der von der Geiſtlichkeit auf den Thron Erhobene, ſagt das in ſeiner Concilienrede (von der Bedeutung unſerer Thronreden) deutlich genug. Seine Worte beweiſen vor Allem, wie weder mit dem Obigen die offenen Juden gemeint, noch dieſe mit Judaei allein bezeichnet werden[48]): „Auf das Leben und die Sitten der Juden nämlich deute ich hin, von deren peſtartigem Weſen ich das Land meiner Regierung allzu ſehr befleckt weiß; denn da Gott, der Allmächtige, alle Ketzereien in dieſer Gegend von Grund aus ausgerottet hat, ſieht man nun dieſes allein von Gottesſchändung zurückbleiben, was entweder die Inſtändigkeit unſeres Gebetes verbeſſern (auf die alten Juden), oder der Arm ſeiner Rache vernichten möge; denn die Einen ſehe ich im alten überlieferten Irrthume die Geſetze der Ruchloſigkeit beibehalten, die Anderen aber, obſchon ſie durch die Waſchung der heiligen Taufe entſühnt ſind, ſo mit Liſt in den Irrthum des Abfalls verfallen, daß an ihnen die Entweihung der Gottesläſterung abſcheulicher gefunden wird, als an jenen, von denen noch niemals bekannt war, daß ſie durch die heilige Fluth der Wiedergeburt gereinigt ſeien.“ Das Schreiben, welches ihm von Neuem überreicht wurde und worin die Überreicher, wenn ſie perfidi waren, keine Perfidie und Meineid begingen, kann auch nur von Neuchriſten herrühren, welche ſchwuren: „Judaeis etiam non baptizatis nullo penitus execrando consortio consociemur.“ Das Geſetz der weſtgothiſchen Politik war von nun an keine Gewalt mehr gegen die Ungetauften, ſuchte aber jede Gewalt gegen die getauften Juden anzuwenden und jedes geſellige Band zwiſchen Juden und Chriſten niederzureißen. In dieſen zwei Gedanken concentrirt ſich die Reviſion des Judenrechts durch Ervig durchaus; aus ihnen auf eine andere Verfolgung gegen die ungetauften Juden, als die war, daß man ihnen von Neuem jedes obrigkeitliche Amt unterſagte, zu ſchließen, wäre falſch[49]). Sein Zeitgenoſſe Julian, der Erzbiſchof von Toledo, ſagt Alles dies in ſeiner Schrift gegen die Juden deutlich; auf die vollſtändige Losreißung jüdiſcher und chriſtlicher Verhältniſſe beziehen ſich ſeine Worte[50]): „Peritorum mos est iste medicorum, ubilibet vulnus serpit in corpore, ferro vulneris materiam praevenire et .... radicitus amputare putredines antequam sanas ulcus noxium inficiat partes.“ Er fürchtet von den Juden nur Gefahr für den chriſtlichen Glauben[51]), auf die Bekehrung der Juden verzichtet er: „Ora enim talia armata sunt non fidei ferro, sed perfidiae gladio, nec testificatione prophetica, sed obstinatione dolosa ...... ut si non corrigatur Judaeus[52]), saltem proficiat Christianus.“ Auch er verfolgt nun die linguas und pestilentiosos objectus der Juden, und in dieſem Sinne iſt auch von Ervig ein Geſetz erſchienen, das gegen die Läſterer der chriſtlichen Religion gerichtet iſt[53]). Aber Ervig gibt noch eine Möglichkeit zu, einem ungetauften Juden ein Amt zu übergeben, nämlich wenn der König es für recht findet[54]), und Julian von Toledo hatte ja ſelbſt einen Juden zum treuen Diener, dem er zur Verwunderung des Idalius ſein Werk, das Prognoſtikon, anvertraut[55]).

Kablen mit (De cavendis vitiis et virtutibus exercendis) in ſeinen Opp. omn. ed. *Sirmondi*. (Paris 1645. Fol.) 2. p. 35.

44) Concil. Toletan. 6. Art. 3 ap. *Mansi* 10, 663. 664. 45) Das geht aus dem Placitum Judaeorum hervor, das ſie dem Receswinth geben mußten; darin heißt es: „Bene quidem ac juste nos meminimus *compulsos fuisse*“ und „placitum in nomine divae memoriae Centhilani regis pro conservanda fide catholica conscribere.“ Legg. Visigoth. XII, 2. 16 und Manſi hat es an das Concil. Tolet. octav. angefügt t. 10. p. 1229. 1230. 46) „Sed et nullatenus eorum perfidiae favens vel quolibet neglectu aut cupiditate illectus.“ 47) Sie ſtehen ganz unter kanoniſchem Recht „Ne ergo quibuscunque adinventionibus calliditas Judaeorum indesinenti persequenda conatu subrepat aperiens *profano juri licentiam*.“ Legg. Visigoth. XII, 2. 15. 48) Concil. Toletan. 8. Art. 1. *Mansi* 10, 1209.

49) Sagt er ja ſelbſt: „Perfida Judaici erroris saepe calliditas eo vehementius durescit in crimine, quo institutis contra se legibus nititur frequentius contraire.“ Legg. Visigoth. XII, 3. 1. 50) Liber contra Judaeos in der Bibl. patr. Maxima (Lugdun.) 12. p. 615. Von Julian berichtet der glaubwürdige Iſidor von Badajoz ſelbſt, daß er zwar von chriſtlichen Ältern geboren, dieſe aber von jüdiſchem Geſchlechte geweſen ſeien in *Florez*, España sagrada 8, 291. 51) a. a. O. S. 616 a. 52) Daß am Ende der Welt auch die Juden bekehrt ſein werden, iſt der Troſt und die Hoffnung der orthodoxen Anſicht; cf. *Tajonis* Sentent. lib. 5, 25 bei *Florez* 31. p. 529. 53) Legg. Visig. Lib. 12, 3. 9. 54) „Excepto si princeps aliqua utilitatis publicae id fieri permiserit causa.“ Lib. XII, 3. 17. 55) Barcinon. praesul. opera in *Florez*, España sagrada t. 29. p. 448. Ich habe den Brief in Frankel's Zeitſchrift (3, 230) mitgetheilt. Der Name Reſtitutus, den er führt, iſt ein wirklich gebräuchlicher. So

Digitized by Google

Egica nimmt nur einige Variationen deſſelben Gedankens vor; er verſpricht wie Baſilius die Proſelyten zu belohnen, die Laſten der Ungetauften zu vergrößern und ſelbſt ihren ganzen Geſchäftskreis auf ſie ſelbſt zu beſchränken. Immer näher alſo an den Ruin der jüdiſchen Beharrlichkeit rückte die ſyſtematiſche Intoleranz, aber überwunden konnte ſie unter Verhältniſſen, wie ſie ſich unter den letzten Königen geſtaltet hatten, niemals werden; die Verfolgungen konnten ihren Zweck nicht erreichen und hatten daher trotz aller Maßregeln und Verpflichtungen nicht nur der Religion geheime gefährliche Feinde, ſondern racheglühende, weitreichende für den ganzen Staat geweckt, aufgezogen und genährt. Die Juden mußten in jeder Kriſis des Staatslebens ein arges Moment für ihre Unterdrücker werden; ſchon Hilderich, der Statthalter von Nismes, verſtattete ihnen in ſeine Gebiete zu fliehen, da er an ihnen tüchtige Bundesgenoſſen gegen Wamba's Herrn, den er nicht anerkennen wollte, zu finden hoffte[56]). Als das Weſtgothenreich, im Innern zerrüttet, von den Arabern bedroht war, ſind es die Juden, die in der That mit dieſen Verbindungen angeknüpft und ſie zur Eroberung eingeladen haben[57]) mögen; Egica will ſie nun durchaus unſchädlich machen, erniedrigt ſie ſämmtlich zu Sklaven und will ſie als ſolche, entblößt von allem Vermögen, das er ihren Sklaven übergibt, durch Spanien zerſtreut haben. Freilich der Abgaben, die ſie gegeben, darf der Staat nicht verluſtig gehen; dasjenige, was der jüdiſche Herr gezahlt hatte, muß der chriſtliche Sklave als Erbe weiter bezahlen. Ihre Zahl muß alſo noch immer eine ſehr bedeutende geweſen ſein. Jetzt war dieſe Maßregel Folge von Furcht, wie ſie früher eine ſelbſtſüchtige Conceſſion war. Anderen Juden[58]), die eine Colonie in einer rauhen Gegend an den galliſchen Engpäſſen bildeten, wird ſein Schutz und ſeine Empfehlung an den dortigen Herzog zu Theil. Sein Nachfolger, Witiza, wird die inneren Schäden des Landes auf beſſere Weiſe, durch Milde, haben heilen wollen. Daß er die Juden nicht ferner verfolgte, geht nicht ſowol aus der darüber berichtenden Notiz[59]), als der Wuth ſämmtlicher geiſtlicher Schriftſteller über dieſen Mann hervor. Sie beſchuldigen ihn, die Concilienbeſchlüſſe ſeiner Zeit zu ketzeriſchen Zwecken misbraucht zu haben. Er war der vorletzte König geweſen; daß unter ihm wirklich die jüdiſchen Verhältniſſe andere geworden, oder die Befehle Egica's nicht ausgeführt worden ſein mögen, geht aus der Macht und geſchloſſenen Zahl der Juden in vielen Städten Spaniens hervor, in der ſie ihre Befreier, die Zerſtörer des Reiches, die Araber, empfingen. Cordova, Gharnatta, Toledo, Sevilla werden ihnen zur Bewachung von den Arabern übergeben[60]). Nicht blos aus dieſen Angaben geht ihre weite Verbreitung durch Spanien hervor, auch aus den Geſetzen[61]) ſelbſt. Überall lebten ſie in den Verhältniſſen der gothiſchen Unterthanen überhaupt; ſie waren Ackerbauer[62]), Handwerker und Kaufleute[63]), verwalteten als

---

heißt ein Biſchof in Numidien, der die fünfte conſtantinopolitaner Synode unterſchreibt, unter Juſtinian, bei *Mansi*, Concil. 9. p. 176. 392.

56) Dieſe Notiz gehört zwar blos dem Lucas Tudenſis (bei *Schott*, Hispan. illustr. 4. p. 59), wie ſchon Lembke bemerkt (a. a. O. S. 103); ſie läßt ſich aber auch ſelbſt aus Julian's Historia Wambae (bei *Florez*, España sagrada 6. p. 544) ſchließen. 57) Das erſchreckte 17. toletaner Concil berichtet den Hergang: „Non solum statum ecclesiae perturbare maluerunt, verum etiam *ausu tyrannico inferre conati sunt ruinam patriae ac populo universo*, ita nempe ut *suum quasi tempus invenisse* gaudentes diversas in Catholicis exercerent strages, unde crudelis et stupenda praesumtio crudeliori debet exstirpari supplicio et ita in iis ordinatim debet saevire judicium, quatenus usquequaque puniatur, quod nequiter definitum dignoscitur.“ Erſt während das Concil beiſammen war, kam die Kunde von der jüdiſchen Verſchwörung: „Qua de causa, dum in hac sancta synodo per aliarum causarum semitas dirigeremus cautissime gressus *extemplo eorundem infidorum conspiratio ad unionis nostrae pervenit auditus*,“ daß ſie et „Regni fastigium sibi per *conspirationem usurpare maluerint*.“ Das Nähere der Conſpiration iſt nicht veröffentlicht worden, obſchon es die Verſammlung gewußt hat: „Quod infaustum facinus dum ex ipsorum *professionibus* noster *plenissime* nosset conventus,“ und auch die Art, wie man zu dieſen Geſtändniſſen gekommen, wird verſchwiegen. Concil. XVII. (im Jahre 694) bei *D'Aguirre*, Concil. Hispan. (Rom. 1754.) t. 4. p. 310. Art. 8. 58) Vgl. Lembke a. a. O. S. 196. Die Histoire de Languedoc I. p. 373 hält die Päſſe für Rouſſillon de la Catalogne.

59) Lembke S. 120 citirt den Lucas von Tuy. Discorso sobre el estado de los Judios p. 145, das Chronicon attribuido a San Julian, haben aber die wichtigſte Stelle überſehen, weil Juden dabei nicht genannt ſind, obwol dabei faſt die Worte des Geſetzes wiederholt ſind. Iſidor Pacenſis hat (*Florez*, España sagrada 8, 291): „Qui non solum eos, quos pater damnaverat, ad gratiam recipit tentos exilio verum etiam clientulos, manet in restaurando, nam quos ille gravi oppresserat jugo, pristino reducebat in gaudio, et quos ille a proprio abdicaverat solo, iste pie reformans reparabat ex dono sicque convocatis cunctis postremo cautiones, quas parens more subtraxerat subdolo, iste in conspectu omnium digno cremavit incendio et non solum innoxios reddidit si vellent ab insolubili vinculo, verum etiam rebus propriis redditis et olim jam fisco mancipatis Palatino restaurat officio.“ 60) Nach Ahmed Ibn Mohammed al Makari (nicht Mokri, wie Lembke immer hat) ed. *Gayangos* I. p. 281—284. Conde, Geſchichte der Mauren in Spanien I. S. 73 (überſ. von Rutſchmann); *Murphy*, Mahom. Emp. in Spain (aus Ahmed) p. 65; Lembke I, 266. 269 aus arabiſchen Autoren; cf. *Rodericus Toletanus*, De reb. Hispan. ap. *Schott*, Hisp. Illustr. 2, 67. 61) Die Namen der Landſchaften, an deren Verwalter Siſibatus den Befehl erläßt (Legg. Visigoth. 12, 2. 13), ſind verdorben und in den verſchiedenen Handſchriften verſchieden. Während bei Lindenbrog Arbi, Urgi, Eturgi, Illiturgi, Biacitui, Agatugiâ, Ebagi und Epagri ſteht, heißen ſie im Fuero juzgo en Latin y Castellano (cotejado con las mas antiguos y preciosos Codices por la Real Academia Española [Madrid 1815. Fol.] p. 143), der für die beſte Redaction der Leges gilt, Barbi, Ausgi, Eturgi, Illiturgi, Biatulâ, Tutigiae, Gabri, Epagri, und der ſpaniſche Fuero hat p. 180 Brabi, Deſturgi, Iliturgi, Turgi, Macia, Tugia, Tatugi, Egabri, Epezri. Ausgi iſt das Oſſigi des Itinerar. *Antonini*, Urgi das Urgao deſſelben, übrigens iſt urgi Endung mehrer Namen, wie in Eturgi (Aſturika), Koniſturgi u. ſ. w.; Tugia iſt Attegua; vgl. Mannert I, 306. 7. 62) Es wird den Juden alle Arbeit am Sonntag verboten, „ut sive sit Judaeus sive Judaea quodlibet opus *ruraliter* diebus dominicis exercens vel *lanificia* faciens seu quascunque *operationes* in domibus, agris vel ceteris talibus agens.“ Legg. Visigoth. 12, 3. 6. 63) So befiehlt Egica (tit. 2, 18), daß die Juden „tantum inter se ipsi habeant licentiam propria *commercia* definire“ etc.



Digitized by Google

Ökonomen und Pächter [64]) die Güter Anderer, auch von Geiſtlichen. In den Waffen erſcheinen ſie geübt, wenn ſie Hilderich als Bundesgenoſſen, Ervig als Vertheidiger der Engpäſſe, die Muhammedaner oft als alleinige Beſatzung der eroberten Städte beſtellen. Sie lebten in Gemeinden zuſammen, die als ſolche eine gewiſſe Summe an die Staatscaſſe zu zahlen hatten; die Summe wurde auf die einzelnen Mitglieder repartirt. Egica belohnt und beſtraft auf einmal, indem er den Täufling von der Abgabe befreit, die Gemeinde aber von der auf ſie ſonſt repartirten Summe nicht entbindet [65]). Von einem beſondern Judenviertel iſt nicht die Rede; es lag aber wol in der Natur des Verhältniſſes, daß man ihren Umgang mit den Chriſten vielmehr als eine Trennung von ihnen befördert haben wird, daher kein ſpecielles Gebot über dieſen auch in kanoniſcher [66]) Hinſicht wichtigen Punkt. Nach dem Vertrauen, das ſie von Anfang bis Ende bei ihren Landesgenoſſen zur Verwaltung jeglichen Amtes gefunden, nach dem freundlichen Verhältniſſe, in dem ſie zu Weltlichen und Geiſtlichen [67]) geſtanden, nach dem Umſtande, daß eben die ſtrengſten Geſetze der mächtigen Geiſtlichkeit erfolgten, wo das jüdiſche Leben am meiſten mit dem nationalen verwachſen war, und nach der gänzlichen Theilnahmloſigkeit der Population an den Verfolgungen der Juden wird über den ſittlichen [68]) Zuſtand der Juden nur das Vortheilhafteſte gefolgert werden können. Die Beharrlichkeit und Offenheit, mit der ſie ſich ihres Glaubens und ihrer Gebräuche trotz des Lebens unter der Nation nicht ſchämten, nicht mit ihnen aßen und tranken [69]), wenn ihre Religion es verbot, öffentlich ihre Feſte feierten [70]), nach ſo vielen Leiden und Opfern nicht davon ließen und ſelbſt nach allen Zugeſtändniſſen ſich zu dem des Schweinefleiſcheſſens auch nicht im Scheine verſtehen wollten [71]), zeugten von dem ernſten und gebildeten Charakter, der die Juden noch ſpäter in Spanien auszeichnet. Ihre Beharrlichkeit im Glauben war keine finſtere und gedankenloſe; ihre Disputationen waren gefürchtet, ihre theologiſchen Bemerkungen den Geiſtlichen ein Gräuel; ohne eigene Bildung durch ihre Literatur hätten ſie ſolch raffinirter Verfolgung nicht widerſtehen können. Es fehlte ihnen nicht an Büchern und Schriften, die zum Theil den Neuchriſten verboten waren; die Muhammedaner fanden deren noch eine große Zahl [72]). Schon von dem 10. Jahre begann der Unterricht; es iſt fleißig ſelbſt von denen ſtudirt worden, denen es bei den härteſten Strafen

---

64) Legg. Visigoth. 12, 3. 19 hat die Überſchrift: „Ne Judaei administratorio usu sub ordine Villicorum atque actorum Christianam familiam regere audeant.“ 65) Quicunque deinceps ex perfida Hebraeorum plebe vir seu femina ad catholicae fidei rectitudinem ..... redierit ..... ab omni liber maneat *onere functionis, quam pridem judaismo consistens* publicis utilitatibus usus fuerat persolvisse, ita videlicet, ut illis exsolutionibus ejus functio crescat, quos adhuc detestandae incredulitatis fuscat nequitia. Injustum namque est illos censionis onere praegravari vel *judaicis* amplius *indictionibus* implicari, qui jugum Christi ... noscuntur excipere. Da der Staat der Weſtgothen in jedem Sinne ein conſtitutioneller war, ſo erklärt ſich, daß dieſe Abgaben, wie alle, nicht an den König, ſondern an die Staatscaſſe, die publicae utilitates, fallen. Es iſt wichtig, zu erkennen, wie die Juden die vollen Freiheiten eines freien Mannes genoſſen; cf. Legg. Visigoth. 12, 2. 18. 66) Ab initio, heißt es in einem orientaliſchen Reſponſum, deſſen Grundſatz für das Ghetto in der ganzen Chriſtenheit Norm geworden, quidem indultum est, ut in Christianorum regionibus et civitatibus diversae linguae et religionis homines habitarent, utpote Judaei, Armenii, Ismaelitae, Agareni, et alii ejusmodi non promiscue tamen, sed *seorsim*. Unde etiam harum tribuum cuique extra civitatem vel extra loci determinantur, ut his circumscribantur nec alterius eorum habitationes extendantur.“ Respon. Joann. Citri Episc. ad Const. Cabas. in *Bonefid.* Jus Orientale p. 218. Bei den Weſtgothen waren gewiſſe Conventus Judaeorum der Aufſicht eines Geiſtlichen übergeben, der ſie an den jüdiſchen Feſttagen in der Kirche verſammelt, für ihre Bekenntnißſchriften ein eigenes Archiv beſitzt (12, 3. 28), für die Bekanntſchaft ſeiner Juden mit dem Geſetze zu ſorgen und das Amt eines geiſtlichen Polizeidirecters zu verwalten hat. Ein reiſender weſtgothiſcher Jude braucht einen geiſtlichen Paß, den er bei jedem Geiſtlichen der Stadt vorzeigen und viſiren laſſen und in die Heimath unterſchrieben zurückbringen muß (12, 3. 20). 67) Von den Weltlichen wird gar keine Berührung in obrigkeitlicher Beziehung mit Juden gewollt, „ne cupiditas secularium fidem nostram maculet acceptione munerum.“ Legg. Visigoth. 12, 3. 25. Reich und Arm gab den Juden ſeine Geſchäfte in die Hand (12, 3. 17), die Geiſtlichen übergaben ihnen ihre Güter zur Verwaltung (12, 3. 19); ebenſo wie die Laienrichter, thun ſie oft nicht ihre Pflicht (12, 3. 24), und ihrem Umgange mit den Jüdinnen wird eine Grenze geſetzt, damit er nicht zu verbotenen Dingen führe (12, 3. 21). Dieſe Geſetze, die alle der eifrige Ervig erſt gibt, alſo ein Jahrhundert nach Reccared, enthalten noch das Geſetz, daß Laien die Juden privata potestate gegen die Anmaßung der Geiſtlichkeit beſchützen. Die Geiſtlichkeit beſtätigt ſie, klagend über die Untreue von Juden und Chriſten (Concil. Toletan. 13. 603. bei *D'Aguirre* 4, 285 und Concil. Toletan. 16. Art. 1. p. 325), ſie, die erſt 656 im Concil. Toletan. 10. Art. 7 (bei *D'Aguirre* 4, 155) ihren eigenen Collegen, den Prieſtern, verbieten mußte, den Juden Sklaven zu verkaufen. Ärzte ſcheinen die Juden in der Zeit nicht geweſen zu ſein, denn ſonſt würden gegen ihre Behandlung Verbote vorhanden geweſen ſein. Es war kanoniſch jedem Chriſten verboten, wenigſtens ſchon ſeit Juſtinian im Oriente, Medicin von ihnen zu nehmen (cf. Canon. 11 des Concil. Trullan. im Synodikon des Beveregy. 1, 168. Balſamon und Zonaras zu den Apostol. Canon. 1. p. 41 und die Epitomen dieſer Kanonen im Jus Graeco-Roman. ed. *Leunclav.* 1, 39), ein Geſetz, welches aus dieſem Concil auch das Decretum Gratiani angenommen (Secund. Pars Causa 28. Quaest. I. cap. 13) und die Weſtgothen würden das nicht überſehen haben. Der Meinung Lembke's (a. a. O. S. 245), daß die Arzneikunſt eine bei ihnen verachtete geweſen, widerſpricht am beſten der häufige Gebrauch von ärztlichen Redensarten im Munde der höchſten Geiſtlichen, wie ſie im Concilienſtyl gefunden werden.

68) Das 17. Concil macht ihnen den Vorwurf: „Multotiens jurisjurandi profanatione noscitur maculosa.“ In der That führten die Bekenntnißſchriften, mit ihren eigenen Formeln (Legg. Visigoth. 12, 3. 14), die Schwüre, die Ervig nicht minder vermirte (12, 3. 15), ſelbſt die Placita des Chintila und Receswinth die Juden, welche nur gezwungen glaubten, dahin, bei Begriffen zu ſchwören, an die ſie nicht glaubten und ſo allerdings in den Augen ihrer Peiniger den Namen der Meineidigen zu verdienen. Der Wucher gedieh bei den Weſtgothen, aber kein Befehl gegen Juden iſt darüber vorhanden. 69) Legg. Visigoth. 12, 3. 7 sicut de escis ita et de *poculis* observanda est etc. 70) Legg. Visigoth. 12, 3. 5. Sabbat, Neumond und Laubhüttenfeſt werden ausdrücklich erwähnt. 71) Dieſes eine hatten ſie ſich im Placitum an Receswinth verbeten, doch das damit Gekochte zu eſſen verſprochen. Auch Ervig erläßt ihnen dieſes „si forte fastidiente natura refugiunt.“ 72) Vgl. Frankel, Zeitſchrift III. S. 228—231.

Digitized by Google

unterſagt war; es iſt kein geringes Zeichen ihrer eigenen Kenntniß, daß ihre Zeitgenoſſen, die gelehrten Geiſtlichen, Iſidor und Braulio, Leander und Fulgentius, vertraut ſind mit hebräiſchen Gedanken und Deutungen, die ſie nur von Juden empfangen haben konnten [73]). Nirgends blühte hebräiſche Literatur und Sprache bei den Völkern beſſer, als wo die Juden ſelber frei und gebildet lebten.

Das Verhältniß der Juden in Frankreich war und ward ein anderes. Auch hier ſteigt ihr Aufenthalt bis in frühe Zeiten zurück. Archelaus, der Sohn des Herodes, findet hier ein unfreiwilliges Aſyl [74]). Von uralten Verbindungen mit Gallien zeugen jüdiſche Nachrichten [75]), im Lande ſelbſt erſcheint mit den erſten literariſchen Denkmälern in Verſen und Inſchriften der Name der Juden [76]). Und nicht blos der ſüdliche Theil Galliens, allerdings von jeher durch Cultur und Reichthum der anziehendſte, war von ihnen beſetzt; Nord- und Weſtfrankreich haben ebenſo früh Juden unter ihren Bewohnern gezählt. Für ihr politiſches und ſociales Leben gibt nun auch wieder der Zuſtand des chriſtlichen Bekenntniſſes unter der Bevölkerung und das Verhältniß ſeiner Vertreter (der Geiſtlichkeit) zu den Fürſten des Landes den Maßſtab. So lange ebendies nicht in allen Landen der Chriſtenheit gleich war, ſo lange ſchwankten die Geſetze, und nachdem erſt der chriſtliche Geiſt, ſoweit er in das Leben hineinragte, alle nationalen und politiſchen Unterſchiede aufgehoben hatte, konnte dieſer Zuſtand nicht überall einer und derſelbe werden. Das ſüdliche Gallien gehörte noch den Arianiſchen Weſtgothen; dieſen gegenüber erkennt man leicht den politiſchen Gedanken, als Clodwig ein Katholik wird. Bei ſeinem Kriege gegen Alarich II. werden ihm ja deutlich dahin zielende Worte in den Mund gelegt [77]). Das Heidenthum iſt aus dem Lande und den Herzen noch lange nicht verſchwunden; das katholiſche Element liegt in den Händen machtloſer Epiſkopen, die nicht wie bei den Weſtgothen die politiſche Stütze der Könige, ſondern gänzlich der Suprematie derſelben unterworfen waren [78]), was nicht wenig zur Entſittlichung des Prieſterſtandes und zu ſeiner unfreieren Stellung zu Laien beiträgt. Unter ſolchen Verhältniſſen mußten die Juden eine ungetrübte Ruhe genießen. Die lex Salica, nationalen Urſprungs, erwähnt ſie nicht; erſt in der zweiten Ausgabe wird ſie etwas chriſtlich angeweht [79]). Innerhalb des volksthümlichen Lebens bewegten ſie ſich, verſchwägert mit Chriſten und auf freundlichem Fuße mit den Geiſtlichen. Die Concilienbeſchlüſſe des Landes dieſer Zeit ſind zum Theil nicht original. Das von Agde entlehnt vom Concilium von Vannes aus dem Jahre 465 [80]), daß die Geiſtlichen bei keinem Juden an Gaſtmählern Theil nehmen ſollen [81]); das von Epaone [82]) unter dem burgundiſchen Sigismund dehnt dieſes Verbot auf die Laien aus; die Concilien von Orleans und Arverna aus den Jahren 533 und 535 [83]) ſtreiten nur gegen die Ehen von Juden und Chriſten. Aber ohne eigentlichen politiſchen Rückhalt ſind auch dergleichen Gebote von keiner großen Bedeutung. Als das Concil von Orleans im Jahre 538 [84]) außer den Geſetzen über chriſtliche Sklaven, die im Beſitze von Juden ſind, und nicht von dieſen zu Dingen, welche die chriſtliche Religion verbietet, gezwungen werden ſollen, über Ehen zwiſchen Juden und Chriſten und die Theilnahme Letzterer an Gaſtmählern der Erſteren noch einen Artikel hinzuzuſetzen gedenkt, daß die Juden „a die coenae Domini usque in secundam sabbati in pascha“ nicht unter Chriſten erſcheinen ſollen, müſſen ſie beginnen: „quia deo propitio sub catholicorum regum dominatione consistimus,“ und König Childebert I. nimmt in ſeiner Conſtitution von 554 nur dieſen Paſſus auf, aber mit dem Zuſatze: „per plateas aut forum *quasi insultationis causa* deambulandi licentia denegatur“ [85]). Die Juden ſind Ärzte und es geſchehen Wunder, um die Behandlung von Chriſten durch ſie zu verhindern [86]); ſie fahren, im Beſitz von Schiffen, auf das Meer [87]); ſie haben obrigkeitliche Gewalt, ſind Richter und Einnehmer von Steuern. Die Biſchöfe ſind ihnen nicht immer unhold, und nicht die blos, welche käuflich und durch Beſtechung mit jüdiſchem Gelde ihren Sitz erwerben, wie Cautin von Tours [88]) und der Presbyter Eufraſius [89]), die weder in ſich noch in ihrer Stellung einen Beruf finden, das Chriſtenthum auch durch Bekämpfung der Juden zu fördern — dieſer Cautin iſt es, von deſſen Tagen Gregor die Worte gebraucht: „ingruentibus peccatis populi“ [90]) — ſondern auch Fromme und Geachtete. Sidonius Apollinaris ſchreibt von dem Einen an Felix [91]): „Gozolas, von Nation ein

73) Alfons Garſia Matamorus (De Academiis et doctis viris Hispan. ap. *Schott* 2, 810) ſagt: Vigebant porro ea tempestate (des Leander und Iſidor) Hebraicae literae in Hispania, die er unter Claudius mit den Juden hierher verpflanzt zu ſein annimmt. Über Spuren hebräiſcher Wiſſenſchaft bei Iſidor und Braulio ſ. meinen Aufſatz bei Frankel III. S. 229. 230. Der Erzbiſchof Ildephons citirt ſogar eine hebräiſche Stelle aus der Schrift, die aber ſonderbar ausſieht; ſtatt חרבת ארבת צבעונך והרינך hat er קרבך קסבם עיבבובי נרדבי (sic) Bibl. Patr. max. p. 565 b. Die Disputationen mit den Juden nöthigten die chriſtlichen Geiſtlichen, ſich mit der Exegeſe der Juden bekannt zu machen. 74) Joſephus, Alterthümer lib. 17. c. ult. 75) Schiffe aus Gallien und Frankreich (גליא); cf. Jebamoth 63 a. Ein מחוז איש גליא wird Ketuboth 60 a. erwähnt. Wie Tarteſſus in Tarſchiſch, ſo fand Maſſilia in מרזיכים eine uralte bibliſche Benennung. 76) Cf. *Basnage*, Hist. des Juifs livre 7. ch. 10. 77) *Gregor. Turonens.* hist. eccles. lib. 2. 37. (ed. *Ruinart* p. 92): „Valde moleste fero, quod hi Ariani partem teneant Galliarum.“ 78) Cf. *Gregor. Turonens.* Vit. Patrum ed. *Ruinart* p. 1171. „Jam tunc germen illud iniquum coeperat fructificare, ut sacerdotium aut venderetur a regibus aut compararetur a Clericis.“

79) Vgl. Bethmann-Hollweg, die Vorreden zur Lex Salica in Schmidt's Zeitſchrift (1848.) S. 51. 80) Bei *Mansi* tom. 7. p. 954. 81) Concilium Agathense von 506 bei *Mansi* 8. p. 332. 82) Von 517 bei *Mansi* 8. p. 561. Art. 15. 83) Bei *Mansi* 8. p. 838. (Art. 19) p. 861. (Art. 6. 9). 84) Bei *Mansi* 9. p. 15. 85) *Pertz*, Monumenta Germ. 3. leges 1. p. 1. 86) Cf. *Gregor. Turon.* hist. eccles. lib. 5. c. 6. p. 210 und De gloria Martyrum 3. 50. p. 1105. 87) Ein Schiff, das nach Marſeille geht, muß durch ein Wunder dem heiligen Hoſpitius Dienſte leiſten; cf. *Greg. Turon.* de gloria Martyr. lib. 2. 97. p. 978. 88) *Greg. Turon.* hist. eccles. lib. 4. cap. 12. 89) *Idem* hist. eccles. lib. 4. c. 35. p. 176. 90) *Idem* de gloria Martyr. lib. 2. c. 45. p. 881. 91) *Sidon. Apollin.* opera ed. *Jac. Simondi.* (Paris 1652. 4.) Epp. lib. 3. 4.

Digitized by Google

Jude, der Client deiner Hoheit, deſſen Perſon mir am Herzen läge, wenn mir ſeine Sekte nicht verächtlich wäre, überbringt dir dieſen Brief." Indem er einen Andern empfiehlt, ſchreibt er dem Biſchof Eleutherius die ſchönen Worte: „Nicht weil uns ſein Irrglaube gefällt, durch den die daran Hängenden untergehen, ſondern, weil uns nicht geziemt, ſelbſt Einen von ihnen durchaus verdammenswerth zu finden, ſo lange er lebt" [92]). Seine Freude über die Taufe eines alten Bekannten von ihm iſt groß [93]), und bei dem Tode des heiligen Gallus verſammeln ſich die Juden zu ſeinem Leichenbegängniß, wie alle Anderen trauernd [94]). Aber der Einfluß der Geiſtlichkeit ſteigt mit jedem Jahre, ihr Verhältniß zu den Fürſten wird ein Näheres, und je größer ihre Gewalt über die Unterthanen, um deſto wichtiger werden ſie. Wie ſich dies äußert, zeigt das Beiſpiel der beiden Zeitgenoſſen Chilperich's von Franken und Guntram's von Burgund. Erſterer, deſſen die kirchliche Nachricht grade nicht mit großer Verehrung gedenkt, weil er, durchaus unabhängig, auch den geiſtlichen Vortheil ſeinem eigenen nachſetzte, ſtand doch dem Chriſtenthume nicht ſo fern, um nicht die Taufe der Juden für etwas Wünſchenswerthes zu halten; wie wenig wirklichen, mit ſyſtematiſchem Eifer handelnden Ernſt er aber dafür beſaß, kann nicht deutlicher ſein, als aus ſeinen Bekehrungsverſuchen an Priscus, ſeinem Hoflieferanten, einem Manne, wie aus Allem hervorgeht, von hellem Geiſte, ritterlichem Muthe und warmer Liebe für ſeine Religion [95]). Gregor von Tours nimmt eben Abſchied vom König, da kommt Priscus; Chilperich faßt dieſen ſcherzhaft beim Haupthaar und ſagt zum Biſchof: „Komm, Gottesprieſter, lege deine Hand auf ihn!" Priscus nimmt aber den Scherz für Ernſt und weigert ſich; in der entſtehenden Disputation antwortet Priscus ſcharf und kühn und wird nicht bekehrt. Einige Zeit ſpäter [96]) nöthigt der König wirklich einige Juden zur Taufe, freilich kehren ſie bald wieder zum Judenthume zurück. Aber auch Priscus ſoll ſich bekehren; er will nicht; der beleidigte König läßt ihn ins Gefängniß führen, um ihn zu zwingen. Doch einige Geſchenke reichen hin, einen Aufſchub zu erlangen, bis er dem Sohne die Gattin, eine Maſſilierin, gefreit hat. Die Ermordung des Priscus, während er im Gebetmantel zu Gott fleht, durch einen verrätheriſchen Proſelyten, mit dem er in Streit liegt und der dieſe Gelegenheit erwartete, die Flucht deſſelben und ſein Tod durch die Verwandten des Priscus zeugen, wie die ganze Erzählung, vom Eifer des Königs für ſeinen Glauben, aber auch, daß er zuviel König war, um nicht Gewalt wie überall als das beſte Mittel zu achten. Auf ſolchen zufälligen gewaltſamen Eifer, der nichts Dauerndes zeugt, ſah aber die Geiſtlichkeit nicht minder unwillig wie in Spanien.

p. 68. Derſelbe Gozolas iſt aus Narbonne und wird lib. 4. ep. 5. p. 93 nochmals erwähnt.

92) Lib. 6. Ep. 11. Sirmond iſt der Biſchof Eleutherius unbekannt; vgl. Note S. 68. 93) Lib. 4. Ep. 13. Der Jude war aus Nantes und deſſen Biſchof Nonnichius empfohlen. 94) „Ipsi quoque Judaei accensis lampadibus plangendo prosequebantur." *Gregor. Turon.* Vit. patrum p. 1176. 95) *Gregor. Turon.* hist. eccles. lib. 6. 5. 96) *Idem* hist. eccles. lib. 6. 17.

Gregor von Tours gibt jene Erzählung mit unverhehlter Misbilligung, und Gregor der Große ſieht ſich durch ähnliche Verhältniſſe veranlaßt, einen tadelnden Brief über dieſe Bekehrungsweiſe nach Gallien zu ſchreiben [97]). Guntram, der zeitgenöſſiſche König in Burgund, war Chilperich's Gegenſtück; ſeitdem unter Sigismund die Bekehrung der Arianer zu Katholiken ſtattgehabt, etwas, was auch durch das antijüdiſche Geſetz des Concils von Epaone bezeichnet wird, war für die Geiſtlichkeit dort ein freierer Spielraum als in den übrigen Theilen der fränkiſchen Länder. Namentlich beförderte Guntram katholiſche Intereſſen und wird deshalb von den geiſtlichen Schriftſtellern als Muſter geprieſen, als Heiliger verehrt. Daß es ihm eben nicht um eine momentane gewaltſame Bekehrung einiger Juden, ſondern vielmehr um eine Hebung geiſtlicher Macht zu thun war, und daß er im Intereſſe dieſer ſyſtematiſche Maßregeln gegen die Juden begünſtigte, das eben erwarb ihm die Liebe geiſtlicher Autoritäten. Im Concil von Macon [98]) wird zum erſten Male größere Rückſicht auf die Juden genommen. Art. 14 wiederholt nicht ſowol den Art. 30 des Concils von Orleans, als die Worte des Edictes von Childebert I. Art. 15 und 16 ſtellen die Verbote des Theilnehmens an jüdiſchen Mählern durch Geiſtliche und Laien und der Dienſtbarkeit von Chriſten bei Juden näher ins Licht; nur Art. 13 geht etwas weiter und entlehnt aus römiſchem Rechte „ne Judaei Christianis populis judices deputentur (was ſchon das Concil. Arvernens. von 535 Art. 9 ausgeſprochen) aut telonarii esse promittantur, per quod illis, quod Deus avertat, Christiani videantur esse subjecti." König Guntram beſtätigt im Edicte ſämmtliche Beſchlüſſe dieſes Concils [99]). Aber auch in dem übrigen Franken ſtieg das Anſehen der geiſtlichen Herren um ſo mehr, als die Gewalt des Regenten abnahm. Das Concil von Paris, das der Geiſtlichkeit diejenige ſelbſtändige Stellung gab, die ſie für ihren Einfluß brauchte, bezeugt es, wie Clotar II., um die geſammte fränkiſche Monarchie zu behalten, ſeiner Macht zu Liebe vieles aus ſeiner Macht geben mußte. Daß unter ſolchen Verhältniſſen auch die Juden Gegenſtand beſonderer Einſchränkungen wurden, iſt die nothwendige Bedingung dabei; daß kein Jude irgend einen Kriegsdienſt oder obrigkeitliche Gewalt über Chriſten übe, wird mit Androhung der Strafe der gewaltſamen Bekehrung verboten [1]). Der König beſtätigt es [2]) und wer dagegen zu handeln wagt, „severissimam legem ex *canonica* incurrat sententia," indem er, wie er die

97) *Greg. magni* opp. t. 2. p. 542. Epp. Lib. I. 47. 98) Bei *Mansi* t. 9. p. 934. Die Geſetze des Concils haben für die ſpätere kanoniſche Jurisdiction beſondere Wichtigkeit und die Decret. Greg. 9. Lib. 5. Tit. 6. cap. 1. de Jud. et Sarrac. geben ſie wieder. 99) *Pertz*, Monum. Germ. 3. legg. I. 4: „quia in sancta synodo Matisconensi haec omnia, ut nostis, studuimus definire, quae praesenti auctoritate vulgamus."

1) Bei *Mansi* 10. p. 542. 543. Art. 15, aus dem Jahre 615, dem 31. Jahre Klotar's: „Ut nullus Judaeorum qualemcunque militiam aut actionem publicam super Christianos aut petere a principe aut agere praesumat." 2) Bei *Mansi* 10, 544 *Pertz*, Monumenta legg. I. p. 15.

Digitized by Google

Gerichtsbarkeit über geiſtliche Dinge der weltlichen Obrigkeit abgenommen, auch dem conſequenten Verlangen des Klerus zufolge dieſem die Juden übergab. Deshalb aber iſt auch Clotar, der ſchwachköpfige Muttermörder, wenige Zeilen nach dem Berichte über eine That, die Voltaire[3]) für ein Mährchen halten zu müſſen behauptete, als ein timens Deus, ecclesiarum et sacerdotum magnus munerator etc. geſchildert[4]). Unter Verhältniſſen alſo, wo bei Verhandlungen über des Reiches Wohl auch hier jetzt die Geiſtlichen Sitz und Stimme hatten, mußten die Beſchlüſſe gegen die Juden ſich wiederholen. Wenn von dem frommen Dagobert II. erzählt wird, er hätte bei der Anmahnung durch Kaiſer Heraklius dieſe Gelegenheit benutzt und, durch Gotteseifer geleitet, cum consilio Pontificum atque sapientum virorum, alle Juden, die ſich nicht zur Taufe entſchließen wollten, vertrieben[5]), ſo iſt die Nachricht gewiß zu beſchränken und zwar wahrſcheinlich auf eine gewiſſe Anzahl von Juden, die zu Ämtern und Einfluß gelangt waren. Denn das Concil von Paris hatte dies ſo beſtimmt, und darum konnten hier die Pontifices übereinſtimmen. Wäre eine allgemeine Vertreibung zu verſtehen, wie ſie jenen Zeiten angemeſſen iſt, wozu wäre dann das Concilium Rhemense um das Jahr 630[6]), das alſo ein Jahr ſpäter, nachdem die Geſandten des Heraklius angekommen, abgehalten worden, noch einmal beſchäftigt, die Hauptpunkte kanoniſchen Rechtes, Verbot des chriſtlichen Sklavenhandels und der Theilnahme an jüdiſchen Feſteſſen auszuſchreiben, wozu noch einmal verbieten, daß die Juden „ad nullas actiones publicas“ gelangen ſollten. Es war alſo eine momentane, aber nur locale Verfolgung, welche Einzelne traf, die geſammten Verhältniſſe wenig änderte, da ſelbſt auch die gegründetſten Befehle nicht befolgt wurden, ſodaß ſchon im Jahre 650 ein neuer Conciliensbeſchluß[7]) gegen den jüdiſchen Sklavenhandel nöthig ward. Nicht blos für die in Spanien Verfolgten war das ſüdliche und weſtgothiſche Gallien, in denen der Arianismus dauernder geblieben war, eine Zuflucht, gewiß auch für die in Gallien ſelbſt Bedrückten[8]). Dort war ſelbſt Reccared's Herrſchaft gefährdet geweſen, als er zum Katholicismus überging[9]). Den Erzeuger der Ketzerei nennt es Julian, „und was ſchlimmer als Alles iſt, das prostibulum Judaeorum“[10]), die ihr gutes Theil am Auflehnen gegen weſtgothiſche Herrſchaft hatten und gegen die ſich daher auch des ſiegreichen Wamba Zorn wandte, indem er ſie aus Narbonne und der Umgegend vertrieb[11]). Dieſe einzelnen Unfälle ſcheinen aber dem Wohlſein der Juden in Frankreich nicht auf die Länge geſchadet zu haben. Unter den Nachfolgern des Dagobert iſt kein König mehr ſo fanatiſch, um das Verfolgungsſyſtem fortzuſetzen. Die Juden blieben im Beſitz von Reichthum und Gütern, welche ſie bebauten, bis eine neue Zeit in der Belebung des chriſtlichen Geiſtes auch einen neuen Anlauf nahm, dem kanoniſchen Geſetze ſein Recht zu verſchaffen. Dies war die Zeit der Karolinger.

Die Einheit, welche für die chriſtliche Welt in dem Papſtthum entſtanden, war für dieſelbe in den verſchiedenen Lebens- und Völkerverhältniſſen, denen ſie gegenübertrat, eine Nothwendigkeit. Nur in dem beharrlichen Streben nach einer vollſtändigen Concentrirung aller Kräfte waren für jene Zeiten und Zwecke alle die großen Reſultate der Ausbreitung des Chriſtenthums möglich. Erſt eine vollendete Einheit, in der das Chriſtenthum erſcheint, und in der jeder Theil ſich gleichmäßig beleuchtet fand, konnte für die Stellung der Juden ein wahrhaft neues Moment bilden; erſt nach Aufhebung aller nationalen Varianten ſtanden die Juden wirklich überall in gleicher Weite dem katholiſchen Leben gegenüber. Am Gedanken dieſer Einheit ward längſt gearbeitet; von Gregor dem Großen war er in ſeiner ganzen Breite erfaßt worden und wie die natürliche Stellung der Juden darin eingeſchloſſen war, war auch ſie ſchon, wenn auch nur partiell, bedacht und ermeſſen worden. In dem vom katholiſchen Geiſte ſchon angewehten Additament der burgundiſchen Geſetze iſt, wie hier über den ſocialen Werth der Juden geurtheilt wird, ſchon ihre durchaus eximirte Stellung erkenntlich. Indem von den Strafen gehandelt wird, welche Juden trifft, die ſich an chriſtlichen Laien und Geiſtlichen vergreifen, werden ſie eben weder dem Sklaven noch dem Freien gleichgeſtellt. Während ein Freier, der einen Freien ſchlägt, einen Solidus für jeden Schlag und ſechs Solidi Strafe zahlt[12]), muß der Jude die Hand, die er verlieren ſollte,

3) La Philosophie de l'histoire ch. 52; vgl. Meuſel, Geſchichte von Frankreich I, 97. 4) *Fredegar*, Schol. Chron. cap. 42. ed. *Ruinart* p. 623. 5) Gesta Dagoberti Reg. Francor. ap. *Bouquet* Recueil des histor. des Gaules I. p. 586. Die Nachricht iſt bei Fredegar viel unbeſtimmter und in dieſer Form von den Späteren wiederholt. Wie ſämmtliche Erzähler jüdiſcher Geſchichte hier wirklich eine allgemeine Vertreibung der Juden annehmen konnten, iſt nicht recht begreiflich. 6) Bei *Mansi* t. 10. p. 596. Art. 11. 7) *Idem* t. 10. p. 1191. Art. 9. 8) Marſeille war einer ihrer Hauptſitze. Als Avitus, Biſchof der Arverner, ſie zur Taufe zwingen will, ziehen ſie nach Marſeille (*Greg. Turon.* hist. eccles. 5, 11); als Priscus von Chilperich gedrängt wird, will er ſeinen Sohn erſt nach Marſeille verheirathen. Von einem Schiff jüdiſcher Kaufleute, das nach Marſeille ging, erzählt das oben erwähnte Wunder; an den marſeiller und den arelater Biſchof iſt das abmahnende Schreiben Gregor's des Großen gerichtet: „Plurimi siquidem Judaicae religionis viri in hac provincia commanentes ac subinde in Massiliae partes *pro diversis negotiis* ambulantes multos consistentium in illis partibus Judaeorum vi magis ad fontem baptismatis quam praedicatione perductos.“ Daß ſolche Verfolgungen nur locale und von momentaner Dauer waren, zeigt ſich z. B. darin, daß in Arverna, von wo Avitus die Juden vertrieb, dieſe ſpäter wieder ſehr zahlreich waren, nach dem Zeugniß der dort gehaltenen Concilien. Zu jener Zeit gab es für keine Sache allgemein gültige Maßregeln, weil individuelle Macht und Einfluß noch überall bedeutend war.

9) Cf. *Paul. Diacon.* Emeritensis ap. *Bouquet* 1, 706: „et si fieri potuisset, regnum viro Catholico Reccaredo praeriperet.“ 10) „Et quod pejus his omnibus est, contra ipsum salvatorem nostrum et Dominum Judaeorum blasphemantium prostibulum habebatur.“ Hist. Wambae regis per S. Julian. ap. *Florez*, España sagrada 6, 544. 11) *Florez* 6, 564: „Judaeos abegit.“ Die Erzählung ſteht auch bei Bouquet 1, 716. Fauriel (Histoire de la Gaule méridionale sous la domination des conquérants Germains. [Paris 1836.) 3. p. 29) hat nicht nur die Worte, ſondern auch die Anſchauung des erzählenden Julian in ſein Werk übertragen. 12) Lex. Burgund. Tit. 1.

mit 75 und zur Strafe 12 Solidi bezahlen[13]), aber der Sklave bekommt 100 Prügel. Wenn der Jude einen Geiſtlichen tödtet, wird er ſelber getödtet und ſein Gut fällt dem Fiscus anheim; ein Geſetz, für das keine Parallele da iſt. Erſt im zweiten Additament heißt es, daß an Kirchen und Prieſtern nichts geringgeſchätzt werden ſolle[14]). Aber auch hieraus geht eben die beabſichtigte Stellung des Juden, nicht auf irgend einem Terrain der Geſellſchaft, ſondern dem Chriſten gegenüber, hervor. Daß aber dies auf eine gleichmäßige Weiſe überall geſchehe, daß ein beſtimmtes kanoniſches Recht die einzige Vermittelung zwiſchen Juden und Chriſten ſei, daß eben der geſchloſſenen Einheit chriſtlichen Lebens die jüdiſche Synagoge gegenüberſtehe, das war noch lange nicht erlangt, das konnte erſt durch die Vollendung päpſtlicher Hierarchie zu eigentlicher Ausbildung gelangen. Der größte Schritt geſchah dafür durch Karl den Großen, deſſen ſtaatsmänniſcher Blick für ſeine Zeit nicht genug zu bewundern iſt und den nicht verſtanden zu haben die meiſten ſeiner Nachkommen ſchändet. Karl fühlte, wie alle Fürſten weiter, von verſchiedenen Populationen bewohnter Länderſtrecken, die Nothwendigkeit eines alle dieſe einigenden Bandes; nicht nur heidniſche Hinderniſſe, auch nationale waren dabei zu überwinden und der Gedanke an eine neue Gründung des alten römiſchen Reichs, hervorgegangen und genähert durch die neu erwachten claſſiſchen Studien ſeiner Umgebung[15]), war eben die Löſung dieſer großen Aufgabe. Indem er ſich zum römiſchen Kaiſer krönen ließ, hob er ſich durch dieſen welthiſtoriſchen Namen über die Beſchränktheit eines fränkiſchen Nationalkönigs und, indem er dieſe Krönung durch den Papſt vornehmen ließ, gab er derſelben diejenige Sanction, durch die er in ein gleich näheres Verhältniß zu allen ſeinen chriſtlichen Unterthanen getreten iſt. Karl beförderte die Heiligkeit der päpſtlichen Würde, weil er für die Idee ſeiner weltlichen Einheit die Sanction einer geiſtlichen brauchte; der römiſche Biſchof wußte, daß ohne dieſe Anerkennung einer weltlichen Kraft ſeine Beſtrebung nach der Concentrirung alles geiſtlichen Lebens in ſeiner Perſon ein unmögliches ſein werde, und darum kam er dem Plane des großen Karl ſo ſchnell entgegen. Durch dieſes Verhältniß aber ward für die Lage der Juden nun die beſtimmte Linie gezeichnet, in der ſie ſich künftig zu bewegen hatten und von der ſie noch ſo lange nicht ganz eingeſchloſſen waren, als die beiden Factoren des mittelalterlichen Lebens die Realität des Karolingiſchen Gedankens noch nicht gewonnen hatten. Durch die gewonnene Monarchie des Pontificats mußte das kanoniſche Recht eben das überall anerkannte einzige Band werden, das die chriſtliche Welt mit den Juden verknüpfte und die natürliche Stellung des römiſchen Kaiſers zu ihnen die, daß er eben als weltlicher Herr der Chriſtenheit, als das Schwert der geiſtlichen Macht, dieſes Band zu ſchützen habe und daß er bei der Spaltung der ganzen Bevölkerung in Juden und Chriſten zu den erſten in ein näheres und anderes Verhältniß treten mußte, als jeder Herr und Fürſt im Gebiete der Chriſtenheit. Aber erſt im 12. Jahrhunderte tritt dies in die wirkliche Erſcheinung, der totalen Entwickelung folgend; bis dahin bedurfte es noch großer Arbeiten und Ereigniſſe, um den ideellen Gedanken in die Wirklichkeit zu überſetzen; ſelbſt Karl der Große hat bei ſeiner klaren Erkenntniß des allgemeinen Gedankens an eine conſequente Durchführung bis auf die Stellung der Juden noch nicht gedacht. Noch war das Verhältniß, wie dies eben bei den nur vereinzelten Angriffen der katholiſchen Geiſtlichkeit erklärlich iſt, ein in Beſitz und Leben ungeſtörtes. Sie beſaßen Güter[16]) und bebauten ſie ſelbſt[17]) ſeit langen Jahren. Trotz vorhandener Ermahnungen des Papſtes Stephan erfüllt Ludwig der Fromme nur einen Act der Gerechtigkeit[18]), indem er ihnen das Recht des Beſitzthums gewährt, und ſie haben es noch im 11. Jahrhundert beſeſſen[19]). Als Kaufleute fuhren ſie noch immer auf der See[20]) und handelten mit Getreide[21]), mit Wein[22]) und andern Getränken[23]), die ſie bereiteten, und vielen andern Dingen. In Teutſchland, wohin ſie nicht minder zu römiſcher Zeit ſich angeſiedelt (Conſtantin[24]) erläßt über ſie ein Edict an die Decurionen in Cöln und Honorius an die in Illyrien[25])), ſind ſie ſchon im 8. und 9. Jahrhundert Handelsleute[26]), führen Waaren auf der Do-

13) Lex. Burgund. Tit. 15. Addit. 1. (ed. *Walter* I, 347). 14) Addit. 2. cap. 12. 15) Recht deutlich iſt dies Verhältniß nirgends gemacht. Für meine Werte möchte ich nur an die des Lupus Ferrarienſis (Opera ed. *Baluzii* [Ed. 2. Antw. 1710.] p. 140.) 93. Ep. an Dominus Rex Carolus erinnern: „Imperatorum gesta brevissime comprehensa vestrae majestati offerenda curavi, ut facile in eis inspiciatis, quae vobis vel imitanda sint vel cavenda.“

16) Aus dem Schreiben Papſt Stephan's an Erzbiſchof Aubert von Narbonne und die Vornehmen Septimaniens geht hervor, daß die Juden ſeit Jahrhunderten dort Allodialgüter beſaßen. Aus *Catel*, Mémoir. sur l'hist. de Languedoc in der Histoire de Languedoc I. p. 522. 17) Das Concilium Parisiense von 829 bei *Mansi* 14. p. 569 ſagt: „Si ergo Judaei .... sabbatum carnaliter custodientes eo die *nulla potestate terrena* compellente ab operibus *ruralibus* se abstinent.“ 18) Er ſagt in der Urkunde von Oct. Kal. Mart. 839 zu Frankfurt in der Hist. de Languedoc I. Preuves p. 75. „Licet apostolica lectio maxime domesticis fidei nos bonum operare commoneat, ceteris quoque omnibus idem facere benivola devotione non prohibet, sed potius ut respectu divinae misericordiae propensius exequamur hortatur.“ Er gewährt ihnen und ihren Erben nach gewohntem Urkundenſtyle „res cum domibus ceterisque aedificiis, terris cultis atque incultis, vineis, pratis, pascuis, aquis aquarumque decursibus, molendinis, exitibus, egressibus et regressibus“ etc. 19) Vgl. das Diplom Kaiſer Heinrich's IV., das aus *Würdtwein* (Nova subs. diplomat. I, 127.) *Boehmer*, Regest. n. 1938 citirt und Jaffé überſetzt hat (Urkunden der Juden S. 8): „De rebus eorum, quas jure haereditario possident in areis, casis, ortis, vineis, agris“ etc. 20) Das geht hervor aus des Monachi San Gallensis gesta Karoli lib. II. ap. *Pertz*, Mon. Germ. II, 757. 21) Es wird ihnen das in einem Diplom ungewiſſen Alters verboten; cf. *Pertz*, Mon. Legg. (I.) 3. p. 194. 22) l. l. und *Agobardi* liber de insolentia Judaeorum in opp. omn. ed. *Baluz*. I. p. 62. 63. 23) Vgl. die Urkunde Heinrich's IV. bei Würdtwein und Jaffé: „Habeat praeterea licentiam vinum suum et pigmenta et antidota vendere Christianis.“ 24) Cod. Theodosian. 16. 8. 3. 25) Ibid. 16. 8. 21. 26) In den Capitularien erſcheinen ſie nur als Handelsleute.

Digitized by Google

nau[27]) und erſcheinen ſie als bedeutend im 10. Jahrhundert in Magdeburg[28]) und Merſeburg[29]); ihr Handel mit Sklaven erweckt ihnen, ſobald dies Chriſten ſind, Haß und Anklage, aber, wenn ſchon Paulus Diaconus[30]) von den großen Menſchentransporten aus den nordöſtlichen Theilen Europa's nach den ſüdweſtlichen berichtet, ein zeitiges Leben ohne Sklaven nicht denkbar war, und der Handel mit ihnen, der keineswegs von ihnen allein getrieben, eben beſonders lebendig durch die moslemiſche Eroberung Spaniens geworden war, ſo iſt, ihnen einen Vorwurf daraus zu machen, von Schaffarik[31]) Unrecht und begeht Leo[32]) einen Irrthum, wenn er darin die Begründung der Blutanklage gegen die Juden gefunden glaubt. Aus dem Schreiben Gregor's des Großen[33]) erſieht man eben, wie natürlich der Menſchenhandel ſeiner Zeit geweſen, namentlich im ſüdlichen Frankreich. Agobard[34]) erhebt ſich vergeblich dagegen, der heilige Adalbert in Prag wird davon in Träumen geängſtigt und iſt ſchmerzlich davon bewegt, die alte Pflicht, ſolche chriſtliche Sklaven loszukaufen[35]), nicht erfüllen zu können; Heinrich II., der Heilige, verbietet ihn gänzlich[36]). Die Märkte, die man am Sabbat abzuhalten pflegte, werden der Juden wegen verlegt[37]); das ſociale Leben unter ihren Nachbarn iſt das friedlichſte; bis zu den Kreuzzügen iſt keine eigentliche Manifeſtation des Volkshaſſes gegen ſie bekannt. Auch im fränkiſchen Reiche ſind ſie der geiſtigen Fortbildung nicht untheilhaftig; das Studium der ſich vertiefenden Geſetzauslegung ſymboliſcher Gottanſchauungen[38]) iſt ihnen bis hierhin gefolgt; wie wir ſchon an Priscus ſahen, ſind ſie noch in ſpäterer Zeit wohlgerüſtet in polemiſch-theologiſchen Kämpfen und greifen mit unglaublicher Kühnheit den chriſtlichen Geiſtlichen gegenüber das Weſen des Chriſtenthums an[39]). Sie haben ihre Synagoge, ihre Redner, deren Predigten dem chriſtlichen Volke wol gar beſſer als die ihrer eigenen Presbyter gefallen[40]), und Apoſtaſien, wie ſie immer in Geſetzen bedacht und beſtraft ſind, können unter ſolchen Umſtänden nicht fehlen. Der Diakonus Bodo, aus vornehmem alemanniſchem Geſchlecht, früher ein eifriger, in den frömmſten Cirkeln jener Zeit ſich bewegender Mann, der ſelbſt eine Reiſe nach Rom in heiliger Abſicht gemacht hatte, läßt ſich zum Judenthume bekehren, nimmt die Beſchneidung und den Namen Eleaſar an, läßt Bart und Haar wachſen, heirathet eine Jüdin, und geht, um ſicher und ganz unter glücklichen jüdiſchen Verhältniſſen zu leben, nach Saragoſſa in Spanien[41]). Alle Über-

27) *Aventin*. Annal. Bojorum ed. Francof. 1627. lib. 4. p. 288. v. 43. Aretin konnte dieſes Datum nicht finden (Geſchichte der Juden in Baiern S. 8). 28) Vgl. eine Urkunde Otto des Großen bei Leuber, Stapulae Saxonicae (Budissin 1658. 4.) n. 1291 vom Jahre 965 u. ſ. w. 29) Insuper (Rex Heinricus) Wigberto antistiti mercatores et Judaeos Apellas ab Gisilero primitus acquisitos ac diu commutatos reddidit." *Thietmar* Merseburgensis ap. *Pertz*, Mon. Germ. 5, 800. 30) De gestis Longob. ap. *Muratori* ss. rer. Italicarum 1. a. 405. 31) Slaviſche Alterthümer 2, 47. 32) Geſchichte von Italien 1, 225. 33) Er ſchreibt an den Biſchof Fortunatus von Neapel wegen der Sklaven: „Quae Judaei de Galliarum finibus emunt." Lib. 9. cap. 36. opp. omn. 2, 954. 34) De insolentia Judaeorum opp. ed. Bal. 1, 62.: „Quia praedicavimus Christianis ut mancipia eis Christiana non venderent, ut ipsos Judaeos Christianis vendere ad Hispanias non permitterent." 35) Vita S. Adalberti ap. *Pertz*. Mon. Germ. 6. p. 586; cf. p. 600. 36) *Thietmar*. Merseburg. lib. VI. ap. *Pertz* 5. p. 821. 37) *Agobard* l. l.: „Ne Sabbatismus eorum impediretur, mercata, quae in Sabbatis solebant fieri, transmutari praeceperint et quibus diebus deinceps frequentari debeant, in illorum optione posuerint." 38) Ich erwähne dies beſonders deshalb, weil man ſonſt alle geiſtigen Beſtrebungen erſt den italieniſchen Einwanderern aus Lucca zuſchreibt (vgl. Zunz, Gottesdienſtl. Vorträge S. 364). Die Schrift Agobard's (De Judaicis superstitionibus I. p. 75 sq.) belehrt uns, daß das Studium des Talmuds bei den Juden vorhanden, Kenntniß midraſchiſcher Deutungen und Schriften vorausgeſetzt ſein mußten. Indem er die Äußerungen der jüdiſchen Schriften, wenn ſie von der מעשה המרכבה handeln, als Aberglauben darſtelle, darf man ihm dies nicht übel deuten, vielmehr danken wir ſeiner Kenntnißnahme, „quod nobis non minime notum est, qui *cotidie pene cum eis loquentes*, mysteria erroris ipsorum audimus." Er erzählt, nach der Meinung der Juden, „Sedere Deum more terreni alicujus Regis in solio, quod a quatuor circumferatur bestiis et magno quamvis palatio contineri." Er meint damit die myſtiſche Ausführung der Schilderung des כסא הכבוד, auf dem Gott ſitzend gedacht wird, getragen von den Cherubim mit Menſchen-, Löwen-, Adler- und Stiergeſtalt, verhülle mit einem Vorhange (פרגוד) und umgeben von Wolken, wie es z. B. die Pirke R. Elieser §. 4 ſchildern. „Cogitare etiam illum multa superflua et vana, quae quia ad effatum cuncta venire nequeant, vertantur in daemones." Man erinnere ſich an die Worte Chagiga §. 2. p. 14 a. כל דבור ודבור שיוצא מפי הקדוש ברוך הוא נברא ממנו מלאך אחד. „Literas quoque Alphabeti sui credunt existere sempiternas et ante mundi principium impetrasse diversa ministeria, quibus eas oporteat in seculo praesidere." Über das vorweltliche Exiſtiren der Buchſtaben und einen ſymboliſchen Streit der Buchſtaben in Betreff der Weltſchöpfung ſ. Bereschith Rabba 1 d. und in weiterer Ausdehnung mit den ihnen zugeſchriebenen ministeria in den אותיות דר' עקיבא, die R. Akiba zugeſchrieben werden ed. Amsterd. 468. Die ſymboliſche Deutung hat ihr Moment für dogmatiſche Polemik; aus dem alten Nizachon z. B. (bei Wagenſeil, Tela ignea Satanae p. 3. 4) geht hervor, daß man den Juden gegenüber geltend gemacht habe, es finge ſich die Schrift mit einem ב an, um Vater und Sohn zu bezeichnen. Ebenſo iſt „legem vero mosaicam multis annis curriculis ante mundum fuisse scriptum," einer der herrlichſten Gedanken jener Zeit oft wiederzufinden; cf. Bereschith Rabba 1 a. Pirke de R. Elieser §. 3. Vgl. den Commentar von R. Menachem Zioni (Cremona 1560. 4.) S. 5 c. Wenn Agobard fortfährt: „pluresque coelos, quorum unum, quod ipsi vocant Racha, id est firmamentum, molas Dei sustentare asserunt, quibus Manna sumendum angelis molatur in escam, alterum vero appellant Araboth, in quo Dominum astruunt residere et hoc esse in Psalmo secundum illos: iter facite ei, qui caballicat super Araboth," ſo glaube man wirklich ein Stück des dieſen Betrachtungen vielfach gewidmeten zweiten §. von Chagiga zu leſen (Fol. 12 b.), wo auch über alles Vorhergehende nachzuſehen iſt. Racha iſt nämlich רקיע, wie es daſelbſt heißt: ויתן אלקים ברקיע השמים שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים.

39) Agobard beklagt ſich auch hierüber: „Nam in doctrinis *majorum suorum* legunt Jesum juvenem quendam fuisse" etc., und es iſt nicht unintereſſant, wenn er p. 77 ſagt: „Haec autem omnia ideo et seniores eorum confinxerunt et ipsi *stulta obstinatione lectitant*." 40) *Agobard* p. 64. „Ad hoc pervenitur, ut dicant imperiti Christiani, *melius eis praedicare* Judaeos, quam Presbyteros nostros." 41) *Prudentii Trecensis* Annales ad 839 ap. *Pertz* 1, 433. Baluzius glaubt, daß es der von Lupus Ferrarienſis (ep. 6. p. 24) Erwähnte ſei. Daſſelbe erzählt Amulo, indem er von ihm ſagt: „nobiliter natus, nobiliter nutritus, in ecclesiae officiis exercitatus et apud principem bene habitus;" cf. *Baluz*. p. 336—338 ad *Lupi* Epp.



Digitized by Google

redungsverſuche waren vergeblich, obſchon der Kaiſer ſeinen Schritt kaum glauben wollen, und er ſelber zeigte ihn Allen öffentlich an. Zu Kaiſer Heinrich's II. Zeit geſchah ein Ähnliches. Ein Geiſtlicher des Herzogs Konrad, des Verwandten des Kaiſers, mit Namen Wecelinus, wird Jude[42]) und beharrt in dieſem Glauben trotz der Ermahnung, welche der Kaiſer durch einen andern Geiſtlichen, Heinrich, an ihn richten ließ. Unter den Nachfolgern Karl's des Großen war nicht nur ſein Gedanke verloren und nach der Theilung unnütz geworden, auch das Verhältniß zur römiſchen Kirche war für dieſe nicht immer ein befriedigendes, je nachdem eben der geiſtige Anſpruch, den ſie unter Karl dem Großen zuerſt ausgeſprochen hat, von ihr einer weitern Entwickelung zugeführt werden ſollte. Dieſe Anſprüche zu ſichern, mußte man auf die Conceſſionen der Vergangenheit zurückgehen; das hiſtoriſche Recht der Kanonen und der Karolingiſchen Capitularien mußte die Baſis für die Foderungen werden, die an die Welt des chriſtlichen Lebens gemacht werden. Wie Hincmar[43]) bei allen ſeinen Vorſchriften ſich immer auf das in dieſen Capitularien Enthaltene beruft, iſt die Abfaſſung der ſogenannten Pſeudodecretalen und der Capitularien des Benedict Levita der Ausdruck, wie für die gemachten Anſprüche das vorhandene Material nicht hinreichte und daher für dieſelbe unter allen Umſtänden ein Neues geſchaffen werden mußte. In dieſem Streben aber, durch ein kanoniſches Geſetzbuch, in dem die von der Kirche erhobenen Anſprüche beſtätigt wurden, eben die Verhältniſſe von Kirche und Staat auszugleichen und überall auf denſelben Standpunkt zu führen, iſt auch die Einſchränkung und Sonderung der Juden aus dem chriſtlichen Leben ein bedeutungsvolles Moment. Durch die Verbreitung und Anerkennung des kanoniſchen Geſetzes, welches die alten, echten oder unechten Satzungen gegen die Juden in Erinnerung brachte, ward eben das ſociale Leben der Juden unter den Chriſten, wie es zeitig beſchaffen war, mit dem, wie es ſein ſollte, in den auffallendſten Contraſt und den chriſtlichen Herren und Völkern ihr Unrecht zum Bewußtſein gebracht. Derſelbe Nachdruck, der auf die Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit der geiſtlichen Ämter von weltlichem Einfluß[44]) gelegt, dieſelbe unverletzliche Heiligkeit, die den Kanonen zugeſchrieben ward, war eben anzuwenden in dem, was das Geſetz in Betreff der Fernhaltung und Ausſchließung der Juden befiehlt. Schon Agobard[45]) ſtellt in ſeinem Anklageſchreiben an den König Ludwig über die Verhältniſſe der Juden die kanoniſchen Geſetze gegen dieſelben zuſammen; nichtsdeſtominder erſcheinen die antijüdiſchen Geſetze in den großen Sammlungen der Zeit, in Iſidor, Benedictus, und ſelbſt bei Regino noch nicht mit der erwarteten Ausführlichkeit; um den Volksgeiſt durchaus mit ausſchließend chriſtlichen Elementen zu tränken und die jüdiſche Nation nicht nur durch das Geſetz, ſondern auch durch den freiwilligen Eifer der Population zurückſtoßen zu laſſen, bedurfte es anderer Zeit noch und anderer Mittel. Wenn die Zeit des 5. Jahrhunderts bis zum 9. die des äußerlichen Chriſtianiſirens der germaniſchen Nationen genannt werden kann, ſo war die Zeit des 9. bis zum 12. Säculum die des innerlichen, wo es nicht blos der Befriedigung mit dem äußern Bekenntniß galt, ſondern der vollſtändigen Ausrottung jedes antichriſtlichen Gedankens und der Aufnahme chriſtlichen Sinnes in Saft und Blut. Nur mit und in dieſer Miſſion nach innerer Bekehrung der Germanen iſt der Sieg der Hierarchie und das Verhältniß der Juden als ein Theil davon zu verſtehen. Bevor die öffentliche Meinung nicht den geiſtlichen Zwecken zur Seite ſtand, waren alle Concilienbeſchlüſſe ſelbſt mit königlicher Beſtätigung machtlos und es bedurfte, wie die vergebliche Anſtrengung der weſtgothiſchen Hierarchie gezeigt hatte, ganz anderer Maßregeln, um nicht blos für das Edict, ſondern auch für das Leben zu wirken. Es bedurfte kleiner, dem Volke ſelbſt verſtändlicher und natürlich ſcheinender Gründe, die Juden, welche der Natur altgermaniſchen Lebens immer mehr als gleichberechtigte Menſchen, wie als Anti-Chriſten erſchienen, aus dem Kreiſe des Lebens und der Geſellſchaft zu reißen. Noch außerdem, daß man durch poſitive Geſetze jeglichen Verkehr des Chriſten mit dem Juden, der mehr als den äußerlichſten Handel betraf, aufzuheben gedachte, der gemeine Mann mußte ſelber Abneigung empfinden gegen ſie, die man ihm fortwährend in Schrift und Predigt als die Mörder des Heilandes und die Todtfeinde des Chriſtenthums mit Fluch gegen daſſelbe im Munde und im Herzen darſtellte, die man vor ſeinen Augen religiös, aber auch moraliſch zu vernichten ſuchte. Der Nation gegenüber gab es keine größeren Verbrecher als Landesverräther; ſie wurden, beſonders ſeitdem die Sarazenen Herren Spaniens waren, als die Verräther der wichtigſten Städte, von Toulouſe[46]), Bordeaux[47]) und Barcelona[48]) geſchildert, überall den Feind gegen chriſtliches Leben bald in Normännern, bald in Arabern begünſtigend. Dieſelbe Verleumdung ward ihnen zu Theil in ihrem Privatleben, beſonders da ſie faſt überall, außer bei Weſtgothen, als Ärzte gebraucht wurden[49]). Das Vertrauen zu jüdiſchen Ärzten beruhte nämlich niemals auf der beſondern Geſchicklichkeit derſelben allein, es war vielmehr derjenige menſchliche Trieb, welcher die Leidenden zu ihnen ſich wenden ließ, den die chriſtliche Anſchauung am wenigſten dulden durfte. Der Aberglaube war es, der ſie wollte, der Übermenſchliches und geheimnißvollen Zauber bei ihnen, den Fremdartigen und Andersgläubigen, vorausſetzte, wie

42) Cf. *Alpertus*, De diversitate temporum lib. I. cap. 7 u. 22. ap. *Pertz* 6. p. 701 sq.; cf. Orient. 1843. n. 19 in meinem Aufſatze „Der Apoſtat" S. 300. 43) Cf. Admonition. ad Ludov. Regem cap. 7. opp. ed. *Sirmondi* 2, 133. 44) „Constitutiones contra canones et decreta praesulum Romanorum seu reliquorum pontificum nullius sunt momenti." *Bened. Levit.* lib. 3. 346 ap. *Pertz* 4. p. 424; cf. *Knust* de *Bened. Lev.* Collect. Capp. ap. *Pertz* 4. p. 19 sq. 45) Epistola de Judaicis superstition. 1. p. 66 sq. „scribimus tantum pauca de exemplis et statutis patrum" etc.

46) Vgl. Depping S. 47 und Andere. 47) *Prudent. Trecens.* Annal. ad 848. ap. *Pertz* 1, 443. Das Chronicon de gest. Nordmannorum hat daſſelbe. 48) *Prudent. Trecens.* Annal. ad 852. ap. *Pertz* 1, 447. 49) Cf. *Mansi* 13. p. 200.

Digitized by Google

dies im römiſchen Alterthume der Fall geweſen war. Im Mittelalter erſcheinen die Juden als die Hauptträger von Zaubereien, Schwarzkünſten und Weiſſagungen. Ein Ὄργανον ψυχοβλάβων δαιμόνων war der Teſſarakontapechys, welcher den Ezid zum Bilderſturme bewegte; weiſſagende Juden verkündeten dem iſauriſchen Leo ſeine Größe[50]); der gelehrte Ketzer Photius[51]) hatte einen Juden zum Lehrer, erfahren in magiſchen Künſten, und noch im Occidente werden jüdiſche Zauberer und Aſtrologen von jüdiſchen und chriſtlichen Autoren erwähnt. Gegen ein ſolches Vertrauen, welches außerhalb des Glaubens an die Größe der innerhalb der Kirche möglichen Wunder lag, mußte nicht blos poſitiv angekämpft, ſondern es auch auf andere Weiſe untergraben werden, namentlich da im Oſt und Weſt Juden zu Leibärzten der Fürſten erhoben waren, eine Sitte, die ebenſo lange gedauert hat, als die gegen ſie gerichtete Verleumdung, daß ſie die ihnen anvertrauten Könige tödten[52]). Schon Karl der Kahle und König Hugo[53]) ſollten auf dieſe Weiſe ums Leben gekommen ſein. Um ſo wichtiger war es, daß an Juden die Heiligen Wunder thaten und daß dieſe Localgottheiten ſelber ihren Unwillen an dem Starrſinn und Unglauben derſelben äußerten. Schon Gregor von Tours hat von dem Wunder erzählt, das der heilige Martinus in Oppoſition gegen einen jüdiſchen Arzt gethan, grade wie im Jahre 509 ſchon Chriſten ſolche Dämonen austreiben konnten, gegen welche die Kraft der Magi und Juden nichts vermochte[54]). Ebenſo macht in Toul der heilige Manſuetus den ungläubigen Juden gegenüber einen Knaben, der gelähmt war, geſund, und wird dieſer von den Mönchen ſein Leben lang unterhalten[55]); ſo müſſen Juden die Wunder des heiligen Emmeram in Regensburg anerkennen[56]); die heilige Kunigunde bekehrt einen leugnenden Juden durch ein überraſchendes Wunder[57]); zur ſelben Zeit äußert das Sudarium Christi in Paläſtina merkwürdige Erſcheinungen, wie der weiſe Bernhard berichtet[58]); Bernold erzählt von einem Wunder, das einem Blinden in Rom geſchah, wodurch er den Unglauben der Juden bekämpfte[59]), und anderes mehr. Wunder offenbarten auch, daß die Juden ſich nicht begnügten, den chriſtlichen Glauben blos mündlich zu verſpotten, ſondern auch thatſächlich. In Rom entſteht ein Gewitter, weil, wie man behauptete, in dieſer Stunde die Juden in ihrer Synagoge ein Bild Chriſti kreuzigten[60]), wie ſie ſpäter den heiligen Knaben Richard und den heiligen Wilhelm kreuzigen, Geſchichten, die durch alle Chroniken und Erzählungen verbreitet, das bewirken müſſen, wozu Alles dienen ſollte, innerlichen Fanatismus und glühenden Haß gegen die, welche die wunderbare und theure Religion des Landes mit ſo frevelnder Hand ſchmäheten. Aber ohne dieſe Überreizung des religiöſen Gefühles im Herzen der germaniſchen Nationen, die, was ſie erfaßt haben, mit eigener, dauernder Kraft feſthalten, wäre niemals die Gewalt, welche man Hierarchie nennt, groß geworden und die Vollendung des leidenſchaftlich chriſtlichen Sinnes, der die damalige öffentliche Meinung wie eine feurige Ader durchfloß und der alle Bande, die ihm früher heilig ſchienen, nationale und heimathliche, die Liebe zum Mitſtreiter und zum Herrſcher im Vaterlande, für das Heiligſte Aller, und die Unterwürfigkeit gegen Gott in ſeinen Vertretern erfaßte, war nur möglich durch ein conſequentes, nachhaltiges Experimentiren, mit dem man ihn von allen dieſen Kräften losriß. An ſolcher Entwickelung iſt auch die der jüdiſchen Nation inmitten der entwickelten teutſchen Staaten allein zu verſtehen, als integrirendes, vielſagendes Moment im Kampfe des ausſchließlichen chriſtlichen Geiſtes gegen den nicht blos chriſtlichen Geiſt. Zu gleicher Zeit mit der Hierarchie eines Gregor VII. mußten die Verfolgungen gegen die Juden fertig ſein, beide dieſelben Folgen und Früchte eines Jahrhunderte lang arbeitenden Geiſtes. Dieſer Geiſt hat die Verfolgungen nicht gewollt, obſchon er ſie hervorgerufen; daß er es gleichwol that, lag in den Schritten der unnachſichtigen Conſequenz, die keine Stufe zu überſpringen hatte. Es konnte mit den Juden das chriſtliche Leben nicht zu dem gedeihen, was es werden ſollte, nicht Herr werden über Alles, was nicht dieſes war; und dieſer Gedanke, gewaltſam wie alles Gewaltige, dem Tradition und Nationalliteratur, Selbſtändigkeit und wahrhafte Territorialmacht als Opfer fielen, konnte keine Rückſicht auf die Schickſale der Juden nehmen. So lange dieſe in einem durch mögliche Bande des Herzens geſchloſſenen, oder von keinem durch Leidenſchaft des Gemüthes abſtoßenden Verhältniß lebten, ſo lange nicht jeder Jude dem Chriſten zu jeder Zeit als Jude, und zwar eben als feindlicher Gegenſatz zu ihm, der ganz Chriſt war, erſchien, und der ganzen großen chriſtlichen Gemeinde die kleine jüdiſche, in der Erbärmlichkeit ihres beſchränkten Rechtes, in der Traurigkeit einer rings drohenden Verachtung, nicht mehr furchtbar oder anziehend, nicht mehr gefährlich für den Großen, dem die öffentliche Meinung widerſtand, und nicht mehr bedeutend für den Niedern, dem er fern war, ſchroff entgegenſtand, ſo lange war an eine in ſich abſolute, organiſche, des großen Einheitsgedankens der Hierarchie würdige Corporation der Chriſten der Welt nicht zu den-

50) Das ſchon oben Erwähnte glaubte wenigſtens noch Giovanni in Sicilien (cf. *Johann. de Johanne* Cod. dipl. Sicil. I, 421). 51) *Symeon Magister* ed. Bonn. p. 670. Dieſes Verhältniß zur Zauberei und aſtrologiſchen Wiſſenſchaft im Mittelalter bildet für die Kenntniß jüdiſcher Literatur und Cultur ein weites Feld. 52) Dieſe Erzählungen ſind ſehr verbreitet; Chron. Bothon. picturatum ap. *Leibnitz* ss. rer. Brunswicensium 3. p. 301 hat noch: „In diessem Jar gaff up dat Romsche Rike Konigh Karle den de Jodden vorgheven.“ Vgl. beſonders *Lambec.* ad Platinae Hist. Mantuan. (Vindob. 1675. 4.) p. 468. 53) Cf. *Richer.* Historiar. lib. 4. (addit.) ap. *Pertz* 5, 657. „Hugo rex populis toto corpore confectus ... a Judaeis exstinctus est; cf. *Pertz* n. 92. 54) *Theophanes*, Chronogr. ed. Bonn. 1, 252. 55) Cf. *Adsonis* Miracula Mansueti ap. *Pertz* 6. p. 512. 56) Ein Capitel bei den Zuſätzen zu Arnold's Leben des Heiligen hat die Überſchrift (denn das Capitel ſelbſt iſt nicht da): „Judaei minime diffitentur miracula, in ecclesia S. Emmerammi saepissime facta;“ cf. *Pertz* 6, 549. 57) Miracula S. Cunigundis ap. *Pertz* 6, 827. 58) Itinerarium sancti Bernardi (970) im Recueil des Voyages et de Mém. (Paris 1836.) Tom. 4. p. 800. 59) Bern. Chronicon ap. *Pertz* 7. p. 414, mit anderer Hand dazu geſchrieben.

60) *Ademar*, Histor. ap. *Pertz* 6, 139.



Digitized by Google

ken. Zu erreichen, was zu erreichen war, hat lange gedauert; wo mit den Individualitäten ſo Vieler zu operiren war und aus dieſen ſo vieles entfernt werden mußte, war eben kein geringer Kampf nothwendig; wer noch niemals die Weltgeſchichte als lebendige Lebensäußerungen betrachtet, wird erſtaunen, wenn man ihm Kreuzzüge, die Verfolgung der Juden, den Kampf Heinrich's IV. mit Gregor als gleich nothwendige Erzeugniſſe einer Kraft angibt, in den Kreuzzügen nicht minder die zur Blüthe gekommene religiöſe Leidenſchaft, wie in den Verfolgungen ihren ſich entladenden Blitz ſieht und den blutigen Fanatismus auf der einen, die erhabene Aufopferung auf der andern als Seiten eines Ereigniſſes anſieht. Nicht in allen Gliedern der Kirche hatte ſie die Einigkeit des Gedankens, deſſen Schluß das 12. Jahrhundert war, erreichen können[61]), auch in den Beſtrebungen gegen die Juden waren nicht Alle zu Hilfe gekommen; gegen Störungen, wie gegen den böſen Eindruck einer Wecelinischen Taufe, konnte man ſich ſchwer verwahren, und man erdichtete zwei ſich bekämpfende Schreiben, in denen das eine ſo ſiegreich iſt, als das andere waffenlos[62]). Auch nicht die mündliche Disputation war das Mittel, durch das man ſeinen Zweck erreichte. Der Biſchof von Limoges, der dieſes nicht bedachte, fand die Ohren der Juden gegen alle Bekehrung durchs Wort verſchloſſen und war daher gezwungen, ſie aus ſeinem Lande zu treiben[63]); — es kam vor, daß Eigennutz viele vermögende Männer, wie den Guncelin, ganz vergeſſen ließ, daß er in einem Verbande mit Chriſten gegen Juden ſtand, da er ſelbſt ihnen Glaubensgenoſſen als Sklaven verkaufte[64]). Adalbero, der berühmte Biſchof von Metz, den man einen Säufer[65]) nannte, ſtand nicht in der Reinheit da, daß ſie ihn nicht ſowol ehrten, als bei ſeinem Tode bedauerten[66]). Dienſtverhältniſſe, die vom Vortheil geknüpft waren, konnten nicht leicht zerriſſen werden, aber es durften keine Anſtrengung und Opfer erſpart werden, man hatte die Erfahrung und ſprach ſie aus, daß das Chriſtenthum im friedlich ſocialen Verhältniſſe nicht für das Bekenntniß des Juden, ſondern das Judenthum für das des Chriſten gefährlich werde, und den alten Grundſatz, durch den die oſtrömiſchen Kaiſer die Juden anfingen politiſch zu plündern, endete die weſtliche Kirche, da ſie ihn ſocial iſolirte und der Mitwelt als Zielſcheibe, als Warnung und als Drohung gegenüber ſtellte. Die blutigen Thaten der Kreuzzüge lagen nicht in der Abſicht der geiſtlichen Macht, ebenſo wenig wie die Conſequenzen der Kreuzzüge ſelbſt, aber in der Folge ihrer Operationen, nur daß dieſe ihrem Weſen durchaus günſtig ſich herausbildete, während jene nichts als den Beweis des glücklichen Gelingens darboten. Dieſe Verfolgungen der Kreuzzüge, die nicht ſowol in ihrer eigenen Erſcheinung bedeutend als belehrend und rührend ſind, ſind von einer unberechenbaren Wirkung für die Folge jüdiſchen Lebens und ſeiner rechtlich-ſtaatlichen und ſocialen Stellung bis in die neueſte Zeit geweſen. Das Hep-hep-Geſchrei iſt ein leiſer Nachhall des donnernden Rufes: „Gott will es haben." Vorſpiele waren dazu vorhanden; wie das Weſen der Kreuzzüge erſt ein Jahrhundert lang die Phantaſie der Nationen beſchäftigte, die durch das Vorhandenſein von Chriſtenfeinden in einem geſegneten Theile Europa's genährt und aufgeregt ward[67]), ſo kamen dieſe Verfolgungen nicht plötzlich und ohne allen hiſtoriſchen Vorgang. Daß Juden ſchon im Anfange des 11. Jahrhunderts an die Sarazenen in Aſien den Plan zu einem europäiſchen Kreuzzuge verrathen, zieht ihnen in Orleans eine Verfolgung zu[68]). Als auf die Auffoderung der Kirche früher ſchon Viele nach Spanien gezogen waren, um gegen die Muſelmänner zu kämpfen, verirren ſich die Kreuzritter zu feindlichen Angriffen auf die Juden[69]), die aber von Biſchöfen und Herren geſchützt waren. Ältere Verfolgungen in Böhmen und Polen ſind erdichtet und unbegründet[70]). Aber in Teutſchland, wo Juden weitverbreitet durch Flecken und Städte mit teutſcher Sprache und teutſchen Sitten und Namen lebten, war nichts dergleichen vorgekommen. Erſt im Jahre 1090 hatten die zu Speier eine treffliche Urkunde von Kaiſer Heinrich IV. ausgeſtellt bekommen[71]). Freilich ſpricht es 1084 ſchon Huozmann, der Biſchof, aus, daß er ihnen eine eigene Judenſtadt, mit Mauern umgeben, gegründet habe, um ſie den Verletzungen des Pöbels zu entziehen[72]); nichtsdeſtominder waren dieſe Stürme auf die Ruhe und den Frieden[73]) des Landes, dieſe Gewaltthaten voll Blut und Schrecken etwas Unerhörtes und Unerwartetes. Sie erſtreckten ſich auf alle Städte des Rheins, Mains und der Donau[74]), wohin die zügelloſen Scharen Emicho's und Anderer zogen. Nicht

61) Das ſpricht Gregor VII. (Epp. lib. II. 47 ap. *Mansi* XX, 162) aus: „Iterum cum mentis intuitu partes occidentis sive meridiei aut septentrionis video, vix legales episcopos introitu et vita, qui Christianum populum Christi amore et non saeculari ambitione amant, invenio et inter omnes saeculares principes, qui praeponant Dei honorem suo et justitiam lucro, non cognosco. Eos autem, inter quos habito, Romanos videlicet, Longobardos et Normannos, sicut saepe illis dico, Judaeis et Paganis quodammodo pejores esse redarguo." 62) Vgl. meinen Aufſatz: „Der Apoſtat" 1843 im Orient p. 302, wo freilich manches noch anders darzuſtellen wäre. 63) *Ademari* Histor. lib. 3. ap. *Pertz* 6, 137. 64) *Thietmar Merseburg.* lib. VI. ap. *Pertz* 5, 821. 65) Biſchof von Metz 984 — 1005 „vini potator." *Constant.* vita Adalberonis ap. *Pertz* 6, 661. 66) Judaeis etiam dilectissimus erat; ita ut usque hodie, praetermittam christianos, ab ipsis nostrae etiam religionis infestissimis Judaeis cotidianis luctibus et gravibus suspiriis defleatur. *Const.* vita ap. *Pertz* 6, 661.

67) Vgl. Wilken, Geſchichte der Kreuzzüge I. Einleitung S. 11 fg. 68) Derſelbe a. a. O. S. 31. 69) „Ne interimerentur ab illis, qui contra Saracenos in Hispaniam proficiscebantur," ſchreibt der Papſt Alexander (ſ. *Mansi* Conc. 19, 964). 70) Vgl. das weiter unten über Haagel u. Wolf Meier Deſſauer Erwähnte. 71) *Boehmer*, Regest. 1938. *Würdtwein*, Nova subs. diplomat. I, 127 sq., woraus ſie Jaffe überſetzt hat, Urkunden der Juden S. 8 fg. 72) Aus Würdtwein, Urkunden der Juden S. 6. 73) „*Firmissima* pace interim ubique composita et primo Judaeos in urbibus, in quibus erant aggressi eos, ad credendum Christo compellunt, credere nolentes bonis privant, trucidant, aut urbibus eliminant." *Sigebertus Gembl.* ad 1096 ap. *Pertz* 8, 367. 74) „Qui nimirum per civitates Rheni, Moeni quoque ac Danubii deducti execrabilem Judaeorum quocumque repertam plebem zelo christianitatis etiam in hoc deservientes

Digitized by Google

überall dachten auch nur die geiſtlichen und weltlichen Herren daran, die Juden zu unterſtützen, oft konnten ſie es ſelber nicht und wagten es nicht auf dem von religiöſen Fanatismus überall lavaglühenden Boden. Heimlich nur, durch Vertheilung auf dem Lande, daß ſie dem Anblicke der Kreuzfahrer entzogen würden, konnten Manche gerettet werden. Daß man ſich den Verfolgern mit dem Schwerte in der Hand entgegenſetzte, wird an Biſchof Johann in Speier nicht ſehr gerühmt [75]); wie ſollten denn, ſagt ein Chroniſt, chriſtliche Soldaten gegen Chriſten für Juden ſtreiten? [76]) Die einzige und beſte Waffe fanden die Juden in ihrem eigenen Herzen und ihrem eigenen Muthe; während der Entwickelung des chriſtlichen Volksgeiſtes zu der religiöſen Leidenſchaft, welche die Teutſchen vor Allen in den Jahrhunderten auszeichneten, war auch für die Juden das geiſtige Leben nicht abgeſtorben; durch Zuſtrömung aus dem Lande der Wiſſenſchaft, aus Italien, neu erfriſcht, hatten ſie ihr religiöſes Leben durch Dichtung und Lehre befeſtigt; durch alle Gauen hin war die Kenntniß der heiligen Urkunden und Überlieferungen verbreitet; die Begeiſterung, welche die Juden beſeelte, war eine im Wiſſen begründete und ſtill und tief in der wiſſensdurſtigen Seele ruhende. Unter allem Verkehr mit Chriſten hatten ſie ihre Satzungen bewahrt, ſelber die Annäherung an nichtjüdiſche Sitten gemisbilligt und in einem anſpruchloſen, mäßigen Leben ſich mit den eng gezogenen Kreiſen ihres geiſtigen Lebens begnügt [77]). Wie dem Kampfe der Makkabäer eine Jahrhundert lange, mit Geſetz und Religion tief und innig beſchäftigte Zeit vorausgegangen ſein muß, um einen ſo verzweifelten Kampf zu wagen, wie es denn von eigener Überzeugung durch alle Fibern durchſtrömte Seelen allein im Stande waren, der weltbeherrſchenden Roma zwei Mal ſich mit unglaublicher Kraft entgegenzuwerfen, ſo ſtieß der fanatiſche Angriff des germaniſchen Volkes auf den Frieden und die Ruhe ſtiller und ruhiger Bürger, auf einen Widerſtand, der um ſo unerwarteter war, je ungeahnter er in den Seelen der Angegriffenen ſelbſt ſchlummern mochte. Der Leidenſchaft, die durch eine unnatürliche Aufreizung des religiöſen Gefühles alle chriſtlichen Völker der Zeit durchfloß, ſetzten die Juden einen Enthuſiasmus entgegen, der, weil er in ſeiner Paſſivität jeden Einzelnen bewegte, eben den großen und eindringlichen Einfluß bezeugt, den Jahrhundert lange Beſchäftigung mit geiſtiger Arbeit und religiöſem Studium in Zeiten der Bethätigung äußert, der die Größe des geiſtigen Beſitzes erweiſt, mit dem man ſterben, ohne den man nicht leben mochte und konnte, der eben nur möglich war, wenn in einer weiten feindlichen Umgebung, unter fremden zürnenden Gewalten, in den mannichfachen Verhältniſſen des Lebensbedürfniſſes und Erwerbes ein durchgehends ſittlicher Geiſt den Zuſammenhang mit Gott zu einem unzerreißbaren Bande geſponnen hatte, der alles Andere auf Erden erſetzte, ohne die Freude an dieſer Erde, wenn ſie gewährt war, auszuſchließen. An dem paſſiven Muthe brechen ſich die Wellen des andonnernden, Feuer und Schwert drohenden Fanatismus; es muß einen ſonderbaren Eindruck gemacht haben, wenn die chriſtliche Welt, die Rühmens und Heiligens nicht genug hatte, um das Andenken des einen und des andern Märtyrers zu preiſen, hier ganze Gemeinden, Hunderte und Tauſende, für einen Gedanken ſich opfern ſieht, einem Volke von Märtyrern begegnet, und in Alt und Jung, Mann und Weib dieſelbe Kraft und dieſelbe Begeiſterung findet. In Worms, wo die unheilige Wuth ſelbſt das eigene Heilige, die Geſetzrollen, nicht achtete und zu Schuhſohlen zerſchnitt die zerriſſene Lehre, tödtete ſich Mann und Frau, Braut und Bräutigam, ſchlachteten die Mütter, die liebe- und erbarmungsvollſten der Erde, ihre Kinder, und es ſtarben dieſe auf dem Schooße ihrer Ältern mit dem Rufe: „Höre, Israel!" auf den Lippen; unerhörte Heldenthaten geſchahen in Mainz, in Neuß und an andern Orten; ein Greis hatte einen einzigen Sohn, und er ſtieß ihm das Meſſer in die Bruſt und der Knabe ſagte Amen. Eine Frau gebar, da ſie verfolgt ward; bevor — nur ein Mädchen war bei ihr — die Mörder kamen, ergriff ſie das Kind und ſchleuderte es vom Thurme, daß es ſtarb. Gräßliche Thaten geſchahen überall, Thaten, wie ſie ein barbariſcher Feind verübt, wenn er mit hunniſchen Abſichten über die Grenzen ſtürmt, große Thaten wurden verübt, wie ſie eben nur aus der Liebe nicht für ein äußeres, für ein inneres himmliſches Vaterland ſich erzeugen konnten und mußten [78]). Die Verfolgungen des erſten und zweiten Kreuzzuges, als die erſten Äußerungen eines entfeſſelten Religionshaſſes, haben durch die lange Kette ähnlicher anderer, die ſie nach ſich ziehen, für die Stellung der Juden in der europäiſchen Geſchichte eine außerordentliche Bedeutung gewonnen, vielleicht die größeſte, die von äußerer politiſcher Welt ſeit der Tempelzerſtörung an ſie herangekommen iſt. Ihr inneres Leben iſt davon nicht unberührt geblieben, wie es niemals getrennt erſcheint von den Eindrücken einer Außenwelt; ihre äußere Stellung iſt mit ihnen und durch ſie bis auf das 19. Jahrhundert herab in ſeinen Variationen und Entwickelungen

aut omnino delent aut etiam ecclesiae satagebant compellere sinum." *Ekkehard.* Chron. Univ. 8, 215.

75) „Ut apud Spiram fugientes in palacium regis et episcopi etiam repugnando vix se defenderent, eodem episcopo Johanne illis auxiliante. Qui etiam postea ob hoc ira commotus et *pecunia Judaeorum conductus* quasdam fecit Christianos obtruncari." *Bernoldi* Chron. ad 1096. ap. *Pertz* 7, 465. von anderer Hand im Manuſcript. 76) „Erat tunc episcopus civitatis Rathardus, ad cujus auxilium et defensionem cum thesauris suis confugerant Judaei, quos nec episcopus nec milites ejus, quorum tunc ibi multitudo aderat, vel defendere vel eripere poterant ab Hierosolymitis, *quia fortasse Christiani contra Christianos pugnare nolebant pro Judaeis* etc.; cf. Annalista Saxo ad 1096 (hier ſelbſtändig) ap. *Pertz* 8, 729. 77) Vgl. Zunz, Gottesdienſtliche Vorträge S. 391 fg., und noch mehr in dem Werke: „Zur Geſchichte und Literatur," den meiſterhaften Aufſatz „Zur Literatur des jüdiſchen Mittelalters in Frankreich und Deutſchland," welcher das erſte wahrhaft tüchtige Hilfsmittel für innere Geſchichte der Juden geworden iſt.

78) Vgl. die in ihrer Einfachheit herzzerreißende Schilderung des Zeitgenoſſen R. Elieſer, die Joſef ha Cohen ſeinem Dibre hajamim ed. Amsterd. p. 5 b sq. einverleibt hat.

gegeben worden. Auch hierin zeigt ſich der Unterſchied der monotonen dürren Welt des oſtrömiſchen Reiches von der farbigen, mannichfachen des abendländiſchen. Wie die Kreuzzüge durch die Erſchöpfung alles religiöſen Athems des hierarchiſchen Geiſtes für die chriſtliche Kirche von unberechenbaren Folgen waren, ſo iſt auch der Einfluß derſelben auf die Juden ein erſtaunlicher.

Die einige Herrſchaft der chriſtlichen Welt bedurfte eines Geſetzbuches und die unverhältnißmäßig große Anzahl von Sammlungen kanoniſcher Rechte [79]) im 11. Jahrhundert verkünden den Gedanken, der ſich am Ende des Jahrhunderts in ſeiner ganzen Kraft äußerte. Wenn die Hierarchie die Völker durch das Chriſtenthum ſo ſehr verſchmolzen hatte, um wie mit einem einzigen den Kampf gegen Aſien zu unternehmen, ſo brauchte man auch einen Codex, in dem die Angelegenheiten des Chriſtenthums nach einer beſtimmten Regel verhandelt und behandelt wurden. Die Stellung zu den Juden war darin ein bedeutungsvoller Abſchnitt. Die Verhältniſſe derſelben waren immer noch in den verſchiedenen Landestheilen der Hierarchie nicht dieſelben; wenn auch die öffentliche Meinung im größeren Theile Europa's durch die Anſtrengung des Chriſtianiſirens, durch die geiſtliche Gewalt ſchon ſo ſehr wider ſie gereizt war, um fernere Geſetze nicht nothwendig zu machen, ſo waren doch immer wieder Landſchaften und politiſche Zuſtände, wie in Spanien, wo die alten Edicte immer von Neuem ihren Werth und ihre Geltung hatten, und waren, wie man richtig einſah, die Verhältniſſe des Lebens viel zu mannichfaltig, um nicht von Neuem eingeſchärfte Satzungen nothwendig zu machen. Je mehr das große Werk gelungen war, die Selbſtändigkeit kirchlicher Jurisdiction vor der weltlichen Einmiſchung zu bewahren, deſto wichtiger war die Feſthaltung und Feſtſtellung des innerhalb ihrer Grenzen Angenommenen, und wenn die Kreuzzüge für die Sanction der großen Gewalt über die Herrſcherhäuſer der Erde die glänzendſte Manifeſtation geweſen ſind, ſo waren ſie auch für die kirchliche Legislation gegen die Juden ein abſchließendes Ereigniß. Nach denſelben wird nur wenig hinzugetragen; es war natürlich, daß nach dem allgemeinen Geiſte, der ſich in ihnen und nach ihnen in der Bevölkerung der Chriſtenheit kund thut, für Einflüſſe geiſtlichen Charakters durch die Juden nichts mehr beſonders zu befürchten und die lang erwünſchte Trennung vollſtändig eingetreten war. Man hatte erreicht, was man erreichen wollte, die Vermittelung des jüdiſchen und chriſtlichen Lebens durch einen heiligen Kanon, mit deſſen älteren Theilen die ſpäter hinzugekommenen Decretalen gleicher Autorität erſchienen. Es iſt widerlegt worden, daß äußerliche Ähnlichkeit zwiſchen den großen Sammlungen des 12. und 13. Jahrhunderts, dem Decretum Gratian's [80]) und den Decretalen Gregor's IX. [81]), mit den Juſtinianeiſchen Geſetzbüchern vorhanden oder beabſichtigt ſei, aber daß in der Zuſammenſtellung dieſer beim Erwachen des römiſchen Rechtes und deſſen Wiederbelebung an ein Gegenſtück kanoniſcher Satzung zu dieſen gedacht ſei, daß die Kirche dieſen gegenüber in ebenſo conſolidirter Geſtalt ihr Corpus wollte geordnet haben, iſt gewiß richtig und wahrſcheinlich nur der eigentliche Gedanke der älteren Meinung. Für die jüdiſche Geſchichte iſt nun eben die erneute Sammlung der Kanonen auch von großer Bedeutung; wenn es einer theoretiſchen Darſtellung, die hier leider ziemlich genau mit praktiſcher Ausführung harmonirt, von allen jüdiſchen ſocialen Zuſtänden im chriſtlichen Europa gilt, ſo ſind es eben dieſe Satzungen, die man zu Grunde legen muß. Wie die Hierarchie ſelber die Angel iſt, um die ſich das geiſtliche Leben Europa's wendet, ſo ſind es dieſe Geſetze, die für das ganze Leben der Juden unter den Chriſten die bis auf die neueſten Zeiten nicht gewandelte Baſis bildeten. Es wird alſo genügen, das in dieſem Corpus Enthaltene ſkizzenhaft wiederzugeben; es wird nur nöthig ſein, die Dauer zu bezeichnen, welche Alles gewonnen. Die Conſiſtenz, mit der unter den ſeltſamſten Variationen nicht davon abgewichen worden iſt, erregt Verwunderung. Die zahlloſe Mannichfaltigkeit der Judengeſetze und Ordnungen läßt ſich mit Leichtigkeit auf ſie zurückführen; wenn über ſie hinweggegangen werden ſoll, wird das neue Edict mindeſtens des Gegenſatzes wegen deutlich ausgeſprochen. Es bietet die Unkenntniß, mit der die Geſetzgebungen der unendlich variirenden Willkür ſo oft als etwas durchaus Neues betrachtet und beurtheilt worden, ſchon in früher Zeit ein intereſſantes Schauſpiel; man ſah nicht, daß höchſtens die Nüancirung eine andere, die locale Abfärbung eine beſondere war. Man erkannte ſelten, daß ſelbſt die ärgſten Judenfeinde nicht über das kanoniſche Statutum hinausgingen. Noch in die Decretalen iſt kein ganz neues Geſetz eingerückt, für das gar keine hiſtoriſche Begründung vorhanden iſt. Die kanoniſche Legislation hörte auf [82]), nicht allein weil ſich das Papſtthum nach ganz andern Richtungen hinlenkte [83]), ſondern weil das Verhältniß der Chriſten zum Papſtthum und zu Nichtchriſten in den Grundzügen durchaus feſtgeſtellt war und man ſowol ſeine Erneuerung und Einſchärfung in der provinziellen Jurisdiction der Geiſtlichkeit wollte, als man durch die Erfahrung, die man von der Heiligkeit des alten Kanons hatte, wußte, daß es hinreichend ſei, eine ſtreng formirte Baſis zu haben, aber unmöglich alle für die verſchiedenen Localitäten nothwendigen Variationen theils anzugeben, theils als für Alle

79) Man zählt bekanntlich von Benedict an und ihn nicht mitgerechnet 11 Sammlungen bis auf Gratian. Davon gehören dem Anfange des 10. Jahrhunderts noch zwei, dem 11. Jahrhundert ſieben, darunter die bedeutendſten, wie Burchard, Anſelm, Ivo, dem Anfange des 12. Jahrhunderts zwei an; vgl. Walter, Kirchenrecht §. 91. Richter, Lehrbuch des Kirchenrechts §. 72. Es iſt nirgends, wie ich glaube, deutlich ein Nachdruck auf die Bedeutung dieſer Sammlungen grade für das 11. Jahrhundert gelegt.

80) Eichhorn, Deutſche Staats- und Rechtsgeſchichte. 2. §. 271. Note c. 81) Derſelbe a. a. O. §. 275. Note c. 82) Die Zuſätze Clemens' V. vom Jahre 1313 (Clementinen) enthalten unter dem Titel De Judaeis et Saracenis nur Letztere Betreffendes; daſſelbe iſt mit den Extravaganten Johann's XXII. der Fall unter Tit. 8. In den Extravagant. Commun. finden ſich Lib. V. Tit. 2 nur zwei Edicte über getaufte Juden von Clemens V. 83) Wie Richter ſagt §. 77.

Digitized by Google

gültig hinzuſtellen, wie dies früher in einfacheren Verhältniſſen möglich geweſen iſt. Es wäre alſo eine unnütze Wiederholung, die verſchiedenen kanoniſchen Befehle bei jedem Staate wieder aufzuführen; es wird leicht ſein, alles, was in den verſchiedenen Landestheilen bis auf die jüngſten Zeiten in die Gebiete geiſtlichen Rechts gehören konnte, auf die verſchiedenen Länder anzuwenden.

Der Proteſtantismus hat das kanoniſche Recht in Betreff der Juden nicht aufgehoben; vielmehr hat er bei der großen Verſchmelzung kanoniſchen und privaten Rechts in den letzten Jahrhunderten ſtreng an die Normen des Codex gehalten, ohne ihn freilich als ſeine Quelle zu bezeichnen. Für die Kenntniß des Judenthums, für die Wiſſenſchaft in ſeinen Bibliotheken ging mit den Humaniſten eine neue Sonne auf. In der ſocialen Stellung der Juden war der Fortſchritt ein ſehr langſamer; Luther's Äußerungen gegen die Juden ſind vielmehr ein neuer Kanon von Intoleranz für ſpätere Jahrhunderte geweſen[84]); obſchon die religiöſe Bewegung, die durch die Entſtehung des Proteſtantismus ſich erzeugte, wegen der Zurückführung des chriſtlichen Glaubens auf die Urquellen[85]) auch ein näheres Heranrücken an die Juden und ihre Lehren veranlaßte, obſchon eben die Bekehrung der Juden als die wahre Aufgabe des Proteſtantismus, die durch die katholiſche Lehre[86]) verhindert ſei, angegeben wird, ſo ſchließt ſich doch bis auf den heutigen Tag in den Staaten, wo die ſocialen und politiſchen Feſſeln noch nicht ganz gelöſt ſind, jede derſelben an den kanoniſchen Körper an, und ſelbſt in den Staaten, die die allerproteſtantiſcheſten ſein möchten, wird das Weſen des chriſtlichen Staates auf Anſchauungen des kanoniſchen Rechtes und deſſen Baſis, des Juſtinianeiſchen, gegründet.

Bei der Aufzählung der einzelnen Punkte des in den Decretalen aufgenommenen Judengeſetzes ſtellen wir zuweilen auch Ivo[87]) und Gratian voran, weil dieſe der Ausdruck kurz vorhergegangener Zeiten ſind. Die Geſetze ſelbſt reden theils zum Chriſten, theils zum Juden, und zerfallen ſo in zwei Theile. Bei jenen iſt der Grundgedanke die radicale Trennung ſocialer Verhältniſſe der Chriſten und Juden, und es dürfen die Erſten weder eine gleiche, noch eine untergeordnete Stellung zu den Letzten einnehmen, weil dieſe Letzten eben ſelber den Chriſten durch die Natur ihres Bekenntniſſes untergeordnet ſein müſſen. Es iſt daher die Ehe mit Juden verboten. Dies Verbot, durch die römiſchen Kaiſer im Jahre 388 zuerſt in der morgenländiſchen Kirche auf dem Concil[88]) von Chalcedon in Bezug auf Lectoren und Cantoren ganz beſonders hervorgehoben, wird in der ſonſtigen Geſetzgebung in alter Ausdehnung erhalten; die Concilien von Orleans und Clermont, 533 und 535, ſprachen es zuerſt im Weſten aus. Regino[89]) erkennt nicht minder in einer ſolchen Verbindung Ehebruch. Das ſchon erwähnte Geſetz der Weſtgothen verbreitet Benedict Levita[90]). Demgemäß entſcheidet Ivo in zwei ſonderbaren Fällen, die ihm vorgekommen ſind[91]); Gratian theilt nur die alten Concilien von 533 und 535 mit. Noch Innocenz III. hat gegen das Ehebündniß zwiſchen Juden und Chriſten Befehle erlaſſen, Unzucht und Ehebruch abgerechnet, für die den Chriſten ſchon Rhabanus Maurus[92]) ebenſo gut den Bann wie ein Concil von 1310[93]) beſtimmt. Die Beſtimmung des preußiſchen Landrechts, daß „chriſtliche Ehegeſetze"[94]) ein Bündniß zwiſchen Beiden hindern, iſt nicht minder kanoniſcher Anſchauung entlehnt. Gratian[95]) macht einen Unterſchied zwiſchen conjugium legitimum und ratum. Legitim iſt eine Ehe, „quum uxor a parentibus traditur, a sponso dotatur et a sacerdote benedicitur," alſo eine kirchliche Ehe. Illorum vero conjugia, qui contemtis omnibus illis solennitatibus solo affectu aliquam sibi in conjugem copulant, hujusmodi conjugium non legitimum, sed ratum tantummodo esse creditur. Dies wäre eine Civilehe. Ein ſolches ratum conjugium iſt ihm auch zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten möglich. Es durfte der Chriſt mit den Juden nicht eſſen. Man beruft ſich dabei immer auf die Concilien von Agde und Macon, aber ſchon im Concil von Illiberis[96]) und auf dem Concilium von Vannes[97]) iſt das Verbot erlaſſen, und nur das letztere gibt das von Agde wieder. Der Grund iſt, daß man ſich gleichſam den Juden gegenüber erniedrige, „incipiant esse clerici inferiores quam Judaei, si nos, quae ab illis apponuntur, utamur, illi a nobis oblata contemnant." Das Concil von Metz 888[98]) unterſagt es daher „juxta capitula sanctorum patrum;" das Conci-

84) Beſonders in den Streitſchriften dieſes Jahrhunderts ſpielen ſie eine Rolle. Nachdem der Kirchenrath Ewald eine milde Äußerung angeführt, die auch Joh. Jacoby (Über das Verhältniß der Juden zur Emancipation gegen Streckfuß. [Hamburg 1833.] S. 19) benutzt hat, ſtellt Rühs (Die Rechte des Chriſtenthums S. 18) eine ganze Anthologie von antijüdiſchen Stellen aus Luther zuſammen, die oft citirt und ſchon aus Hosmann's „ſchwer zu bekehrendem Judenherz" zu entnehmen waren; ferner Lips (Über die künftige Stellung der Juden [1819.] S. 63) und Karl Aug. Buchholz (Lübeck 1814.), welche ſie widerlegen, und Andere. 85) Vgl. meine hiſtoriſche Abhandlung über die Rabbinerverſammlung des Jahres 1650 S. 10 fg. 86) Vgl. über die Rabbinerverſammlung u. ſ. w. S. 47. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. Contin. II. p. 171. 87) In Ivo iſt beſonders Burchard von Worms benutzt; Letzterer war mir nicht zugänglich.

88) Im Synodicon ed. *Beverey.* I, 129; vgl. Zonaras zur Stelle. Übrigens wird natürlich das alte Verbot oft wiederholt; cf. Liber Novell. Basil. Macedonis ap. *Leunclav.* 2. 136. *Attaliatae* Synopsis ap. *Leunclav.* 2. p. 7 sq. 89) De disciplina ecclesiastica Veterum ed. *Hildebrand.* (Helmstadt. 1659. 4.) P. II. cap. 142. 90) Cappit. Addit. 4, 2. ap. *Pertz* Monn. 4, 146. 91) Epistolae *Ivonis* n. 112 u. 230 in Opp. omn. (Paris 1647. Fol.) II. p. 54 b u. 98. In beiden Briefen handelt er von Jüdinnen, die zum Chriſtenthum übergegangen, von denen er der Erſten, die wieder zum Judenthume zurückkehrte, einen Ehebruch zuſchreibt, der Zweiten, die ihren Mann als Juden verließ, eine neue Heirath erlaubte. 92) Poenitentiale in *Canisii* Antiquae lectiones ed. *Basnage* 2, 2. 309. 93) Concilium Trevirense Art. 93. ap. *Martene*, Thesaurus Anecdotorum 4. p. 262. 94) Simon und Rönne, Die früheren und gegenwärtigen Verhältniſſe der Juden in Preußen S. 463. 95) P. II. zu Causa 28. Quaest. 1. c. 17. ed. *Richter* I. p. 945. Die obigen Concile führt Causa 28. Quaest. 1. c. 14. 16 an. 96) Vgl. die Collectio Canonum ap. *Canisium*, Lect. Ant. ed. *Basn.* 2, 2. 270. 97) *Mansi*, Concil. 7. p. 954. Art. 12 aus dem J. 465. 98) *Mansi*, Concil. 18. p. 79. 80.

Digitized by Google

lium Coyacenſe [99]) in Spanien, wo es häufig Gelegenheit geben mochte, das Verbrechen begehen zu ſehen, ſetzt 100 Prügel für die inferior persona, welche ſich der ſiebentägigen Buße nicht unterwerfen will, aus. Ivo [1]) theilt die Verbote der Älteren noch mit; in die Decretalen iſt dieſer Punkt nicht aufgenommen. Kein geſäuertes Brod ſich von Juden geben zu laſſen, iſt ein altes Edict, das aus der trullaniſchen Synode [2]) Gratian [3]) wiedergibt. Über den Ankauf des bei ihnen nicht für כשר gefundenen Viehes oder Weines ärgert ſich ſchon Agobard [4]). Erſteres zu kaufen war lange verboten, weil man von Juden Vergiftung und Beſudelung vorausſetzte; dies ſpricht ein wiener Concil wirklich aus, 1267 [5]). Schon früher war verboten, Juden chriſtliches Fleiſch metzgen zu laſſen [6]); noch 1465 [7]) wiederholt es das Concil von Avignon; die alten nürnberger Geſetze [8]) aus dem 13. Jahrhunderte hatten ein beſonderes Capitel „von der Juden Flaiſch,“ und als die Juden von da vertrieben waren, verbot der nürnberger Rath, von keinem fürther Juden Fleiſch zu kaufen, „um beſorglich Krankheit“ im Jahre 1538, was man 1603 wiederholte [9]). Buxtorf [10]) meint noch, dieſe ſchändliche Behandlung des Fleiſches ſehe den Juden ähnlich; Würfel ſagt 1755: „die Juden ſind und bleiben verdächtig.“ Daran hängt das Verbot, an Feſtlichkeiten der Juden Theil zu nehmen, namentlich an Hochzeiten und Beſchneidungen, wie denn das Concilium von Terracina 1330 [11]) Gevatterſchaften verbietet, die Chriſten bei Juden annehmen, in dictis circumcisionibus, quod nefas est dicere, paternitatis vinculum contrahere, wie umgekehrt Fr. Rühs [12]) noch darüber erbittert iſt, daß man in Dänemark Juden als Taufzeugen eingeladen habe.

Wenn die Juden nicht in gleichem Verhältniſſe zu den Chriſten ſtehen durften, dann vollends nicht im höhern; wenn die chriſtliche Geiſtlichkeit Schaden in gewöhnlicher Stellung für ihre Untergebenen beſorgte, um wie viel mehr, wenn Juden eine weltliche Obrigkeit waren. Das römiſche Recht hatte den Juden alle Fähigkeit dazu abgeſprochen, im fränkiſchen Reiche waren neue Edicte dafür nothwendig geworden. Das Concil von Macon ſagt: „per quod illis, quod Deus avertat, Christiani videantur esse subjecti.“ Späterhin geben die glücklichen Verhältniſſe der Juden in Spanien Gelegenheit dazu, dieſe Geſetze zu wiederholen. Das Concil von Rom 1078 [13]) hat auch einen Titel: „De Judaeis non praeponendis Christianis,“ Gregor VII. ſchreibt an Alphons von Caſtilien über dieſen Punkt [14]): „Quid est enim Judaeis Christianos supponere ac hos illorum judicio subjicere, nisi ecclesiam dei opprimere et satanae synagogam exaltare.“ Der ſtets angeführte Grund bleibt der: „quia sub hac occasione Christianis injuriam faciunt,“ wie Ivo [15]) hat. Daſſelbe ſagt Innocenz III., der ſich 1215 auf das vierte Concil von Toledo bezieht: „quoniam sub hoc praetextu Christianis plurimum sunt infesti.“ Die injuria gegen Chriſten zu verhüten, verlangt vom portugieſiſchen Könige ebenſo Gregor IX., und es ſind dieſe letzten zwei Schreiben in die Decretalen aufgenommen [16]). An eine Aufhebung dieſes Geſetzes konnte man auch im 19. Jahrhundert in Preußen bisher nicht denken und ſtützte ſich zur Rechtfertigung dieſes Verfahrens auf den Begriff des chriſtlichen Staats, und vergaß dabei, daß die Zeiten, wo das kanoniſche Recht durchaus gültig war, und ſeine Conſequenzen längſt verſchwunden ſind. Viel bedeutender erſchien dem damaligen chriſtlichen Staate eine andere Unterthänigkeit der Chriſten gegen die Juden, welche in dem Dienſte gegen Lohn beſteht. Wenn man eben den Handel mit Chriſtenſklaven, deſſen Ende man in das 11. Jahrhundert ſetzen kann, deshalb mit möglichſter Kraft verbot, weil man die Judaiſirung, die Beſchneidung oder auch Verſchneidung fürchtete, ſo fürchtete man nicht minder böſe Folgen für chriſtliche Dienerſchaft der Juden überhaupt. Das Concil von Macon, deſſen Entſcheidung in die Decretalen aufgenommen iſt, ſagt: „quia nefas est, ut quos Christus Dominus sanguinis sui effusione redemit, persecutorum vinculis maneant irretiti.“ Nicht minder iſt der Brief Gregor's des Großen aufgenommen, der alles aufbieten heißt, daß nicht „superstitioni Judaicae *simplices animae* deservirent“ [17]). Alexander III. verbietet jede Dienſtleiſtung, namentlich die der Hebammen, Ammen und Kinderfrauen [18]): „quoniam Judaeorum mores et nostri in nullo concordant et ipsi de facili ob continuam conversationem et assiduam familiaritatem instigante humani generis inimico ad suam superstitionem et perfidiam *simplicium animos* inclinarent.“ Innocenz III. [19]), der ſich gegen dieſen,

99) Aus dem Jahre 1040 unter Ferdinand I. von Caſtilien bei Manſi 19, 788.

1) Decretum 13, 99 (aus Concil. Aurel.) 117 (aus Agathens.) 119 (aus Concil. Eliberitan.); vgl. die Statuta eccles. Nemausensis Art. 14. ap. *Martene* 4, 1064. 2) Cf. Synodicon ed. *Bevereg.* I, 168. 3) Decret. P. II. Causa 28. Quaest. 1. c. 13. „Nullus eorum, qui in sacro sunt ordine aut laicus *azyma Judaeorum* manducet aut cum eis habitet aut aliquem eorum in infirmitatibus suis vocet ut medicinam ab eis percipiat aut cum eis in balneo lavet.“ Noch das fürther Judengeſetz verbietet die „Oſtermazen“ „jedoch davor keinem Chriſten nichts verkauffet werden.“ Lochner, Nachricht von der Judengemeinde in der Hofmark Fürth S. 18. 4) De insolent. Judaeor. I, 62: „haec tanquam immunda a Judaeis repudiata Christianis venduntur et insultario vocabulo Christiana pecora appellantur.“ 5) Vgl. die Juden in Öſterreich Bd. I. S. 84 u. 143. 6) Cf. Statuta Synodalia Meldensis Art. 57. ap. *Martene* 4, 901. 7) Art. 25. ap. *Martene* 4, 385. 8) Würfel, Hiſtoriſche Nachrichten von der Judengemeinde in Nürnberg S. 36. 37. 9) Lochner, Nachricht von der Judengemeinde in Fürth S. 89 u. 99. 10) Synagoga Judaica (Frankf. u. Leipzig. 1728.) p. 637. 11) Bei *Martene*, Thesaurus Anecdot. 4, 311. 12) Die Rechte des Chriſtenthums S. 8.

13) Bei Manſi 20, 108. 14) *Gregorii VII.* Epistol. lib. 9. 2. ap. *Mansi* 20. p. 340. 15) Ivo hat darüber zwei Artikel: Decret. 13. cap. 97 und das Concil von Macon 13, 118. 16) Decret. Gregor. lib. V. tit. 6. cap. 16 u. 18. Das Concil von Wien 1267 wiederholt: „ne ad alia publica officia aliquatenus admittantur“ etc. 17) Lib. 4. cap. 21. Opp. omnia 2, 699. 700. 18) Decretal. Lib. V. Tit. VI. cap. 5. 19) Lib. V. Tit. 6. c. 13. Es darf aus demſelben Grunde weder ein Getaufter, noch Einer, der ſich taufen laſſen will, einem Juden dienen. Lib. V. Tit. 6. cap. 19.

Digitized by Google

den Chriſten wie den Juden angenehmen Gebrauch nicht mehr zu helfen weiß, wendet nun das Gebot an die Juden; dieſe, undankbar gegen die Gnade, die man ihnen erweiſt, ſollen die Dienſtboten und Ammen entlaſſen, ſonſt verbietet er allen Großen „ne cum eis commercium aliquod audeant exercere." Je weniger nun aber es möglich war, dieſem Umſtande zu ſteuern, deſto häufiger wird der Befehl wiederholt. Das Concilium Terraconenſe befiehlt, das Verbot jährlich einmal zu publiciren, daß Chriſtinnen bei Juden nicht Ammen ſein dürfen [20]). In den Statutis ecclesiae Aeduensis [21]) werden die servientes Christiani, pedissequae und nutrices bedroht, daß ſie in vita et in morte ab omnibus altius evitentur. Die Statuten der Synode von Avignon wollen jeden Sonntag und Faſttag publicirt haben, daß keine chriſtliche Seele den Juden Feuer mache, Waſſer trage, Kinder ſäuge und warte [22]) u. ſ. w. Das Concil derſelben Stadt bemerkt, daß die Juden contra juris communis dispositionem chriſtliche Diener und Ammen haben [23]). Auch die proteſtantiſchen Theologen ſind dagegen nicht weniger erzürnt geweſen, obſchon es Wagenſeil vertheidigt und ein altdorfiſches Gutachten ſich dafür erklärt hatte [24]). Die Judenreglements haben darüber ihre beſtimmten Satzungen gehabt; die in Fürth erlaubte [25]) (1719), die heſſiſche Judenordnung und die brandenburgiſch-culmbachiſche Polizeiordnung verboten es [26]). Paul IV. hatte ſchon früher verboten, die Juden Herren zu nennen, deshalb verwandelt noch Wagenſeil Herr Lipman in Rabbi Lipman, und kann ſeine Vertheidigung chriſtlicher Dienſtboten in jüdiſchen Häuſern nur mit der gefälligen Dienſtleiſtung, die die Höhern den Niedern erweiſen, vergleichen [27]). Im Sinne ſolch niederer Perſonen hielt man die Juden für den Kriegsdienſt nicht geeignet, wenn auch nur Ivo die Äußerung des Hieronymus und die des römiſchen Rechtes anführt [28]): „non est mirum, si apud Judaeos perierit omnis dignitas bellatorum." Es verriethen daher die gelehrten Leute des 17. Jahrhunderts mindere Kenntniß des kanoniſchen Rechtes [29]), das die Wehrhaftigkeit allerdings als eine Zierde hinſtellt, wenn ſie die Gründe der Waffenloſigkeit der Juden nicht kennen, z. B. die preußiſche Regierung, indem ſie faſt mit denſelben Worten die den Juden ſeit 1812 gegebene Freiheit des Militairdienſtes nehmen wollte [30]). Auch ſind die Gründe, die man dagegen angab, Feigheit und jüdiſche Ceremonie, durchaus unhiſtoriſch und gar nicht zu widerlegen.

Wenn ein Chriſt in keiner Beziehung dem Juden ſo nahe ſtehen ſoll, daß jener ihm einen möglichen Schaden erweiſen könne, wenn alſo nur aus dieſem Grunde obrigkeitliche Ämter verboten ſind, ſo iſt es ſehr natürlich, daß auch die Zeugnißfähigkeit des inferioren Juden gegen den Chriſten eine beſchränkte ſein mußte. Alexander III. [31]) macht dabei wieder geltend, daß diejenigen mit dem Banne zu beſtrafen ſeien, „quicunque Judaeos Christianis voluerint in hac parte praeferre, quum eos Christianis *subjacere* oporteat." Alle Geſetzgebungen enthalten über dieſen Punkt, mit dem die Vereidigung der Juden in beſonderer Verbindung ſtand, Edicte verneinender Art, bis die neueſte Zeit darin anders entſchieden hat. Doch iſt in Hanover die alte Anſicht noch geltend. Um ſo merkwürdiger iſt, wenn ſchon mittelalterliche Geſetze, wie die Heinrich's des Erlauchten, in Bezug auf das Zeugnißablegen ein gleiches Verhältniß annehmen, und was das Zeugniß von Chriſten gegen Juden betrifft, durch traurige Erfahrungen belehrt, die teutſchen Rechte einem Chriſten allein nicht Glauben ſchenkten [32]). Anderes der Art iſt hier zu übergehen, weil es zu weit in das Privatrecht führt [33]). Nur die Formeln des Eides, obſchon das kanoniſche Corpus keine ſolche angibt, ſind ebenſo aus alter Zeit überliefert und feſtgeſetzt. Die oben erwähnte aus Conſtantinopel, nach welcher ſich der Schwörende mit Dornen umgeben muß, indem er das Geſetz Moſis hält, wird wiedergegeben [34]) noch in teutſchen Rechten, welche ein härenes Gewand für ſolche Feierlichkeit gebieten [35]). Wie man ſich jedes Aberglaubens und jeder misverſtandenen Deutung, von der man bei den Juden vernahm, zur Eidesformel [36]) bediente, ſo war auch die Unterlage einer Schweinshaut lange beliebtes Ceremoniel bei dem Schwören, worüber indeſſen ſchon eine alte Gloſſe bemerkt hat, „das iſt eine Phantaſey, denn es iſt genug, daß ſie den Eyd thun in vorgeſchriebener Weiſe." Daß die fünf Bücher Moſis in den Urkunden den Namen Rotulus, teutſch Rodel, franzöſiſch Roolle, führen, hat gar nichts Auffallendes [37]), da dies die gewöhnliche Benennung (griechiſch *εἰλητάριον*) für Volumina und Geſetzbücher im Mittelalter war und Rolle bedeutet.

20) Art. 33 vom Jahre 1329 bei *Martene* 4, 293. 21) Art. 65 bei *Martene* 4, 474. 22) Art. 28 bei *Martene* 4, 581. 23) Art. 24 bei *Martene* 4, 384. 24) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten Cont. 2, 360. 25) Lochner, Die Juden in der Hofmark Fürth S. 20. 26) Vgl. Gmelin, Abhandlung von den beſonderen Rechten der Juden in peinlichen Sachen. (Tübingen 1788.) S. 26. 27) Schude, Jüdiſche Merkwürdigk. Contin. 2. p. 307. 28) Decret. 13, 118. (Opp. 1, 377.) 29) Vgl. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten S. 324. 30) Rönne und Simon S. 52.

31) Decretal. Lib. II. Tit. 20. cap. 21; cf. *Ivo*, Decret. 13, 96 (I. 376). 32) Sibori, Geſchichte der Juden in Sachſen S. 13; vgl. Gmelin S. 104 Note über den Gloſſator des Sachſenſpiegels. 33) Die Verdienſte des Dr. Z. Frankel zu Dresden in ſeinen Schriften, namentlich im Anhange zu ſeinem gerichtlichen Beweiſe: über die preußiſche Geſetzgebung, hinſichtlich des Zeugniſſes der Juden, ſind anerkannt. 34) Vgl. die Capitula de Judaeis ap. *Pertz*, Monumenta 3. p. 194 (Legg. I), wo in zwei Redactionen Eidſchwüre gegeben werden. Beim erſten wird als Form vorgeſchrieben: „Mitte rumice bis a capite in circuitu pedum ejus; ibi debet stare, quando jurat juramentum et habere debet in brachio quinque libros Moysi secundum suam legem et si habere non potest secundum latinitatem." 35) Vgl. Spieker, Die Geſchichte der Juden in Deutſchland. Anhang S. 33. 36) Vgl. Koch, Die Juden im preußiſchen Staate S. 101—111, Schudt (Contin. 2, 245) und eine Menge Anderer, die über dieſen dem chriſtlichen Mistrauen Stoff bietenden Brauch ſchreiben. 37) Weſſely's Anfrage im Sabbatblatt 1845. Nr. 17 bedurfte keiner Erledigung; ſie wurde falſch beantwortet Orient 1845. n. 26, und dies wieder bekämpft Sabbatblatt 1845. Nr. 27. Geſetzbücher in England, wie Domes Daybook's, hatten denſelben Namen. Es kommt faſt überall als Rolle der Juden für ihr Geſetzbuch vor.



Digitized by Google

Das kanoniſche Recht, welches ſich an die Juden richtet, ſpaltet ſich nun in die Pflichten und Rechte, welche es ihnen gewährt. Zu den Pflichten gehört: Sie müſſen die Kirche durch die Zahlung des Zehnten entſchädigen. Alexander III. befiehlt, daß ſie entweder den Beſitz aufgeben oder Zehnten bezahlen ſollen[38]), und dies iſt das für das Corpus Canonicum gültige Geſetz, beſonders war es in Spanien in Ausführung gekommen. Zu Gregor's VII. Zeit beſtimmte dies die Synode von Gerona[39]), daß Zehnten gezahlt werden müſſen, „quemadmodum si a Christianis colerentur,“ und beruft ſich auf das Concilium von Gerona[40]) im Jahre 1068, welches ſich ebenſo geäußert hat: „quapropter unde amittit primitias et oblationes, saltem exinde habere deberet decimationes.“ Dem Concil des Lateran folgend, publicirt dieſes Geſetz in Teutſchland das wiener von 1267[41]), und als einen Theil des kanoniſchen Rechts bewahrten es auch die Geſetzgebungen der neuern Zeiten. Weil doch in den Häuſern der Juden Pfarrkinder wohnen könnten, alſo hierdurch Schaden entſteht, mußten die Juden in Fürth dem Pfarrer jedes Jahr 8 Speciesdukaten, den beiden Diakonen jedem 1 geben[42]), die braunſchweig-lüneburgiſchen Geſetze ließen von jedem jüdiſchen Hausbeſitzer der Geiſtlichkeit jährlich 3 Thaler, von jedem Einwohner 1 Thaler zahlen. Auf eine Eingabe der Paſtoren beſtimmt 1739 Ernſt Ludwig von Heſſen-Darmſtadt daſſelbe[43]). Die Judenſchaft in Metz bezahlte 240 Livres dem Pfarrer des Kirchſpiels[44]), die in Floß in Baiern entrichtete 1 Fl. an das Stift Waldſaſſen als Zehentherren des Begräbnißackers, die in Schnaittach jährlich 11 Fl. nebſt 6 Pfund Zucker und 1 Pfund Kaffee dem Pfarrer, 2 Fl. 24 Kr. dem Kaplan, dem chriſtlichen Schullehrer 4 Fl.[45]). Die preußiſche Geſetzgebung hat zwar die Stolgebühren für die jüdiſchen Staatsbürger erlaſſen, aber jüdiſche Grundbeſitzer müſſen dieſelben Parochiallaſten tragen, wie der chriſtliche, und nicht blos die, welche als dingliche Laſt auf den Grundſtücken haften, und in Schleſien iſt der jüdiſche Bürger vom Decem nicht befreit, weil, wie das Obertribunal vom 20. Sept. 1839 beſtimmte, die Erlaſſung nur auf die anerkannten Religionsparteien Bezug genommen hätte[46]). Müſſen die Juden auf dieſe Weiſe die Oberherrlichkeit des chriſtlichen Lebens anerkennen, ſo darf eine ſonſtige Rückſichtsloſigkeit gegen daſſelbe gewiß nicht ſtattfinden. Das Chriſtenthum als ſolches darf nicht geläſtert, ſeine Vertreter müſſen geachtet werden. Das kanoniſche Recht hat, für dieſen Abſchnitt Zwiefaches verordnend, auch darin nur Altem nachgegeben. „In die Parasceves“ müſſen Thüren und Fenſter geſchloſſen ſein. Dieſes alte, ſchon erwähnte Geſetz führt Alexander III.[47]) noch einmal auf: „quia certum canonem non habemus.“ Ivo hat aus andern Concilienbeſchlüſſen, die Juden haben „a die coenae domini usque ad secundum sabbati in Pascha“ ſich von Chriſten fern zu halten[48]). Auch dieſe Beſtimmung iſt der Folgezeit nicht verloren gegangen; das nürnberger Judengeſetz hat es unter dem Titel: „Von der Jüden Innen halten“[49]). Es wird auf den Befehl, ſich alles lauten, die Öffentlichkeit berührenden Gottesdienſtes zu enthalten, ausgedehnt, wie in der heſſiſchen Judenordnung von 1695[50]), wo auch das Horn öffentlich zu blaſen verboten wird. Übrigens enthalten noch die Verordnungen Karl Emanuel's[51]) von Sardinien auch die für die Juden, während der Paſſionszeit zu Hauſe zu bleiben und Fenſter und Thüren zu ſchließen. Da die ſonſtige wirkliche Läſterung des Chriſtenthums an ſich ſelbſt etwas Verbotenes iſt, ſo geht das kanoniſche Geſetz nur auf ein ſelteneres, aber bedeutenderes Moment ein. Innocenz III. hat ein Edict über den Juden, welcher Hand an einen Geiſtlichen legt. Im Gegenſatze zu den früheren aber, wie ſie z. B. das burgundiſche Geſetzbuch enthielt, iſt hier die Strafe eine nur geringe; denn es iſt blos eine Geldſtrafe. Wenn etwa der Herr des Juden ſich dazu verſtehen wollte, ihn dieſe abtragen zu laſſen, ſo ſoll Allen bei Kirchenſtrafe verboten werden mit dem Juden, bis er bezahlt, Geſchäfte zu machen[52]).

Damit aber niemals ein Zweifel oder Misbrauch dadurch entſtehen könne, daß man ein Verkennen oder Nichterkennen des Juden als ſolchen vorſchützt, damit man ebenda, wo Juden und Chriſten mit einander lebten, dem kanoniſchen Geſetze die wahre Ausführung möglich mache, indem man ſchon für die äußere Unterſcheidung der einander Entgegengeſetzten ſorgt, hat Innocenz III., wie überhaupt das Recht der Kirche nach allen Seiten mit weitem Blicke überwachend, auch hier zu einem neuen Mittel gegriffen, welches ſchon deshalb merkwürdig, weil es das einzige Edict iſt, das nicht aus den Beſchlüſſen früherer Zeit hergeleitet werden kann. Es iſt der Befehl, daß die Juden Abzeichen tragen ſollen. Wie der Papſt überhaupt Gelegenheit nimmt, auch das Verhältniß der Juden zum ſarazeniſchen Staate[53]) zu beobachten, ſo hat er auch dieſes Mittel aus deſſen Gebräuchen herübergenommen, wenn er auch wohlweislich verſchwieg, daß er eine moslemiſche Sitte in die chriſtlichen Decretalen einmiſchte. Und grade dieſes Decret hat ſich einer großen Verbreitung und Anerkennung, mehr als alles Andere, zu erfreuen

38) „Ad decimas persolvendas vel ad possessiones penitus renunciandas.“ Lib. 3. Tit. 30. cap. 16. (de decimis) cf. lib. 5. Tit. 6. cap. 4. 39) Bei Manſi 20, 519. 40) a. a. O. 19, 1072. 41) Vgl. die Juden in Öſterreich S. 84. 143. Statuta eccles. Nemausens. *Martene* 4, 657. 42) Lochner, Die Juden in der Hofmark Fürth S. 24. §. 10. 11. 43) *Gatzert*, Tractatus de Juribus Judaeorum eorumque obligationibus praecipue parochialibus (in Hassia) (Gissae 1771. 4.) p. 78. 44) Sammlung der Schriften an die Nationalverſammlung der Juden und ihre bürgerlichen Verbeſſerungen betreffend. (Berlin 1789.) S. 43. 45) Aretin, Geſchichte der Juden in Baiern S. 103. 105. 46) Rönne und Simon S. 105 fg.

47) Lib. V. Tit. 6. cap. 4. 48) Lib. 13. cap. 100; cf. Diploma Rudolphi ap. *Pertz* 4, 196 und viele Andere. 49) Würfel, Die Juden in Nürnberg S. 31. 50) *Gatzert*, De Juribus Judaeorum p. 105. 51) Loix et Constit. de sa maj. le roi de Sardaigne (Paris 1771. 8.) Tit. VIII. Chap. 7. Es hängt mit dem Geſetze, die Synagogen entfernt von Chriſten und die jüdiſche Gottesverehrung überhaupt iſolirt zu üben, offenbar zuſammen. 52) Decret. Greg. Lib. V. Tit. 6. cap. 14; cf. Lib. 3. Tit. 4. cap. 21 (de Regularibus) ed. *Richter* 2, 556. 53) Cf. Lib. V. Tit. VI. 13.

Digitized by Google

gehabt, eben weil es die äußere Seite betraf, die mehr in die Augen fällt und leichter controlirt werden kann. Das Concil des Lateran aus dem Jahre 1215 im 68. Artikel hat zuerſt Folgendes darüber ausgeſprochen [54]): „Man unterſcheidet zwar in einigen Ländern die Verſchiedenheit der Kleidung der Juden und Sarazenen von der der Chriſten, aber in einigen iſt eine Vermiſchung ſo eingeriſſen, daß ſie durch nichts mehr unterſchieden werden können. Woher es denn zuweilen kam, daß aus Irrthum Chriſten mit Juden und Sarazenen ſich verſchwägerten. Damit aber nicht dieſes Übermaß einer verdammten Vereinigung durch den Vorwand des Irrthums irgend eine Zuflucht der Entſchuldigung haben könne, ſo beſtimmen wir, daß ſolche beiderlei Geſchlechts in allen Ländern der Chriſtenheit und allen Zeiten durch Beſchaffenheit der Kleidung ſich von andern Völkern unterſcheiden ſollen.“ In dieſem Decret iſt durchaus unbeſtimmt geblieben, von welcher Art dieſes Unterſcheidungszeichen ſein müſſe; es wird den chriſtlichen Behörden die Freiheit gelaſſen, dies nach ihrem Gutdünken auszuführen. Friedrich II. wiederholt dies Edict ebenſo umfaſſend 1221 in Sicilien [55]): „ut in differentia vestium et gestorum a Christianis discernantur.“ Ebenſo allgemein faßt es in Frankreich das Concil von Rouen 1231 [56]), das von Ravenna 1311 [57]). Die Statuten von Beziers 1381 [58]) beziehen ſich wörtlich auf das originale Edict und wollen eben nur eine Scheidung der Tracht in Farbe, Schnitt und Form haben; ebenſo ward es in die Statuten von Mantua und Benevent aufgenommen [59]) und ſo ſpricht ſich noch die Judenordnung in Öſterreich 1528 [60]) aus.

Daß aber ſchon Innocenz für die praktiſche Ausführung an ein signum circulare gedacht habe, geht aus der Chronik von Rouen zum Jahre 1215 hervor [61]); es ſtimmt dies nicht nur mit dem fortlaufenden Gebrauche dieſes Rades oder Ringes überein, ſondern ſogar mit dem Gedanken, den er bei der Wahl eines ſolchen Zeichens gehabt hat. Dieſe Rota iſt die allgemeinſte Form des Abzeichens von Anfang an geblieben, war in Frankreich aber zu Hauſe. Ludwig [62]) der Heilige verordnet 1269 ſchon ein Rad von Filz oder rothem Tuche, und Philipp iſt ungehalten über die Vernachläſſigung der gelben Räder [63]); Ludwig [64]) beſtimmt ſie ſo groß wie ein blanc tournois und von anderer Farbe als das Kleid. Philipp V. [65]) geſtattet nur, wenn man in das Hotel des Herrn geht, das Rad anzulegen; Johann [66]) beſtimmt ſeine Größe nach ſeinem Siegel, und es war weiß und roth [67]). Die Größe des königlichen Siegels wird auch z. B. in Sicilien 1395 gewollt [68]); einen Finger breit und handbreit tief verlangt man es in Toulouſe; Odo von Paris [69]) will es 40 Finger im Umfange und handbreit tief. Die geringe Beobachtung beklagt das Concilium Aptenſe [70]) und das von Avignon [71]). Wie hier des Abzeichens Farbe beſonders gelb war, ſo auch in Teutſchland, wo noch ſpäter Judenordnungen, die der augsburgiſchen Reformation guter Polizei von 1530 [72]), des öſterreichiſchen Generale [73]) 1551, die Wormſer (1609) [74]), die Frankfurter [75]) (1691), Fürther [76]) (1718), darauf zurückkommen. Früher ſchon in Erfurt [77]), Mainz [78]), Augsburg [79]), in Böhmen durch Wladislaw [80]) u. ſ. w. Je weniger der Grund davon in der chriſtlichen Welt zu finden war, deſto mehr hat man ihn daſelbſt vergeblich geſucht und auf eine Verſchwörung im 5. Jahrhundert, in der ſich die Juden durch einen Ring zu erkennen geſucht, gerathen [81]). Es war das Zeichen ſelbſt aus dem Islam entlehnt, und bildete dort wahrſcheinlich den Gegenſatz zum Halbmond, dem Symbol des Muhammedanismus. Auch die gelbe Farbe iſt bei Muhammedanern, wie Ibn Said bei Almakkari ausdrücklich bemerkt [82]) und auch ſonſt bekannt iſt, zum Kennzeichen für die Juden beſtimmt geweſen. Ein ähnliches Verhältniß dürfte in der chriſtlichen Welt auch ſtattgehabt haben. Die Inquiſition hatte die Juden, die zwar bekehrt, aber verdächtig waren, grüne Kleider mit rothen Kreuzen bezeichnet tragen laſſen; als aber der Eremit Barbatus nach Sicilien kam, wo dies vorging, hieß er ſie dieſelben abreißen, weil er es für eine Schande hielt [83]). Aber das Zeichen, das die Königin Johanna von Neapel den Juden zu tragen aufgab, von Capiſtran bewogen, war kein Buchſtabe Thau, ſondern das Abzeichen des Rades [84]).

Eine andere, beſonders in Teutſchland heimiſch gewordene, den Juden anbefohlene Tracht war die der Judenhüte. Sie hat einen mehr geiſtlichen Grund. Schon Innocenz IV. hatte den Juden unterſagt, die brei-

54) Decretal. Lib. V. Tit. 6. cap. 15. 55) *Muratori*, Antiqu. ital. med. aevi Dissert. 16. (Mediol. 1738. Fol.) I. p. 897. 56) *Martene* 4, 183. 57) *Idem* l. l. 58) *Idem* 4, 657. „omni tempore qualitate habitus publice ab aliis populis Christianorum colore, scissura vel forma distinguantur.“ 59) Memorie istoriche della pontif. citta di Benevento del sec. 8. al. sec. 18. da *Stefano Borgia*. (Roma 1762. 4.) p. 178. 179. 60) Die Juden in Öſterreich S. 111. 61) Bei *Du Cange* sub voce *Judaei*. 62) *Laurière*, Ordonnances des rois de France 1, 294, auch bei Du Cange. 63) Ordonnances 1, 312. 64) Ordonnances 1, 598. Edict vom 28. Juni 1315. 65) Ordonnances 1, 646. Edict vom April 1317. 66) *Etienne Pasquier*, Recherches de la France. (Paris 1621. Fol.) p. 732.

67) Cf. *Felibien*, Histoire de la ville de Paris p. 534. 68) Das Edict erläßt der Beichtvater, Kaplan und Custos *rubeae rotellae*, Nicolaus, am 10. Auguſt 1395, bei *Rocchus Pirrus*, Sicilia Sacra 2. p. 907. 69) *Du Cange*, *s. v. Judaei*. 70) *Martene* 4, 338. 71) *Idem* 4, 388. 72) Lünig, Reichsarchiv 13, 103 und öfters. 73) Die Juden in Öſterreich I, 163. 74) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. S. 405. 406. 75) Derſelbe, Jüdiſche Merkwürdigk. Cont. II. p. 85. 76) Lochner, Die Juden in der Hofmark Fürth S. 6. 77) *Hartung*, Annal. Erfurt. ap. *Menken* ss. rer. Saxonicarum 3, 1205. 78) *Guden*, Codex Diplomaticus 4. p. 325; vgl. über den Widerruf 4, 329. 79) *Gassari*, Annal. Augsb. ap. *Menken* 1, 1586. 80) Herrmann, Geſchichte der Juden in Böhmen S. 41. 81) Vgl. Hosmann, Schwer zu bekehrendes Judenherz S. 189. Schudt (Jüdiſche Merkwürdigk. Cont. II, 85), der Basnage's Zweifel, wie er ihn ausſpricht, nicht genügend findet; cf. *Joh. Nicolai*, De Siglis Veterum. (Lugd. Bat. 1703. 4.) p. 309. 82) ed. *Gayangos* I. p. 116. „yellow is reserved for the Jews“ etc. 83) *Fazellus*, De reb. Siculis lib. 10. p. 553. 84) *Bayle*, Diction. Histor. Crit. s. v. *Naples*. (ed. Rotterd. 1702.) t. 3. p. 2180 not. Giannone, Geſchichte von Neapel ed. *Lebret* 3, 443.



Digitized by Google

ten cappae [85]), welche den Prieſtern eigenthümlich waren, zu tragen und das Concil von Albi [86]) dies wiederholt; anſtatt derſelben wurden ſpitze Hüte anbefohlen. Schon das wiener Concil von 1267 [87]) ſagt, daß, indem es den „pileum cornutum, quem quidem in istis partibus consueverunt deferre et sua temeritate deponere praesumserunt,“ anbefehle, nicht ſowol Neues gebiete, „quam summorum Pontificum vetera renovantes,“ und dieſe Sitte, wenn ſie auch in Frankreich [88]) erwähnt wird, in Italien [89]) in Anwendung kommt, im Umfange des teutſchen Reiches iſt ſie durch mehre Jahrhunderte beſonders gewöhnlich. Der Schwabenſpiegel befiehlt: „Die Juden ſöllent Judenhût tragen in allen Staten, do ſy nur ſind“ [90]); ſie müſſen ihn aufgeſetzt haben beim Schwur „unn eyne blutige Swinshaut in siner Rechten getuchet in Lammerblut un eynen spitzen Hut uffe“ [91]). Nicht blos die Münzen der Judenhüte [92]), auch Gemälde und Poeſie [93]) haben ihn verewigt. Auf dem Gemälde der Maneſſiſchen Handſchrift erſcheint ein Jude in reicher Tracht, mit langem Bart und herkömmlichem Abzeichen des trichterförmig ſpitzen gelben Hutes; Süßkind von Trimberg, der jüdiſche Minneſänger, ſingt [94]):

„Ich wil in alter Juden leben
Mich hinnen vürwert ziehen,
Min Mantel, der ſol weſen lank
Tief unter einem Huete.“

Anfragen ergehen über den Hut an Samuel di Medina in Theſſalonich [95]) und andere Rabbinen, und im Tode ſelbſt begleitet er ſeinen unglücklichen Träger, „cum eodem pileo, ut a christianis suspensis discerneretur,“ wie ein Edict in Mähren für den gehängten Juden befiehlt [96]). Unangenehmer als die Hüte waren den Juden die Gugeln (cuculli), eine Art großer und weiter Kappen; im nürnberger Judengeſetz heißt es: „Es iſt auch geſetzt, dez dhein Jued dheine kappen tragen ſull, der hi burger iſt ..... Iſt er aber ein gaſt, ſo ſull er die Gugeln über den Mantel legen“ [97]). Dieſe Gugel iſt das „capucium, quod vulgariter cuclya vocabatur;“ über die Befreiung davon wird in ungariſchen Urkunden geredet [98]). In Worms waren die Juden eingekommen, ſie wollten für ihre Judenkappen lieber Hüte tragen; durch fleißige Unterſuchung eines Juriſten und Antiquars iſt ihnen dies 1586 gegen eine jährliche Zahlung von 50 Gulden geſtattet worden. Als 1669 die Judenkappen abgeſchafft worden, bemerkt eine handſchriftliche Notiz zur Judenordnung: „iſt nicht recht; denn ſie an den Kappen beſſer als an den Ringen erkannt werden“ [99]). In England waren Tafeln Mode, nach Eduard's I. Beſtimmung zwei ſolche, ſechs Daumen lang von rothem Filze [1]). Für Frauen erſcheinen mehrfache Edicte wegen der Schleier, die blaugeſtreift ſind, wie von Papſt Nicolaus [2]); Paul IV. hat grau als ihre Farbe beſtimmt, wie die der Kopfbedeckung der Männer, eine ebenfalls für die Juden beim Schwur beliebte Farbe [3]).

Auch dieſer kanoniſche Gebrauch hat der Zeit weichen müſſen; wenn auch noch die tyroliſche Polizeiordnung [4]), die Reformation guter Polizei in Augsburg es ſtreng gebieten; die Reichspolizeiordnungen von 1548 und 1577 verordnen nur, daß, „weil unehrliche Weiber, Nachrichter und Juden wie die anderen Menſchen Kleider trügen, man hier eine ehrbare Ordnung machen müſſe“ [5]). Der Gebrauch kam überall in Verfall [6]), gebietet auch noch 1682 die leipziger Judenordnung, daß der Jude auch mit dem Mauthzettel die gelben Flecklein bei ſich haben müſſe. Aber da in dieſer Zeit bei den Chriſten die Mode, Bärte zu tragen, abkam, die Juden ſie beibehielten, wie davon aus dem 9. [7]) und 14. [8]) Jahrh. Nachrichten vorliegen, ſo galt das als nothwendiges Abzeichen. Der Kanzler Ludewig [9]) ſagte: „..... weil jetzo die Juden an den Bärten erkannt werden, nachdem vor Etwa 50 Jahren die Weltlichen bei denen Chriſten keinen Bart mehr tragen.“ Der Rath Casparſohn in Caſſel ſchreibt [10]) in einem Aufſatze über teutſche und namentlich heſſiſche Polizei: „Ich weiß nicht, warum man ihren Männern zum Barte und ihrer morgenländiſchen Geſichtsbildung noch ein anderes Kennzeichen geben wollte. Aber ihre Frauen ließ ich, ſo lange noch Herrn Dohm's Entwurf nicht ausgeführt iſt, nur inländiſch Zeug tragen und ausländiſches nach Verhältniß deſſen, was ſie dem Staate einbringen. Die übertriebene koſtbare Kleidung, in der ſich

85) Histoire de Languedoc 3, 460. 86) *Du Cange* und Histoire de Languedoc 3, 565 u. 481. 87) Abgedruckt in: Die Juden in Öſterreich S. 84. 88) Von einem Befehle Philipp's, ein Horn auf die Mütze zu ſetzen, cf. *Le Gendre*, Les moeurs et Coutumes des Français p. 132 aus *Felibien*, Hist. de la ville de Paris p. 345. 89) Z. B. in Capua; cf. Storia civile della fedelissima Citta di Capua opera *Francesco Granata*. (Napoli 1752. 4.) t. II. p. 218; in Venedig (vgl. Buxtorf Lex. talmud. p. 1092) und Ferrara (*Schudt*. Cont. 2, 162). 90) *Senkenberg*, Corpus jur. German. ed. *Königsthal* 2, 416. Der Cod. Uffenbach. hat „geſpitzte Hüte.“ 91) Cf. *Menken*, ss. rer. Saxon. 3, 2056. 92) Cf. *Sagittar*. de nummis Saxonicis diss. I. ap. *Menken* ss. rer. Saxon. 2, 771. 93) Minneſänger von Fr. H. von der Hagen 4. Bd. S. 337. 94) Minneſänger 2. Bd. S. 260. 95) Rga (um 1550) (Saloniki 1596.) Th. 1. Respons. 4. p. 4 a. cf. Agur (Ven. 1546.) p. 36 a. sq. 96) Hermann, Geſchichte der Juden in Böhmen S. 34. 97) Würfel, Die Juden in Nürnberg S. 31. 98) Ungariſches Magazin I. S. 116—119. cf. Agur 36 b. בלע״ז קצוצי׳ מאחוריהם לוח שיש מסיבלים; cf. *Katona* t. V. p. 647. Schlözer, Geſchichte der Deutſchen in Siebenbürgen S. 189. N. 36.

99) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten S. 405. 406.

1) *Rymer*, Acta et Foedera 1, 2. p. 159; cf. *Tovey*, Anglia Judaica p. 82. 205. 206. 208. 2) Vgl. unter Andern Schöppter, über die Aufhebung des Judenleibzolls S. 47, wo vielerlei citirt iſt, was Spieker (S. 67 fg.) oft wörtlich benutzte. Obige Urkunde iſt jedoch ganz bei Spieker in den Beilagen S. 7 c. abgedruckt. 3) Bullarium etc. ampliss. Coll. 4. I. p. 321 „glauci coloris.“ 4) Ludewig, Erläuterung der güldenen Bulle 1, 863. 5) Gerſtlacher, Handbuch teutſcher Reichsgeſetze Th. 10. S. 1916. 1917. §. 41. 6) Vgl. Spieker S. 68. 7) Bodo ließ bei ſeinem Übergange zum Judenthume den Bart wachſen. *Prud. Trec*. Annal. ap. *Pertz* 1, 433. 8) Süßkind von Trimberg (Minneſänger 2, 260) ſingt:

Und will mir einen langen Bart
Lan wachſen griſer Haare.

9) Ludewig, Erläuterung der güldenen Bulle 1, 864. 10) Journal von und für Deutſchland 1785. 2. Jahrg. 4. St. 1. Th. S. 287.

Digitized by Google

Putzmacherinnen, und dieſes nach jeder neuen Mode, am Sabbath zeigen, iſt nur Luxus, der unſere Weiber und Töchter verführt und unſers Hausvaters Beutel fegt. Sonſt halte ich die Juden auch für Menſchen und möchte ſie aus ſchädlichen zu nützlichen machen." Er hatte vergeſſen, daß die Einrichtung urſprünglich getroffen war, wo Geſichtsbildung und Tracht analog waren. Die neuere Zeit, indem ſie ſich der Juden annahm, eifert nun vor Allem gegen jedes Abzeichen [11]); ſchon ein Edict von 1780 [12]) heißt „den äußern Unterſchied durch Tragung von Bärten einſtellen," und wenn auch noch ein berliner Schriftſteller 1803 [13]) den frommen Wunſch nach Abzeichen am Ärmel für Männer, am Kopfputz für Frauen ausſpricht, das Edict vom 30. Oct. 1812 [14]) gewährt nur denjenigen Juden Eingang in das Großherzogthum Poſen, die kein äußeres Abzeichen tragen. Freilich die Weiſe, wie dieſes Geſchäft in Rußland betrieben wird, dürfte wenig mehr als ruſſiſch ſein [15]).

Zu den Rechten der Juden gehörte nun ihre Duldung, und da dieſe nicht getrennt ſein konnte von der Duldung des jüdiſchen Gottesdienſtes, ſo ſind ihnen hiermit auch Synagogen gewährt. Allein ſchon im römiſchen Rechte, welches die Feier ihrer Feſte ſchirmt, heißt es, daß nur da, wo Synagogen ſind, dieſe beim Verfall wieder hergeſtellt werden dürfen, eine neue nicht erbaut werde. In der chriſtlichen Welt gab Gregor der Große die ausführlichſten Beſtimmungen darüber. Er ſagt [16]): „sicut *legalis* definitio Judaeos novas non patitur erigere Synagogas, ita quoque eos sine inquietudine veteres habere permittit." Er wiederholt das mehre Male und beſtimmt nur, daß diejenige Synagoge, welche ſo nahe einer chriſtlichen Kirche gebaut ſei, „ut etiam ad eam vox psallentium perveniret," verlegt werden müſſe [17]). Ebenſo verdammt er die Störung ihrer Feiertage und Gottesdienſte. Zwei ſeiner Briefe ſind als Canones in Ivo's Sammlung und in die Decretalen [18]) aufgenommen; die ſpätere Zeit befolgte zwar nicht darin, daß ſie Synagogen und Gottesdienſt ungeſtört ließ, die kanoniſche Satzung, aber durchaus in ihrem andern Theile. So reproduciren ähnliche Gebote ein nürnberger Edict von 1406 [19]), die heſſiſche Judenordnung — ein Edict des Landgrafen Ludwig gebietet, daß die Synagoge „von unſern Kirchen, Pfarr-, Schul- und Rathhäuſern abgelegen iſt" [20]) — und preußiſche Verordnungen. Als einer blos geduldeten Religionsgeſellſchaft iſt den Juden zwar die freie Ausübung ihres Privatgottesdienſtes verſtattet, ſie können aber das Eigenthum ſolcher Gebäude nicht ohne beſondere Erlaubniß des Staats erwerben. Dieſer Artikel des preußiſchen Landrechts iſt durch das Geſetz des 11. März 1812 nicht aufgehoben, und einer Judengemeinde geht am 15. Juli 1825 ein Miniſterialreſcript zu, nach welchem ihr zwar der von der königlichen Regierung zu Bromberg gewährte Bauplatz beſtätigt wird, aber „vorausgeſetzt, daß die genannte Judenſchaft, was ihr allerdings noch nachträglich zur Pflicht gemacht werden muß, ein nach billigem Verhältniſſe zu regulirendes Contingent an Rekrutengeld übernimmt" [21]). Es kann die Erbauung nur an derjenigen Stelle geſchehen, welche die Regierung dazu anweiſt; daher werden Judenſchulen, wie Koch ſagt, in abgelegenen Straßen angelegt [22]). Es wird darin zum Theil ſeinen Grund haben, daß der König von Preußen 1847 die berliner Gemeinde auf die Erwerbung eines Grundſtückes zur Synagoge im köpeniker Felde aufmerkſam machte. Nicht minder werden die Edicte Gregor's gegen die Störung jüdiſcher Feiertage und Feſte mehr als einmal wiederholt. Entweihungen des Kirchhofs der Juden werden ausdrücklich unterſagt: „Ad hoc malorum hominum pravitati et avaritiae obviantes decernimus, ut nemo coemeterium Judaeorum mutilare aut invadere audeat sive obtentu pecuniae corpora humata effodere [23]). Wie eine Ironie zu dieſen Geſetzen der Toleranz in Bezug auf Synagogen und Gottesdienſt ſtellt Ivo neben ſie die Worte des Ambroſius als eine zweite kanoniſche Regel: „proclamo, quod ego Synagogas incenderim, quod illis mandaverim, ne etiam esset locus, in quo Christus negaretur" [24]).

Ferner iſt den Juden geſtattet, in die Kirche ad missam catechumenorum zu gehen. Dieſe Erlaubniß theilt Ivo [25]) aus alten kirchlichen Statuten [26]) in ſeiner Pannormia mit. Es war eine Begünſtigung freiwilliger Bekehrung. Dann war es ein altes Geſetz der Kirche, durch Gewalt nicht zur Bekehrung zu drängen. Schon Regino [27]) theilt aus einem Concil von Mainz mit: „Qui odii meditatione vel propter cupiditatem Judaeum vel paganum occiderit, quia non leve vitium committit, ut homicidae convenit, poenitere debet, quandoquidem nec exteris gentibus nisi oblatam pacem respuerint, bellum est antiquo populo in Veteri Testamento inferre praeceptum." Alexander unterſcheidet ausdrücklich Juden und Sarazenen; Letztere müſſen bekämpft werden, weil ſie mit den Waffen in der Hand gegen die Kirche aufſtehen, Erſtere „ubique parati sunt ecclesiae servire" [28]). Clemens III. [29]) ſpricht ſich ſchon kräftig darüber aus, indem er ſagt: „Wir aber, da ſie lieber in ihrer Hartnäckigkeit bleiben

11) Aber noch eine Conſtitution des Königs von Sardinien vom 7. April 1770 gebietet ein Abzeichen; cf. *Merlin*, Repertoire de Jurisprudence t. 9. p. 21. 12) Friedländer, Actenſtücke, die Reform der jüdiſchen Colonien in den preußiſchen Staaten betreffend. (Berlin 1793.) S. 127. 13) „Können die Juden bei ihrer jetzigen Verfaſſung bleiben." (Berlin 1803.) S. 59. 14) Hugo Dezius, Die Juden im Großherzogthume Poſen S. 22. Koch, Die Juden im preußiſchen Staate S. 255. 15) Cf. Orient 1845. n. 26. 16) Lib. 9. ep. (opp. omnia 2, 929. 930.) 17) Lib. 1. ep. 10. (opp. omnia 2, 497. 498.) 18) Bei Ivo 13, 104. Decret. Lib. V. Tit. 6. cap. 3. 19) Vgl. Würfel, Die Juden in Nürnberg S. 139. 20) *Gatzert*, De Juribus Judaeorum p. 107.

21) Ludw. Hoffmann, Die ſtaatsbürgerlichen Verhältniſſe der Juden. (Berlin 1829.) S. 89. Rönne und Simon S. 91. 22) Die Juden im preußiſchen Staate S. 208. 23) Decret. Greg. Lib. V. Tit. 6. cap. 9. 24) Decretum 13, 117. 25) Pannormia seu liber decretorum 1499. 4. p. 34. 26) Statuta vetera eccles. ap. *Mansi* 7. p. 894. Art. 15. 27) De discipl. eccles. P. II. cap. 95. 28) *Mansi*, Concil. 19. 964. 29) Decretal. Greg. Lib. V. Tit. 6. cap. 9.

Digitized by Google

wollen, als die Worte der Propheten und die Myſterien ihrer Schriften anerkennen und Kenntniß nehmen vom chriſtlichen Glauben und Heile, laſſen gleichwol, da ſie um unſere Vertheidigung und Hilſe bitten, aus chriſtlicher Liebe und den Spuren unſerer Vorgänger folgend, ihre Bitten zu und reichen ihnen den Schild unſeres Schutzes. Denn wir beſchließen, daß kein Chriſt ohne ihren Willen und mit ihrem Dagegenſträuben Juden zur Taufe durch Gewalt zwinge .... Kein Chriſt ſoll ohne Urtheil irdiſcher Macht Einen von ihnen tödten, verwunden oder berauben" u. ſ. w. Ivo, der all dies aufgenommen von Gregor und Alexander, konnte wiſſen, wie heilig dieſer Kanon in den Kreuzzügen gehalten worden iſt. Es bedürfen die Verfolgungen gegen Leben und Gut der Juden, die eben durch dieſen Kanon verhindert werden ſollen, einiger Worte.

Im zweiten Kreuzzuge glaubte der Mönch Rudolf in die Fußtapfen Folkmar's und Emicho's treten zu müſſen, trotz der abmahnenden Stimme des heiligen Bernhard. Die losgelaſſene Wuth war nicht leicht in ihre Schranken zu bringen; denn es galt nicht nur die angefachte Leidenſchaft eines Mannes, ſondern eines Volkes und Zeitgeiſtes wieder in das ruhige Bett des Friedens zurückzuleiten. Man hat bei den Nachforſchungen über die Gründe der nun ſtoßweiſe auf einander folgenden Angriffe auf das Leben der Juden, des unausſprechlichen Zornes der Bevölkerung gegen ſie, der unerſättlichen Begier nach ihrem Gut und Blut an ein einfach pſychologiſches Geſetz nicht gedacht, nicht die Reizbarkeit der mittelalterlichen Gemüther in allem, was Religion betraf, in ihrer Totalität angeſehen und, indem man die Erſcheinung des Judenhaſſes trennte vom Verlaufe der andern Geſchichte, nicht ſowol im allgemeinen Weſen der Dinge als in den Verfolgten die Motive zu finden geglaubt. Wenn die Chriſtlichkeit in den Herzen der mittelalterlichen Menſchen bis zu der Leidenſchaft emporgetrieben ward, um eine Hierarchie und Kreuzzüge möglich zu machen, ſo war der gegen die Juden ſo lange vergeblich gepredigte Haß nur ein Theil der ſich äußernden, den Glauben in ſeinen Gegenſätzen ergreiſenden Gluth. Als ſie im erſten Kreuzzuge zum erſten Male in ihrer ganzen Unheimlichkeit ausbrach, war nach den Vorgängen auch vorauszuſehen, daß es nicht das letzte Mal ſein werde, ſondern daß ſie, der Natur einer blinden Leidenſchaft gemäß, immer breiter und heißer, gewaltſamer und blutdürſtiger, nachdem ſie Blut gekoſtet, ſtrömen werde über die unglücklichen Schlachtopfer der Treue und der Überzeugung. Und wie während der erſten franzöſiſchen Revolution der Volkspathos zuerſt ſich edel und lauter, durch ſich ſelber gerechtfertigt erhob, dann aber wie eine ſich verdoppelnd einherſtürzende Lawine mit verſchlingender, würgender, von tauſend Privatleidenſchaften geſchärfter Rache alles grauſig überfluthete, bis der Krater in ſich ſelbſt ausgetobt hatte, ſo mochte auch der Geiſt, mit dem das Chriſtenthum in den Chriſten geſtärkt werden ſollte, wenn man ſie losriß von allem ſocialen Leben mit Juden und von aller Anerkennung derſelben als Nachbarn und Freunde, ewig an die Urſünde des jüdiſchen Volkes gegen den chriſtlichen Heiland erinnernd, der Geiſt, welcher zu den erſten Verfolgungen gegen die Juden früher ſchon in einzelnen Punkten und Gegenden, im erſten Kreuzzuge bei der Gelegenheit des Kampfes gegen Antichriſten überhaupt antrieb, vielleicht ein wenigſtens in ſich natürlicher, nothwendiger, verzeihlicher geweſen ſein. Die Wiederholung aber der blutbefleckten Scenen, der nach Überwindung der erſten heiligen Scheu unaufhaltſamen thieriſchen Gier, die im Laufe der Jahrhunderte durch perſönliche Leidenſchaften aller Art verſtärkt, durch die Gewohnheit feſtgeworden, den Haß als ein Erbtheil Söhnen und Enkeln übertragend, iſt nur die traurige Folge eines entfeſſelten Fanatismus, der ſelbſt in der edelſten Geſtalt mit fürchterlichen Gewalten, die bald des Meiſters ſpotten, operirt, der die Flamme eines dauernden Bruderkrieges immer neu entzündet, mit raffinirtem Geiſte Qual und Marter durch die Länder über Unſchuldige hinträgt und nicht eher erlöſcht, als der eigene Athem erſtickt und ausgegangen iſt. Der ganze geiſtige Bau des Mittelalters iſt alſo die Baſis jener Antipathie gegen die Juden; weder in der teutſchen, noch einer andern Nationalität begründet, aber in die Seelen mit Conſequenz eingepflanzt, durch Säcula gepflegt und erhalten, hat ſie dann, gewiſſermaßen eigener Nothwendigkeit folgend, ſich ſo lange entwickelt, als dieſer Bau des Mittelalters noch für die modernen Geſtaltungen des Menſchengeiſtes nährenden Stoff und Boden bot. Dies widerlegt und ſchlägt tauſende von Angriffen, entwurzelt das Geſchwätz von tauſend Feinden und Freunden, und entfaltet vor dem Betrachter ein Schauſpiel, das Allen, die mit und durch die Leidenſchaften untergeordneter Naturen wirken wollen, zur grauſen Mahnung dienen kann, Allen die vielbekannte, niemals genug einzuprägende Lehre gibt, die Folgen nicht mit dem Grunde zu verwechſeln. Es kommt hier nicht darauf an, was bis jetzt immer den Inhalt jüdiſcher Geſchichte bildet, die Reihe der Verfolgungen mitzutheilen; denn ſie haben nur in umfangreichen Werken Platz und in der totalen Auffaſſung Werth. Das Eine aber iſt an den Hauptzügen nachzuweiſen, daß keine von den Beſchuldigungen, Verleumdungen und Vorwürfen, welche den Verfolgungen als Vorwand dienen mußten, auf localem oder nationalem Boden entſprungen ſind, ſondern daß ſie vielmehr aus jener kanoniſch tradirten Anſchauungsweiſe ſich herſchreiben, mit der man von jeher gegen die Juden von chriſtlicher Seite aus arbeitete und nur nach der vervielfachten Volkswuth auch in Zahl und Gattung vermehrte und verbreitete. Die Feier des Purimfeſtes zur Erinnerung an die glückliche Vereitelung der Hamaniſchen Verfolgung iſt ſchon im Buche Eſther gleichſam als eine Pflicht überliefert worden; nationale Freude ſollte durch dauernde Feier verewigt werden. Und wie das Targum scheni die Frage, warum die Leichen Haman's und ſeiner Söhne über Nacht am Galgen blieben, während dies geſetzlich unterſagt iſt, dahin beantwortet, daß die Mörder ganz Israel's die ganze Ewigkeit hindurch am Galgen gehängt zu ſein verdienten[30]), ſo wird

30) Zu Eſther 9, 24. צליבן על צליבא כל יומי עלמא.

Digitized by Google

man dieſes Feſt ſchon im Alterthume durch ſinnbildliche Darſtellungen des Ereigniſſes begangen haben. In Frankfurt pflegte man die ganze Geſchichte in Wachs nachgebildet während der Vorleſung des Buches Eſther in der Synagoge auszuſtellen [31]). Dieſen Jubel faßten die Chriſten ſchon zu Honorius' Zeit als Schmähungen gegen Chriſtus [32]) und das heilige Kreuz auf, was ein Geſetz dagegen veranlaßte. Es iſt ebendieſelbe Zeit, in der ihnen nachgeſagt wurde, ſie hätten, um die Kreuzigung Chriſti zu verſpotten, einen Knaben auf ähnliche Weiſe getödtet, welche Erzählung, da ſie von allen Kirchengeſchichtſchreibern berichtet [33]) wird, vollen Glauben fand. Während eines halben Jahrhunderts ſchweigen aber alle Nachrichten über ähnliche Kindermorde; die Verhöhnung und Schmähung des chriſtlichen Namens iſt allein das dauernde Thema jeder chriſtlichen Predigt gegen die Juden und ein Hauptmoment zur Erweckung des religiöſen Abſcheues; daß im 7. Jahrhundert ſchon das Leiden Chriſti im Bilde von ihnen dargeſtellt ward, in Rom, wie erzählt worden, deshalb ein Gewitter entſtanden iſt, geht durch alle Berichte; Helmold [34]) meint nur dies, wenn er ſagt: „**siquidem Judaeis quaedam est detestabilis consuetudo, ut implentes mensuram patrum suorum, quovis anno ad contumeliam salvatoris imaginem *ceream* cruciligant.**" Erſt im 12. Jahrhundert genügt dieſe Anklage nicht mehr, und mit der Ausnahme des ganzen kanoniſchen Lebens und Inhalts der alten Kirchenlehrer tritt die blutige des Kindermordes wieder neben ihr auf und wiederholt ſich, wie in einer verblendeten Zeit zu geſchehen pflegt, bis zur Erſchöpfung, ja, bis in die heutige Zeit unzählige Mal. Schon im zweiten Kreuzzuge wird ſie ein Motiv in Würzburg zu grauſem Todtſchlag, und ohne nur ſämmtliche Verfolgungen in Teutſchland nennen zu können, die ihr nachfolgten, hört man von ihr beſonders 1286 in Fulda, 1285 in München, wobei an 200 Menſchen ihr Leben verloren, in demſelben Jahre in Friesland, 1288 in Würzburg und Weſel, 1287 in Salzburg, 1301 in Magdeburg, 1303 in Weißenſee, 1305 in Prag, 1308 durch ganz Thüringen, 1331 im ſchwäbiſchen Überlingen, 1346 in München, 1349 in Zürich, 1428 in Regensburg, 1472 ebendaſelbſt, 1475 in Trident, wo ſie die weitgreifendſten, jämmerlichſten Folgen hatte, 1540 im Herzogthume Neuburg, 1570 in der Mark Brandenburg, 1571 in Hellerſpring, 1665 in Wien, 1670 in Metz, 1710 in Orlinghauſen und 1712 in Frankfurt am Main. Die kritikloſe Zeit ward durch Unkenntniß, Aberglauben und Vorurtheil geleitet. Anſtatt auf den Gedanken zu kommen, das Vorkommen der Anklage bei Kirchenvätern möge Nachahmung des Vorwurfs veranlaßt haben, wurde es als Beweis für deſſen Wahrheit genommen. Die Wiederholung imponirte ſelbſt freundlicher geſinnten Zeitgenoſſen, welche vergeblich nach dem möglichen Motiv auf Seiten der Juden ſuchten. In dem Grade hatte man den vorgegebenen eigentlichen Grund vergeſſen, daß man einen Gebrauch des Blutes chriſtlicher Menſchen zu den verſchiedenſten Zwecken erdichtete und dem vorurtheilsvollen Weſen gemäß vermochte man ebenſo wenig auf die Gegengründe der Juden zu hören, als dieſe ſelbſt den Nagel auf den Kopf treffen konnten. Außerdem beſtätigten Abtrünnige die Verleumdung. Es half nichts, daß man den Verleumdungen ſehr oft auf die Spur kam, daß Chriſten ſelber, wie namentlich Wagenſeil, dagegen ankämpfen; ſie werden widerlegt und Päpſte, wie Gregor und Innocenz IV., die die ganze Anklage für eitel und nichtig erklärt hatten, werden aus dieſem Grunde vom proteſtantiſchen Hosmann für boshaft und unwiſſend erklärt [35]). Das 19. Jahrhundert war noch nicht ganz von dieſer ſonderbaren Meinung abgekommen. Im erſten Jahrzehend deſſelben z. B. ſagt ein Autor, die Juden erneuen jeden Purim den Wunſch, „das, was ſie auf Anſtiften des Mardochai gethan" [36]), zu wiederholen; der Hiſtoriker Rühs entſchuldigt im zweiten dieſe Mordſucht durch Glauben an Zauberei [37]); Chiarini meint am Anfang des dritten, es ſei dieſer Blutdurſt nicht abzuleugnen [38]); das vierte begann mit einer Scene in Aſien, welche ſehr viele Stimmen brauchte, um in Teutſchland für das gehalten zu werden, was ſie war.

Nur als eine Variante davon, weil eben die Sache dieſelbe iſt, hat man die Anklage wegen Schmähung, Durchbohrung, Verbrennung der Hoſtien zu betrachten. Auch ſie war eins von den gemeinſamen Mitteln, erſt das Volk gegen die Juden zu reizen, dann aber, als der Fanatismus und der Judenhaß dauernde Epidemie geworden war, eine der tauſend Gelegenheiten, durch die ſich die Ausbrüche der Wuth entluden. Daß das Leiden Chriſti im Bilde wiederholt werde, iſt hier wie da das grauſige Motiv, nur daß bei letzterem dieſes nicht zweifelhaft bleiben konnte, daher vor der aufdämmernden Bil-

31) „Woben als etwas ſonderliches, daß ſie wie ein Schloß von lauter Wachs, hol und durchſichtig, gar artlich und künſtlich, auch vergüldet, oben über den Almemor geſtellet, darin der Haman nebſt dem Henker war; dieſes wurde bey Anfang des Leſens des Buches Eſther angezündet, wie auch der Seres ſeines Weibes Machine, ſo gar plaiſirlich anzuſehen war, auff beyden Seiten waren zwey etwann anderthalb Spannen groſſe Männer nach dem Leben, ſehr zierlich von Wachs gemacht und ſchwartzen Hüten mit einer goldnen Borden eingefaſſet, weiſſe Parucken, der zur rechten Seythe hatte ein roth Kleyd an, eine Tobackspfeiffe im Mund und groſſen Degen an der Seithe, der zur linken Hand ein grünes Kleyd, in der rechten Hand einen güldenen Stab, in der linken eine Tobackspfeiffe u. ſ. w." Jüdiſche Merkwürdigkeiten. Contin. II. p. 378. 32) „Judaei quodam solenni Aman ad poenae quondam recordationem incendere et sanctae crucis adsimulatam speciem in contemptum Christianae fidei sacrilega mente exurere." 33) „Consueto namque ludicro operam navantes Judaei lasciva protervitate atque ebrietate extra decorum progressi sunt et non solum Christianos sed ipsum quoque servatorem Christum illudentes traduxerunt et salutiferum crucis lignum eosque, qui spes suas in eo sitas habent, ridentes" etc. *Niceph. Callist.* Eccl. Hist. lib. 14. cap. 16. ed. Basil. p. 726. 34) apud *Leibnitz*, ss. rerum Brunswicensium 2, 693.

35) Das ſchwer zu bekehrende Judenherz S. 231. 36) Können die Juden ohne Nachtheil für den Staat bei ihrer jetzigen Verfaſſung bleiben? S. 37. 37) Über die Anſprüche der Juden an das deutſche Bürgerrecht. (Berlin 1816.) S. 14. 38) Vgl. Zunz, Beleuchtung der Théorie du Judaisme. (Berlin 1830.) p. 14.

Digitized by Google

dung ſchneller verſchwand, als der Knabenmord, weil Unwiſſenheit und böſer Wille die Anklage verſchoben und einen andern Factor, das Blutbedürfniß, was übrigens auch dem Alterthume entlehnt war, hineingebracht hätte. Sonſt iſt das Mittelalter, namentlich Teutſchlands, auch hierin reich. Beſonders iſt die Verfolgung von Rindfleiſch am Ende des 13. Jahrhunderts für die Juden im ſüdlichen Teutſchland eine traurige Epiſode. So wenig verſtand man den Geiſt, der zu ſolchen Verfolgungen Muth und Gehör gab, der auf den Ruf: „Wer mit der Chriſtenheit es gut meint, folge mir nach!“ Tauſende verſammelte, daß der tiefſinnige Aventin ausruft: „Es muß ein Zorn von Gott geweſen ſein.“ Sie geſchahen in Meißen 1297, in öſterreichiſchen Städten 1302, Fürſtenfeld 1312, Wildenkatze 1330, Pulka 1338 und in Deckendorf 1337. Hier hatten Verleumdung, Fanatismus und Mord den höchſten Grad erreicht. Eine Kirche wird zum Andenken davon erbaut, ein Wallfahrtsort entſteht, zu dem noch 1785 50,000 fromme Seelen wallten, Päpſte und Biſchöfe beſchenken die Mörder mit Ablaſſen, der Herzog des Landes „gibt ſeine und Lands Huld gänzlich, daß ſie ſeine Juden in Deckendorf verbrannt und verderbt haben,“ Gemälde und Litaneyen verewigen die Geſchichte, noch im vorigen Jahrhundert verliert ein milder Pfarrer, Golling, weil er jene Litaney abſchaffen wollte, ſein Amt, ein wahnſinniges Schauſpiel über dieſen Gegenſtand wird noch im Jahre 1800 in Regen aufgeführt. Auch hier meinen die Chroniſten: „Vindictam a Deo esse, cujus voluntati resistere nemo potest,“ wenn ſie ſehen, daß keiner ſich für die Juden in Wehr geſtellt hat. Eine auf Hoſtien bezügliche Judenverfolgung war 1388 in Prag, 1401 in Großglogau, 1422 in Mainz, 1453 in Schleſien überhaupt durch Capiſtran und 1454 in Schweidnitz, 1474 in bairiſchen Städten und 1478 in Paſſau, 1492 in Sternberg und 1518 in der Mark. Seitdem der Proteſtantismus ſich verbreitete, ſchwindet auch die nur im katholiſchen Leben mögliche Anklage aus teutſcher Chronik gänzlich. Schudt [39]), der dies ganz richtig bemerkt hat, glaubt die Frage ſtellen zu müſſen, obſchon er ſelber weiß, daß Lüge und Verleumdung dabei eine Rolle geſpielt: „Oder wollen wir ſagen, daß die heutigen Juden frömmer ſeyen, als die Vorfahren geweſen?“ Sowie die Verleumdung nicht ohne den ſie empfänglichen Boden hätte aufſproſſen können, ſo kann ſich der Mann früherer Zeit, auch wenn er an der Wahrheit aller Facta zweifelt, doch von der Unrichtigkeit des Erzählten nicht überzeugen.

Landesverrath war ebenfalls ein den Juden frühzeitig aufgebürdetes Verbrechen; ebenſo entlehnt aus den Kirchenſchriftſtellern und immer neu wiederholt waren die ſogenannten Verräthereien der Juden im Kampfe der Byzantiner mit den Perſern, namentlich in Paläſtina. Copien davon ſind die, welche von den Juden bei der Ankunft der Sarazenen in Europa begangen ſein ſollen; ſeit den Kreuzzügen aber erſcheint kein Ereigniß in Europa, das der Geſammtheit Schrecken oder Einzelnen Schaden bringt, iſt kein Moment, durch das nicht der chriſtliche status quo auf irgend eine Weiſe geſtört wird, keine verrätheriſche und meuchleriſche Action und Entſchließung vorhanden und möglich, die man nicht an den Juden durch Raubmord gerächt hätte. Auch hier aus der Fülle des Stoffes nur Einiges.

Von den Kreuzzügen bis zum Urſprunge des Proteſtantismus ſind es drei große Ereigniſſe, die Europa bewegen: der Einfall der Mongolen, die Peſt des ſchwarzen Todes, der Türkenkrieg. Die Juden, heißt es, haben den Tataren Waffen zuführen wollen. Welche grauſamen, allem menſchlichen Verſtande widerſprechende Mittel ſie zur Herbeiführung der Peſt erſonnen haben ſollen, iſt traurig berühmt. Schon eine 1316—1318 in Eulenburg entſtandene Peſt wird ihnen zugeſchrieben. Das Verbrechen der Brunnenvergiftung wird nun für die Jahre 1348 und 1349 die Gelegenheit zu den ausgebreitetſten Verfolgungen, nicht blos zur Rache, ſondern aus Gier, nicht blos für dieſes Jahr, ſondern für jede neu in den kommenden Zeiten entſtehende Epidemie: „Multi ipsorum (Judaeorum) fassi sunt *tormentati*, qualiter nutrierunt araneas et bufones (Kröten) in ollis et cacabis, ut venenum illorum animalium commiscerent illi horribili et mortifero veneno, quod de ultimis maris partibus comparaverunt.“ In Thüringen und Würtemberg, Sachſen, am Rhein und in der Schweiz, in der Mark und in Schleſien war mit der Krankheit des Körpers auch die kranke Wuth der Seele epidemiſch; nirgends ſtimmte das allgemeine Elend zur Milde, überall das gereizte Herz zu neuem Jammer und Schrecken. Die Juden brachten angeblich die Peſt nach Preußen, von Wien nach Regensburg; die Mittel waren nicht Spinnen und Kröten allein; ſie haben, ſagte man, Ausſätzige gemiethet, um dieſe durch ihren Ausſatz die Brunnen vergiften zu laſſen, und haben durch ein Mixtum von Chriſtenherz und Hoſtie ein Brunnengift bereitet. Und als nun der Halbmond, kaum erlöſchend im Weſten Europa's, neu aufgegangen war in ſeinem Oſten, ſo haben auch die Juden wieder ihn angeblich unterſtützt. Die aus Spanien jämmerlich Vertriebenen haben, wie behauptet wurde, den Moslemen die Artilleriekünſte gelehrt; ſie werden aus Wien, aus Böhmen vertrieben, weil ſie Verräther an die Türken geweſen und ebenſo haben ſie Rhodus an Soliman verrathen. Auch an einzelnen Städten haben ſie, ſagte man, ihren Groll auszulaſſen verſucht, 1349 heimlich alle Fuldenſer, alle Meininger, alle Judenburger mit der Fauſt erſchlagen wollen. Das eine Mal hat es eine Chriſtenmagd, das andere ein Judenmägdlein verrathen und verhindert. Das Grüſelhorn, das in Strasburg geblaſen ward, erinnerte an einen ähnlichen Verrath deſſelben Jahres, und Schilter führt aus Geyler von Kaiſersberg den Vers an: „Wie man hier den Grüſel höret und den Juden bloſt.“ Religionszwietracht hat in Aachen ein Jude begünſtigt [40]) und hat darob büßen müſſen; daß Juden auch den Bauernkrieg veranlaßt haben ſollten, iſt bei der

39) Jüdiſche Merkwürdigkeiten Cont. II. 231.

40) Vgl. meine Nachträge zu Schudt's jüdiſchen Merkwürdigkeiten im Sabbatblatt 1846. Nr. 19. S. 76.

Digitized by Google

Bedeutung, die er hatte, leicht erklärlich [41]). Die trullaniſche Synode hatte Medicin von Juden zu nehmen verboten, und Ivo [42]) hat dies ebenſo wie Gratian aufgenommen; dennoch haben ſich die Chriſten jüdiſchen Ärzten anvertraut, und Päpſte, wie Innocenz VIII. [43]), Könige und Kurfürſten haben ſich ihrer bedient. Natürlich gab auch dieſer Umſtand zu Verleumdungen Veranlaſſung. Wie jüdiſche Ärzte früher die Könige Karl den Kahlen und Hugo, ſo ſollen ſie ſpäter den König Balduin III. von Jeruſalem, Bajazeth, den türkiſchen Sultan, und im Intereſſe des Königs Philipp II. die Königin Eliſabeth lege artis getödtet haben. König Wladislaw, dem ſchon im Jahre 1161 die Juden auf der Folter eingeſtanden, daß ſich die jüdiſchen Ärzte verbunden, einem zu helfen und zwei zu tödten, hat für alle Zeiten Judenärzte unterſagt. Wenn Lippold es gewagt hat, ſeinen Wohlthäter Joachim zu tödten, ſo durften auch die Strelitzen in Rußland im Jahre 1682 den Tod ihres Zaren an einem getauften Juden rächen wollen. Bekannt iſt, wie lebhaft auch fernerhin der Streit iſt geführt worden, ob man jüdiſche Ärzte und Arzneien gebrauchen dürfe; es ſind theologiſche und rechtliche Gutachten „einhelliglich pro negativa ergangen,“ ſagt Wagenſeil [44]), der es ſelber für erlaubt hält. Das kanoniſche Recht der trullaniſchen Synode iſt feſtgehalten worden; wie die würtembergiſche Landesordnung [45]) Arzneien des Juden, ſo hat die preußiſche das Apothekeramt den Juden bis zum 23. Juli 1847 verboten gehabt. Daß Juden, was damit in genauer Verbindung ſteht, noch wegen Zauberei getödtet worden ſind, wird z. B. aus Thüringen berichtet.

Es iſt alſo der kanoniſche Befehl auf eine in der Geſchichte unerhörte Weiſe durch Jahrhunderte in ſofern umgangen worden, daß der Haß, erfinderiſch wie die Liebe und leicht überredet wie das Vorurtheil, die ſonderbarſten Motive für ſeine Äußerung erfand. Die Päpſte, indirect die Schöpfer dieſes Fanatismus, der ihnen in weiteren Kreiſen die Herrſchaft der Erde geſichert, ſuchten vergeblich durch ihre Edicte den böſen Folgen ihres Weltplanes vorzubeugen; der entfeſſelte Strom konnte nicht mehr gedämmt werden, bis er verſiegt.

Aber auch das kanoniſche Geſetz, welches die Zwangstaufe unterſagt, jede Gewalt und Mordthat verbietet, hört auf, wenn ein Chriſt zum Judenthume übergeht [46]). Regino [47]) (von den römiſchen Geſetzen war früher die Rede) läßt diejenigen, welche ſich beſchneiden laſſen, auf eine Inſel ausſetzen, „*medici* capite puniantur.“ Als etwas Unerhörtes und Ruchloſes bezeichnet [48]) Papſt Clemens III. 1087 die Wiederkehr zum Judenthum; wer Juden begünſtigt, „ut profanus et sacrilegus, anathema effectus ab ecclesia catholica et regno Dei efficiatur extraneus“ [49]); denn, wie Ivo in ſeinem Decretum aufnimmt, die Juden kommen in die Hölle [50]).

Auch für die politiſche Stellung der Juden im teutſchen Reiche zum Fürſten und Staate macht dieſe Zeit Epoche. Schon früher hatten ſie eine eigenthümliche unmittelbare Stellung zum Fürſten gehabt. Die Nationalität hatte genau Recht und Geſetz, nach dem der Einzelne zu leben und zu wirken habe, feſtgeſtellt; je mehr eben durch die nationalen Volksgebräuche das eigene Recht gewahrt ward, von dem man nie und nirgends getrennt ſein wollte, deſto eher erhielt auch der Andere das Recht, nach dem ſeinen zu leben; deſto ſchärfer aber war innerhalb des Volkslebens der Nexus des Lehensweſens gegen alle nicht nationalen Bewohner des Landes abgeſchloſſen. Da, wo die Germanen erſt einrückten in die eroberten Gebiete des alten Römerreiches, waren die Juden mit den Römern [51]) die von ihnen Unterworfenen und dem nationalen Leben der Völker Gegenüberſtehenden; wo aber endlich durch die Zeit und durch die Arbeit des katholiſchen Chriſtenthums Römer und Germanen verſchmolzen wurden und rechtlich und geſellſchaftlich in einen Körper zuſammenwuchſen, blieben die Juden allein übrig und ſtanden dem Lehensnexus allein ſo gegenüber, wie einſt alle mit ihnen im Lande Unterworfenen. Daß dieſe Ausſchließung aus der Kette des Lehensweſens mit keiner ſonſtigen Entziehung des eigenen Rechts oder ſonſtigen Erſchwerung ſocialen Lebens verbunden geweſen, geht aus dem Charakter dieſer Volksgeſetze ſelbſt hervor. Das ganze Verhältniß ſchien ſo in der Natur begründet, daß die alten Volksrechte der Nationen, ſelbſt da, wo ſie eine große Anzahl Juden treffen mußten, wie die der Longobarden [52]), ihrer durchaus nicht Erwähnung thun. Offenbarer und folgenreicher durfte das Geſetz erſt werden, als ein anderes, feindlicheres Moment hinzutrat. Es war trotz der nationalen Abſchließung aus dem Lehensverbande das ſociale Leben der verſchiedenen Nationen mit den Juden ein natürliches geweſen. Das Chriſtenthum mußte ſie auch aus dieſer Stellung drängen. Wenn das Verhältniß derer, die dem ganzen Nationalverbande in gewiſſer Beziehung gegenüberſtanden, nothwendigerweiſe zu dem Haupte der Nation ein näheres und nächſtes ſein mußte, da er die Nation gegen das Nichtvolksthümliche vertrat, ſo mußte, als das Chriſtenthum die Juden auch in ſocialer Stellung nicht mehr den Nationen, ſondern den Chriſten gegenüberſtellte, dieſes Verhältniß ein um ſo näheres ſein, als die Kirche das weltliche Oberhaupt auffoderte und beauftragte, ihre eigenen Kanones gegen die Juden zu ſchirmen. So wenig es daher auffallen

41) Vgl. Ranke, Deutſche Geſchichte 2, 201. 42) Decret. 13, 116. 43) Vgl. Leo, Geſchichte von Italien 4, 618 u. A. Auch Heinrich IV. von Frankreich hatte einen jüdiſchen Arzt, wie Eliſabeth, ſeine Zeitgenoſſin; vgl. Sabbatblatt 1844. S. 168. 44) Belehrung der jüdiſch-deutſchen Red- und Schreibart. (Königsberg 1699. 4.) S. 49. 45) Gmelin S. 23. 46) *Sexti* Decretal. lib. V. tit. 2. cap. 13 und andere mehr. 47) P. II. cap. 91. 48) Cod. Udalrici ap. *Eccard*, Corpus hist. German. n. 170. Der Brief iſt an Rotbert von Bamberg gerichtet und ſteht auch bei *Mansi* 20. p. 599.

49) *Ivonis* Decret. 13, 95. (opp. 1, 375.) 50) Decret. 1, 38. (opp. omnia 1. p. 14.) 51) Cf. *Buat.* les origines ou l'ancien Gouvernement de la France, d'Allemagne et de l'Italie. (à la Haye 1757.) tom. 2. p. 249. 52) Ebenſo wenig thun dies das Capitulare des Archis, Fürſten von Benevent (ed. *Canciani* 1, 260), nach dem Jahre 774 gegeben, das von Sicard aus dem Jahre 836 (*Canciani* 1, 264) und das von Radelchis 851.



Digitized by Google

dürfte, daß die fränkiſchen und gothiſchen Könige noch vor einem kirchlichen Einfluſſe auf die Regierung in einem außerordentlichen Verhältniſſe zu den Juden ſtanden, das weder dem zu den Freien, noch dem zu den Sklaven glich, das weder in ihnen servi ſah, noch ingenui erkannte, ebenſo gewiß iſt es doch, daß ein ausgeſprochenes allgemeines Tutelrecht des Königs über die Juden, ein ſowol die Pflichten dieſer als die Befugniß jenes genau darſtellendes Herkommen erſt dann möglich geweſen iſt, als über den Nationalitäten das Chriſtenthum die Bewohner ganz Europa's in eine chriſtliche und jüdiſche Welt ſchied. Es iſt bereits entwickelt worden, wie die Sorge für das Chriſtenthum nicht in ſeiner äußern Verbreitung, ſondern in ſeiner innern Verarbeitung die Stellung der Juden zur Nation immer feindlicher umgeſtaltet habe, und durch ein dauerndes Bearbeiten des Volksgeiſtes eine Oppoſition gegen das Judenthum herangebildet hatte, die in einem folgerechten, aber nicht beabſichtigten Fanatismus endete. Schon innerhalb dieſer Operationen mußte die Stellung des Fürſten zum Juden eine andere werden; er mußte hier und da, ſelbſt ergriffen vom chriſtlichen Geiſte oder bedrängt von Rückſichten gegen die Geiſtlichkeit, die Conciliengeſetze ausführen helfen. Unter Karl dem Großen war zwar der große Gedanke fertig geworden, der zwei ſich ſtützende Einheiten in die Herrſchaft der chriſtlichen Welt theilte, der, indem er für die Einheit des chriſtlichen Geſetzes in Rom über die Rechte eines nationalen Königs einen Nachfolger der römiſchen Weltherrſcher erhob, nothwendig auch die nationalen Verſchiedenheiten des Geſetzes der Völker zu brechen und die Heiligthümer des heidniſchen Glaubens, wie ſie mit jenen volksthümlichen Anſichten verwachſen waren, zu zerſtören anfing, aber das Verhältniß des Kaiſers war kein anderes geworden und brauchte kein anderes geworden zu ſein. Es exiſtirte noch keine Einheit kanoniſcher Satzung für die Bedürfniſſe des geſammten geiſtigen Lebens, wie ſie Karl für die des Staates in den Capitularien geſchaffen hatte, und erſt als nach Karl's Tode die Conſequenzen der päpſtlichen Einheit Kraft und Verſtändniß gewannen, ſuchte man eben die Herrſcher für das in der kanoniſchen Welt auch gegen die Juden Gerichtete zu gewinnen. Einer der bedeutendſten Träger dieſes Verſtändniſſes iſt offenbar Agobard. Auf der einen Seite eifert er gegen das nationale Geſetz, wie es ſich bei den verſchiedenen Völkern verſchieden bewahrte, in Bezug auf das eine chriſtliche[53]), das ſie alle umſchloß, auf der andern will er auch die Einheit dieſes chriſtlichen Geſetzes, das freilich auch für ihn noch in keinem einzigen Codex vorhanden war, gegen die Juden anwenden. Während innerhalb des ſocialen Lebens die Anſtrengungen der Kirche gegen die Juden ſich verdoppelten, ward auch in dem zweiten Wiederherſteller des römiſchen Kaiſerthums, Otto dem Großen, irgend eine Demonſtration in Bezug auf ein geändertes und geäußertes Verhältniß ſeiner Stellung zu den Juden nicht ſichtbar. Es konnte dies erſt dann geſchehen, als die Durchdringung des chriſtlichen Volkes mit geiſtlichen Gedanken die Hierarchie eines Gregor VII. möglich machte, als eben nach feſt gewordenem kanoniſchen Rechte die ideelle Macht des Papſtes die weltliche und wirkliche des Kaiſers zu deren Anerkennung zwang, als zu gleicher Zeit die lang genährte chriſtliche Gluth in einen Fanatismus gegen die Nichtchriſten ausbrach, der den Kaiſer erinnerte, daß ſeine Stellung zum Judenthume in mehrfacher Beziehung eine andere geworden war. Schon Heinrich III. hatte eine harte Strafe, die der Blendung und des Verluſtes der rechten Hand, auf Tödtung eines Juden geſetzt und ſein Sohn ſie beſtätigt[54]). Und hat dieſer auch, als er, von Italien zurückkehrend, erſtaunt von den grauſen Mordthaten der Kreuzfahrer hörte, dieſe Strafe wol nicht in Ausführung bringen können, ſo hat er doch die Motive, die noch außer allgemeinem Fanatismus entgegengewirkt haben mochten, genau unterſucht, wobei ein Erzbiſchof von Mainz compromittirt zu werden fürchtete und daher lieber nach Thüringen floh, ſeine Güter der Ächtung des Kaiſers überlaſſend, und hat ferner, dem Sinne kanoniſcher Geſetze entgegen, die zum Chriſtenthume Gezwungenen zu ihrer Überzeugung zurückkehren laſſen[55]). Mit den Verfolgungen der Kreuzzüge, durch die ein anderes Verhältniß zwiſchen Kaiſer und Juden ſich herausſtellen mußte, traf die Erweckung des römiſchen Rechtes auch für Teutſchland zuſammen. Friedrich Barbaroſſa, der vollſtändig den alten Gedanken der Kaiſerherrſchaft der des Papſtes gegenüber begriffen hatte, ſuchte durch daſſelbe auch in rechtlicher Beziehung eine Einheit geltend zu machen; er ſelber ſtellte ſich im Lichte dieſer Geſetzgebung als Nachkomme der alten Kaiſer, Juſtinian's, Veſpaſian's[56]) und auch des Romulus[57]), dar; im Sinne dieſer Fortpflanzung römiſcher Bräuche auf das germaniſche Gebiet ward auch das Verhältniß der Juden betrachtet. Indem die Verfolgungen der Juden die Kaiſer zwangen, dieſe in Schutz zu nehmen, und die Juden nöthigten, wie Otto von Freiſingen[58]) ſich ausdrückt, ſich unter die Flügel des kaiſerlichen Schutzes zu begeben, indem ſie aufgenommen wurden in des Königs Frieden, der ſie vor aller Gewaltthätigkeit ſchützen ſollte, mußte man dies der öffentlichen Meinung gegenüber als eine Verpflichtung des Kaiſers

53) *Agobardi* adv. legem Gundobadi §. 4. opp. ed. *Baluz.* I, 111. „Nam plerumque contingit, ut simul eant aut sedeant quinque homines et nullus eorum communem legem cum altero habeat exterius in rebus transitoriis, cum *interius in rebus perennibus una Christi lege teneantur.*"

54) cf. *Würdtwein*, Subs. diplom. I, 130, aus der Urkunde Heinrich's IV. von 1090: „eadem plectatur poena, qua ille punitus tempore Henrici Imp., patris mei, qui Judaeum interfecit, scilicet ut ei oculi eruantur et dextra manus amputetur."

55) Cf. *Ekkehard*, Chron. Univers. ad 1097 ap. *Pertz* 8. p. 208. und ad 1098 ap. *Pertz* 8, 209. Das erſte von Juden in Regensburg, das andere von Mainz.

56) Vgl. Eichhorn, Deutſche Staats- und Rechtsgeſchichte. §. 269. (ed. 1835. II. p. 245. not. h. i.).

57) Günther Ligurinus ſingt von ſeinem Sohne I. v. 182: „Audierat fortasse puer generosus ut olim ille suae primus regnator Romulus urbis."

58) De gestis Friderici lib. I. cap. 37. ed. 1515. Fol. p. XIII: „ut plurimis ex Judaeis hac tumultuosa seditione necatis multi sub principis Romanorum alas tuitionis causa confugerent." Weshalb Manche den Judenſchutz auf Friedrich zurückgeleitet haben mögen.

Digitized by Google

darſtellen, welche dieſer eben kraft ſeines von den Römern ererbten kaiſerlichen Amtes ausübt, obſchon er als Chriſt das Judenthum ebenſo wenig billigt, als jeder Andere. Der Friede, der den Juden gewährt wird, iſt von Veſpaſianus her dem Joſephus gewährt worden, aus Dankbarkeit dafür, daß er ſeinen Sohn Titus von der Gicht heilte[59]). Joſephus war im Mittelalter einer der bekannteſten und geleſenſten Autoren, der Repräſentant des jüdiſchen Weſens im Alterthume. Man beantwortete die Frage, warum dieſer Veſpaſianus die Juden geſchützt habe, im Schwabenſpiegel[60]) noch weitläufiger: „Was ſy Genadens und Rechtens habent, das erwarb Joſephus um den König Thitum" u. ſ. w. Wie aber Innocentius den Juden vorſtellt, daß ſie blos[61]) „die Gnade der Chriſten aufgenommen," **quos propria culpa submisit perpetuae servituti, quum Dominum crucifixerint — pietas Christiana receptet et sustinent cohabitationem illorum**, obgleich ſelbſt die Sarazenen ſie ſchon öfters vertrieben haben, ſo müſſen auch dem Kaiſer gegenüber diejenigen, **qui in sola protectione nostrae lenitatis respirant**[62]), die nur durch dieſen Schutz leben mögen, ohne ihn untergehen müßten, gewiſſe Pflichten anerkennen, die ſie dem Kaiſer ſchulden[63]): „Dos beſchah do Jeruſalem gewunnen ward, do erneret ſy Joſephus, was ir dannach lebet. Der Juden waren beſeſſen in Jeruſalem 3 ſtund 80,000, da ſtarb ein teyl Hungers, der andere Teyl ward geſchlagen, den dritten Teyl erneret Joſephus. Doch fürt man dieſelben feyl und gab ir wol dreyſſig umb einen Pfennig. Dieſelben gab der Künig Thitus zu eygen in des Künigs Kammer und davon söllent ſy noch des Reiches Knecht ſein und er ſoll ſy auch beſchirmen." Die Verfolgungen der Kreuzzüge und die Verjüngung des römiſchen Rechtes veranlaßten die Anſicht, daß die Juden nur durch den Schutz des Kaiſers leben können, und dieſer allein über ihr Leben zu ſagen habe, weil die öffentliche Meinung ſie nicht mehr ſchütze, kein Recht mehr, ſondern nur Gnade für ſie vorhanden ſei. Aus dieſer Anſchauungsweiſe, aus der ganzen Stellung, welche ihnen die Volkswuth in den Kreuzzügen gegeben und die man nach Bekanntwerdung mit römiſchen Rechten durch Zurücktragung auf dieſelben als eine alt-hiſtoriſche heiligte, ebenſo gut wie man die ſächſiſchen Rechtstraditionen zu Karl und Otto zurücktrug[64]), und aus den Conſequenzen der kanoniſchen Satzung, nach welcher der Jude ein inferior des Chriſten iſt, welchem Stande auch Letzterer angehöre, und zu ewiger Knechtſchaft verdammt iſt, weil er den Heiland getödtet, die die Kreuzzüge nach ſich zogen, indem ſie, was die Geiſtlichkeit erſtrebt, auf das Härteſte in die Wirklichkeit verwandelten, nämlich das ganze jüdiſche Volk in eine ewig bedrohte, nur durch den idealen Schimmer kaiſerlichen Namens beſchattete Stellung ſetzten, ging der Name der Kammerknechte hervor, den die Juden getragen haben, der ihre Pflichten gegen den Kaiſer bezeichnet und ihre Verhältniſſe zu allen Fürſten des chriſtlichen Europa's näher beſtimmt hat. Das war es, weshalb der Einfluß der Kreuzzüge als bis auf die letzten Jahre geltend dargeſtellt wird, dieſe Poſition, in der die Juden dem Kaiſer gegenüber geordnet, nicht nach dem Maßſtabe des Rechts, ſondern dem der Gnade, nicht nach dem eines gewiſſen Übereinkommens, ſondern nur nach der Willkür des Herrſchers, der eben, da ſie immer dem Tode geweiht ſind, wie er will, beſitzen, verſchonen oder beſteuern darf. Alle anderen Erklärungen über die Entſtehung der Kammerknechtſchaft ſind dem Geiſte teutſcher Geſchichts- und Rechtsentwickelung entgegen[65]). Wodurch die Juden grade im Laufe des 12. Jahrhunderts zu dem Titel und dem Verhältniſſe der Kammerknechte gekommen, haben auch die neuern Bearbeiter teutſcher Staats- und Rechtsgeſchichte unbeachtet und unerklärt gelaſſen. Und doch gibt es kein prägnanteres Zeichen der Umgeſtaltung der ſtaatsrechtlichen Anſchauung von kaiſerlicher Hoheit. Welches auch das frühere Verhältniß des Fürſten zu den Juden im nationalen Leben germaniſcher Völker geweſen ſei, wie natürlich der Fürſt der Repräſentant des Volkslebens gegen die Schutzgenoſſen habe ſein müſſen, im Karolingiſchen Reiche, wo zum erſten Male der Gedanke einer alle Nationalitäten überragenden und einſchließenden Herrſchaft auftritt und zwar in aller der Allgemeinheit, welche das Chriſtenthum zu geben ſchien, iſt urkundlich kein anderes Verhältniß von Fürſt und Juden ausgeſprochen, als das, welches zwiſchen ihm und dem Kaufmann überhaupt ſtatthatte. Der Zoll und die Abgabe des Kaufmanns haben im Karolingiſchen Geſetzbuche eine bedeutende Stelle; ſie ſind ein Hauptregal des Fürſten eben der Allgemeinheit wegen, mit der auch ſie allen verſchiedenen Volksthümlichkeiten des Reiches angehörten. Denn das eben liegt dem Gedanken aller Regalien zu

59) Sachſenſpiegel 3. Buch Art. 7. ed. *Ludovici*. (Halle 1720.) S. 401. 60) cap. 349. §. 4. ed. *König von Königsthal* im Corpus juris German. v. *Senkenberg* 2, 412.; cf. §. 7. „Da gab den Juden danach Vespasianus aber besser recht. Das erwarb in aber Josephus, do er machet seinen Sun Thitum gesundt von einem grossen gegicht." 2. p. 414. 61) Schreiben von Innocenz III. 1205 nach Frankreich; aufgenommen in *Greg.* IX. Decretal. im Corpus jur. Canon. lib. V. Tit. VI. 13. 62) Die Worte Friedrich's II. in ſeinem Briefe bei *Petrus de Vineis* lib. VI. cap. 12. ed. Basil. p. 727. 63) Schwabenſpiegel Cap. 349. §. 4. 64) So iſt es zu verſtehen, wenn der Gloſſator des Sachſenſpiegels dieſes das Privilegium Karl's des Großen und andere Zuſätze die Otto des Großen nennt. Damit ſtimmt der Prolog des Sachſenſpiegels ſelbſt überein, der auf Conſtantin und Karl ſelbſt zurückgeht. So wird der Zuſammenhang deutlicher, als man bei Eichhorn §. 279 (II. p. 289. 290) lieſt.

65) Dem Kanzler von Ludewig (Erläuterung der güldenen Bulle. I. S. 853 fg.) war daran gelegen, den Judenſchutz ſchon von jeher bei den Reichsfürſten, und nicht bei den Kaiſern ſein zu laſſen. Es iſt das ſchon von Fiſcher (De Jurisdict. Judaeorum p. 53) und ſelbſt von Dohm (Über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden. I. S. 63 fg.) widerlegt worden. Auch Joſt (Geſchichte der Israeliten 7, 181. Anhang S. 408) hat die Entſtehung der Kammerknechtſchaft und ihr wahres Weſen nicht erkannt, wie bereits Koch (Die Juden im preußiſchen Staate S. 61) rügte. Hüllmann's Erklärung (Urſprung der Regalien S. 51; Urſprung der Stände. 1830. S. 627), daß der Aufenthalt der Juden auf den Pfalzen des Handels wegen dazu beigetragen habe, war einſeitig, und zwar deshalb, weil allerdings das Grundverhältniß der Juden zum Kaiſer durch das des Handelszolles, eines alten Regales, gebildet war.



Digitized by Google

Grunde, daß ſie ohne alles beſonders Volksthümliche dem ganzen Reiche Zugehöriges ſein müſſen. Der Schutz und die Sicherheit des Kaufmanns mußte alſo dem Karolingiſchen Fürſten ſehr am Herzen liegen. Die Juden waren zur Zeit der Karolinger nicht blos Kaufleute; wenn daher von ihnen nur in den Geſetzen dann die Rede iſt, ſobald von Kaufleuten überhaupt geſprochen wird, ſo iſt anzunehmen, daß ihrer eben nur in dieſer Beziehung Erwähnung geſchieht. Als Kaufleute nimmt ſie der Kaiſer in ſeinen Schutz auf, als ſolche dienen ſie ſeiner Chatulle. Die Capitularien Karl's des Großen kennen die Juden nur als Kaufleute. Von der disciplina ſeiner Pfalz handelt die Urkunde, worin dem Ernald aufgegeben wird, per mansiones omnium negotiatorum sive in mercato sive aliubi negotientur tam christianorum quam Judaeorum[66]); er benutzte ſie als ſolche und als ſolche ſchränkt er ſie nicht wegen der Kirche, nur die Kirche gegen ſie ein. In einer Urkunde Ludwig des Frommen, die den Kaufleuten des Reiches gegeben iſt, heißt es[67]): „Proinde — — decernimus atque jubemus, ut neque vos neque juniores seu successores vestri — — memoratos fideles nostros illos inquietare — — vel de rebus illorum contra justitiam aliquid abstrahere aut minuere — — praesumatis, *sed liceat eis sicut Judaeis partibus palatii nostri fideliter deservire* et vehicula infra regna Christo propitio nostra pro *nostris* suorumque utilitatibus negotiandi gratia augere voluerint, licentiam habeant.“ Dieſe misverſtandene Äußerung macht aber das Verhältniß zwiſchen dem Kaiſer und dem Kaufmannsſtande deutlich. Derſelbe hat ſich blos bei ihm abzufinden; in ſeinem und ihrem Nutzen mögen ſie durchs ganze Reich handeln und keiner andern Steuer ſind ſie wie die Juden unterworfen. Daß dies der Sinn ſei, geht aus andern Urkunden hervor, in denen nicht von allen, ſondern blos von handeltreibenden Juden die Rede iſt. Notum sit, heißt es zum Theil mit denſelben Worten in einer[68]) ſolchen, quo istos Hebraeos Domatum Rabbi et Samuelem nepotem ejus *sub nostra defensione* suscepimus ac retinemus. Quapropter per praesentem auctoritatem nostram decernimus atque jubemus, ut neque vos neque juniores seu successores vestri memoratos Hebraeos de nullis quibuslibet illicitis occasionibus inquirere aut calumniam generare praesumatis nec de rebus eorum propriis, unde praesente tempore legaliter vestiti esse videntur, aliquid abstrahere aut minuere ullo unquam tempore praesumatis, sed neque teloneum aut paravereda aut mansionaticum aut pulveraticum aut cespitaticum aut ripaticum aut portaticum aut pontaticum aut tranaticum aut coenaticum a praedictis Hebraeis exigere praesumatis, ....... Et hoc vobis notum esse volumus, ut jam, quia suprascriptos Hebraeos *sub mundeburdo et defensione nostra* suscepimus.“

Das Verhältniß der Juden zum Kaiſer iſt alſo dem der Kaufleute ganz analog, d. h. ſie ſind gegen die Entrichtung der Abgabe an das Palatium aller beſondern Zölle auf ihren Reiſen überhoben und ſtehen unter beſonderm kaiſerlichen Schutze. Noch iſt die Urkunde vorhanden, welche Ludwig den Juden in Lyon gegeben[69]) und über welche ſich Agobard[70]) beſchwert; in ihr lautet der Anfang gleichfalls ſo und ſchließt dann: „sed liceat eis sub mundeburdo et defensione nostra quiete vivere *et partibus palatii nostri deservire*.“ Dieſelben Worte ſtehen in einer Urkunde an Juden in Saragoſſa[71]). Es kann alſo kein Zweifel obwalten, daß hier deservire nicht mit servi camerae im Zuſammenhange ſtehe, ſondern von der beſonderen Verpflichtung der Kaufleute an die Pfalz gegen kaiſerlichen Schutz und kaiſerliche Freiheit die Rede iſt.

Es iſt natürlich daſſelbe Verhältniß, wenn ſein Sohn Hlotharius[72]) 832 neue Zölle von Schiffen und Waaren einzuführen verbietet und darin auch die Juden einſchließt „qui si negotiandi causa substantiam suam de una domo sua ad aliam aut ad palatium aut in exercitum ducunt.“ Erſt Karl der Kahle ſtellt ſchon 877[73]), vom chriſtlichen Geſetze geleitet, feſt, daß jüdiſche Kaufleute den Zehnten, chriſtliche den Eilften an ihn bezahlen, aber die Angabe de cappis et aliis negotiatoribus bewahrt immer noch das allgemeine Verhältniß. Nur von der Steuer der Juden als Kaufleute kann die Rede ſein, wenn ein Jahrhundert ſpäter mit dem Regale des Heerbanns Otto der Große von ne vel Judaei vel *caeteri* ibi manentes negotiatores[74]) ſpricht, wenn in derſelben Verbindung Otto II. in ſeiner Urkunde von 979 negotiatoribus sive Judaeis[75]) lieſt, wenn, wahrſcheinlich einem Diplom entlehnt, Thietmar[76]) mittheilt: „Insuper (Rex Henricus II.) Wigberto Antistiti mercatores et Judaeos Apellas a Gisilero primitus acquisitos ac diu commutatos reddidit.“

Die großen Bewegungen im teutſchen Reiche, die nach dem Tode Heinrich's III. eintraten, und im Kampfe des teutſchen Kaiſers mit der Hierarchie nothwendig den ganzen Staatscomplex aufregten, waren auch von unendlichem Einfluß auf die Staatsgewalt ſelbſt. Die Entſtehung einer durch die Hierarchie geſtützten Fürſtenmacht

66) Capitularien von 809 bei *Pertz* I. p. 809. 67) *Bouquet*, Recueil des histor. des Gaules II. p. 649. 68) *Bouquet* 6, 649. 650.

69) *Bouquet* 6, 650. 651. 70) De insol. Judaeorum 1, 61. „Quos indiculos, licet ea sacro nomine vestro recitarentur et vestro annulo essent signati, nullatenus tamen credidimus ex judicio vestro prodisse.“ 71) *Bouquet* 6, 651. In einer andern, wie es ſcheint, nicht für einen Juden ausgeſtellten Urkunde ſagt er auch: „et quieto ordine vivere absque cujuslibet, sicut ipsi Judaei, injusta contrarietate.“ l. l. 72) Capitular. §. 19. ap. *Pertz* 1, 363. cf. §. 23. p. 364. 73) Capitular. ap. *Pertz* 1, 540. Cappi (von capus, Kapaun) bezeichnet Verſchnittene oder Beſchnittene, wie nach Sismondi ſchon Du Cange bemerkte, Not. ad *Nicephor. Bryenn.* ed. Bonn. p. 232. Daher erklärt ſich auch der bearnſche Judenname Capot; anderer Meinung iſt Marca, den nur Baluze citirt (Capp. 2. p. 1786). Bei Pertz iſt es wie oben erklärt. 74) Aus dem Jahre 965. VII. id. Jul. bei Benjamin Leuber, Sächſiſche Stapel und Niederlage. (Budiſſin 1658.) S. 1191. 75) *Sagittarii* historia Ducatus Magdeburgensis in Boyſen's hiſtoriſchem Magazin I. S. 180. 76) ap. *Pertz* 5. p. 809.

Digitized by Google

und die Kraft einer in derſelben begründeten öffentlichen Meinung machten eine wirkliche Monarchie, wie ſie die Karolingiſche Zeit wollte, unmöglich, trotz den Anſtrengungen eines Friedrich Barbaroſſa. Die Regalien des Kaiſers mußten unter ſolchen Verhältniſſen leiden; Zoll und Münzregal waren nur noch in der Idee und in den eigentlichen Reichslanden ſein eigen; auch die Stellung der Juden, die ſich ſo ſehr dem Volke gegenüber verändert hatte, mußte dem Kaiſer gegenüber eine andere geworden ſein. Dieſelbe Kraft der öffentlichen Meinung, durch welche der Kaiſer dem Papſt gegenüber ſein Spiel verloren, hatte das ſociale Leben der Juden untergraben, die Verfolgungen des 12. und 13. Jahrhunderts herbeigeführt und der ganzen Exiſtenz der Juden in dem teutſchen Reiche eine andere Färbung gegeben. Es ſchien allerdings, daß ohne den Schutz der höchſten Gewalten des Staates, den Papſt und den Kaiſer, die Juden ein Opfer der aufgeſtachelten Volkswuth werden müßten; indem aber die geiſtliche Macht dieſen Schutz als eine Gnade darſtellte, die im Sinne des Chriſtenthums ausgeübt werde und die Begnadigten im ſocialen Leben als die Knechte der Kreuzesträger darſtellt, um jeden Einfluß jüdiſcher Gedanken zu verhindern (ut inimici crucis crucifixoribus deserviant), mußte der Kaiſer, wenn er aus dieſer nicht zurückzuweiſenden Anſchauung für ſein Regale nicht Schaden erleiden wollte, ſeinem Anſehen nun nicht blos kirchliche, ſondern auch hiſtoriſche Weihe geben. Der Thätigkeit der kanoniſchen Sammlungen gegenüber war die der Abfaſſung teutſcher Kaiſerrechte zur ſelben Zeit in Teutſchland angeregt worden. Dem von Innocenz III. am entſchiedenſten ausgedrückten inferioren Verhältniß der Juden zum Chriſten tritt der Sachſenſpiegel ſchon mit der Anſicht entgegen, daß Titus die Juden in des Kaiſers Kammer gegeben habe, und Friedrich II. iſt der Erſte, der den Namen servi camerae gebraucht [77]). Er vereinigt die weltliche und geiſtliche Betrachtungsweiſe, wenn er ſagt: „Wenn auch die Gnade unſerer Wohlthätigkeit allen Getreuen, welche unſer Reich beherrſcht, gemeinſchaftlich ſein muß, umfaſſen wir doch jene mit gnädigerer Herablaſſung, die die Lage eines niedrigeren Geſetzes bedrängt und die nur in der Milde unſers Schutzes athmen. Durch gegenwärtiges Privilegium alſo mag Gegenwart und Zukunft anerkennen, daß wir mit Rückſicht auf die Hilfloſigkeit der jüdiſchen Nation und darauf, daß alle und jegliche Juden überall in den unſeren Gerechtſamen unterworfenen Ländern durch das Vorrecht des chriſtlichen Geſetzes und Reiches, durch welches wir herrſchen und leben, beſondere Knechte unſerer Kammer ſind, ........ auf die Bitten des C. und D., unſerer Knechte, .... ſie in unſern und den beſondern Schutz des Reiches nehmen." Er muß ſie vereinigen, wenn er eben als dem Reiche unterworfen die Juden von den Reichsſtänden anerkannt haben will. Die verſchiedenen Schickſale der Juden in den verſchiedenen Reichslanden hatten die Folge gehabt, daß ohne jenen begründeten Anſpruch des Kaiſers die verſchiedenen Reichsherren von dem nun in den Stunden der Gefahr einträglich gewordenen Judenſchutz Gebrauch gemacht hätten; wenn aber, wie Friedrich II. ſich ausdrückt: „cum imperialis auctoritas a priscis temporibus ad perpetuam Judaici sceleris ultionem eisdem Judaeis induxerit perpetuam servitutem" [78]), und wie der Schwabenſpiegel den immer mehr Platz gewinnenden und als gemeines kaiſerliches Recht geltenden römiſchen Codex [79]) weiter ausführt, der Kaiſer eben durch ſeine Stellung als ſolcher alleinige untheilbare Gewalt an den Juden hat, wenn für ihn die Gnade des Schutzes ein allein zuſtehendes Recht iſt, eben weil er der Kaiſer iſt, nicht blos als Schirmvoigt der chriſtlichen Kirche, ſondern als Erbe des Titus und ſeiner Kammer, ſo war kein Zweifel an den Anſprüchen zu hegen, die an das ganze Daſein und Haben der Juden von den Kaiſern gemacht ward. Schon früher konnten die Kaiſer die Juden als ein Regal der Kaufmannsſteuer verſchenken; Heinrich IV., der bekanntlich noch auf das Zollrecht des Kaiſerthums [80]) für ganz Teutſchland Anſpruch macht, gewährt den Juden von Speier Zollfreiheit durch ganz Teutſchland [81]). Es werden aber andere Abgaben nicht oder nur mit unbeſtimmten Namen erwähnt und auch nicht ſo, daß man ihnen mit Gewißheit mehr als eine locale Bedeutung beilegen dürfte. Eine Urkunde Heinrich's VI. [82]) erwähnt zwar noch „servitia, census, contributiones, responsiones, legia, gabella et omne aliud juris sive servitii, quod nobis vel praedecessoribus nostris et haeredibus respondere," aber dieſe allgemeinen Bezeichnungen alle können nur für die italieniſchen Beſitzungen gültig angeſehen werden. Eine italieniſche Urkunde iſt es ebenfalls, in der Friedrich II. [83]) von Abgaben der Juden aus einer „tinctoria et omnibus aliis rationibus, sicut hactenus consueverunt, Camerariis nostris debeant perpetuo respondere" ſpricht. Selbſt Otto IV. [84]) erwähnt noch petitiones. Wie auch aus Beiſpielen erſichtlich wird, iſt alſo eine wirkliche frühere Verpflichtung der Juden an den Kaiſer außer der Kaufmannsſteuer ebenſo wenig anzunehmen, als die Kaiſer ſpäter den Gedanken ihres Schutzes und den ihrer Anſprüche immer haben verwirklichen können. Das gewaltſame Benehmen, die wüthende Mordſucht, den die Städte und Lande gegen

77) In dem oben erwähnten Briefe bei Petrus de Vineis lib. VI. cap. 12.

78) Bei *Lambecius*, Biblioth. Caesar. lib. I. cap. 5. p. 8. 79) *Eichhorn* §. 269. 2. p. 244. 80) *Idem* §. 296. 2. p. 415. 81) *Würdtwein* l. l. „habeant etiam liberam facultatem res suas cum quibuslibet hominibus justo concambio commutare et intra ambitum regni nostri libere et pacifice discurrere, negotium et mercimonium suum exercere, emere et vendere, et nullus ab eis Telonium exigat vel aliquam exactionem publicam vel privatam repetat." 82) *Ughelli*, Italia sacra 10, 298 aus 1195 zu Bari 3. Non. April. gegeben. 83) *Ughelli*, Italia sacra 9, 208. 209 im März 1212 für die civitas Cusentina zu Meſſina gegeben. Die Abgaben aus Färbereien kommen noch öfters, auch bei chriſtlichen Beſitzern, vor. 84) Er gebietet, daß die Juden in Mainz „ea parte imperii cujuslibet petitionis expertes" ſein ſollen, vom 20. Nov. 1209. Fürſt, Urkunden der Juden S. 16. Doch iſt petitio allzu wörtlich von Jaffé mit Bittſteuer überſetzt.

Digitized by Google

die Juden äußerten, war das Motiv, daß ſie die Nutzung oder wenigſtens deren Anſpruch an die Kaiſer verloren. Dadurch, daß die Stände das Daſein der Juden durch ihren Haß in Frage ſetzten, mußten die Kaiſer ihre Retter ſein und der Sinn der Worte, daß ſie ſich unter den Schutz des Kaiſers begeben haben, wie Otto ſagte, iſt eben der, daß die Juden, als ſie von den Reichslanden, in deren Gebiet ſie bis dahin als Schutzgenoſſenſchaft angeſeſſen waren, ausgeſchieden und verſcheucht waren, in ein näheres Verhältniß zum Kaiſer treten mußten, der ihr Retter ſein wollte. Indem der Kaiſer nun der alleinige Herr und Beſchützer ward, hatte er ein alleiniges Recht daran, und weil er dieſes ward, ſo beanſpruchte er, was eben durch kirchliches und hiſtoriſches Recht legitimirt war, vollſtändiges Recht an ihr Hab und Gut. Dieſelbe Umwandlung der Dinge alſo, die Hierarchie und die Kreuzzüge, die dem Kaiſer ſoviel von ſeiner eigentlichen Macht geraubt hatten, gewährten ihm in Betreff der Juden eine neue reiche fiskaliſche Nutzung; während, was beſonders nach den Hohenſtaufen der Fall iſt, immer mehr die wirkliche Hoheit eines alleinherrſchenden Kaiſers erblaßt, erhebt ſich im Gedanken der Judenanſprüche der kaiſerliche Adler ſchützend und raubend über alle Gebiete des Reiches, und nicht ſelten ſchöpfte die ſonſt ziemlich beſtrittene und verarmte Hoheit mit Karolingiſcher Selbſtherrſchaft aus dem gefüllten Beutel ſeiner Kammerknechte neuen Muth. Die Anſprüche vermehrten ſich, je mehr ſich die ſonſtigen Hilfsquellen verminderten. Da im 14. Jahrhundert, gewiß dem traurigſten des ganzen Mittelalters, die Geldloſigkeit eine wahre Epidemie der teutſchen Kaiſer war, kein Mittel zu ſchlecht und zu gemein erſchien, die erſchöpfte Caſſe zu füllen, und zu gleicher Zeit noch der Fanatismus und der Blutdurſt nicht minder wie der ſchwarze Tod in den kranken Körpern der Zeit wütheten, ſo war die Kammerknechtſchaft damals einer neuen Auslegung theilhaftig geworden und hatte durch den Wunſch, die von dem Vermögen der armen Verfolgten zu ziehende Nutzung zu vergrößern, einen ſchärfern juriſtiſchen Inhalt bekommen. Die Gnade, welche man den Juden erwies im Judenſchutze, beſtand eben darin, daß man ſie leben ließ; folglich gehörte ihr Leben mit allen ſeinen Gütern den Beſchützern, und ſtand es dieſen ſonach frei, mit ihrem Leib und Gute nach Willkür zu ſchalten, alſo zu verlangen ſoviel ſie brauchten und über die Foderungen der Juden an die Gläubiger nach Belieben zu verfügen [85]). Ludwig der Baier, ſonſt für einen Freund der Juden gehalten, ſagt im Jahre 1343 [86]): „Wenn uns die obgenannt Juden als ander Juden mit ir Lib und mit ir gut zugehörent und unſer und des richs ſind. Und mügen mit ir Leib und mit ir gut tun handeln und ſchaffen was wir wellen und wie uns gut däucht." Ebenſo ſagt Karl IV.: „und all auch Juden mit Leib und mit Gut in unſer kammern gehören und in unſerer gewalt und handen ſein, daz wir von unſer mechticheit damit tun und lazzen mügen was wir wellen." Die Urkunden Wenzel's und Sigismund's machen von der Ausdrucksweiſe öfter Gebrauch, und ſchon mannichfach citirt iſt die Urkunde, die im Auftrage des Kaiſers für das teutſche Reich noch Albrecht Achill 1462 erläßt: „Denn ſo ein yeder Römiſcher Koning oder Kayſer gekrönt wirdet, mag er den Juden allenthalben Im Rich alle Ir gůt nemen, darzu ir leben und ſie tötten bis auf ein anzal, der lutzel ſein ſoll [87]), zu einer gedachtnus zu enthalten." Es waren dieſe Verhältniſſe jedoch nicht immer ſo fürchterlich, als die Worte lauten; ſie dienten auf der einen Seite, die Juden zu ſchrecken, was im 14. und 15. Jahrhunderte eben nicht ſchwer zu erreichen war, und traten auf der andern den jetzt auftauchenden Anſprüchen der Stände entgegen, die nicht immer die Erpreſſungen des Kaiſers dulden wollten. Nur dann, wenn man neue gewaltſame Eingriffe in das Eigenthumsrecht der Juden that, ihre Schulden zu erlaſſen, neue Steuern einzufodern, das Gut Geflüchteter [88]) oder Getödteter [89]) in Anſpruch zu nehmen, trat man mit ihnen auf.

Die allgemeinen Grundzüge des Steuerſyſtems, welches in der Zeit dieſer Kammerknechtſchaft zur Anwendung kam, ſind folgende. Die Stellung, welche in der recht-

---

85) Wie ſehr dieſe Knechtſchaft misverſtanden ward, ſieht man am beſten aus der Äußerung des gelehrten Sallier (Bd. 2. S. 202): „Es kam um dieſe Zeit ein Unglück nach dem andern über ſie. Sie frevelten mit etwas, wodurch ſie mit Leib und Gut ſchon Kayſer Ludwigen verfielen." Wenn Joſt darüber nicht ganz im Klaren war, ſo haben die Verfaſſer der Schrift: Die Juden in Öſterreich das Verhältniß beim beſten Willen und Fleiße gänzlich misverſtanden. Die Note Sibori's (Geſchichte der Juden in Sachſen S. 33) gegen Joſt iſt ganz unverſtändlich. Intereſſant, aber freilich materiell wichtiger, der Zeitverhältniſſe wegen, iſt eine Klagſchrift der Juden an den Kaiſer Leopold geweſen, der von den Juden den Namen Leibsangehörige Hinterſaſſen gebraucht hatte. Er entſchuldigt ſich, „daß die Juden zu Frankfurt von undenklichen Jahren und biß auf dieſe Stund von keiner Leibeigenſchaft wiſſen, ſondern frei, ungehindert, wenn und wohin es ihnen beliebt, von dannen zu ziehen" u. ſ. w. (Moſer, Teutſches Staatsrecht 4. S. 85.) Die Knechtſchaft war eine ideale Formel, deren zur Zeit die Kaiſer ſich zu ihrem Rechte bedienten und die dann allen Werth verloren hat.

86) Dieſe und die kommenden Actenſtücke ſind aus Spieß, Archiviſche Nebenarbeiten und Nachrichten. (Halle 1703.) I. S. 118 fg.

87) Für das Alter dieſer Anſchauung beweiſen die Worte von Glaber Rodulphus (Chronicon ap. *Bouquet* Recueil des hist. des Gaules 10. p. 34): „Et quoniam oportet, quamvis ad illorum confusionem, ut ex illis aliqui in futurum supersint vel ad confirmandum proprium nefas seu ad testimonium sanguinis fusi Christi, idcirco vero credimus Christianorum animositatem divina dispensante providentia in eis ad tempus mansuevisse."

88) Rudolf von Habsburg ſchreibt am 6. Dec. 1286 an die Stadt Mainz: „Cum universi et singuli Judaei utpote Camerae nostrae servi cum personis et rebus suis omnibus specialiter nobis attineant ut illis principibus, quibus iidem Judaei a nobis et imperio *in feodum sunt concessi*, condignum et justum est et utique consonum racioni, ut si aliqui Judaeorum hujusmodi facti profugi sine nostra ut Domini sui speciali licencia et consensu se ultra mare transtulerint .... de illorum possessionibus, rebus et bonis omnibus tam mobilibus quam immobilibus, ubicumque ea reperiri contingit, nos ut Domini quibus attinent licito intromittere debeamus ac ea non immerito nostrae attrahere potestati." Cf. *Schunk*. cod. diplomaticus. (Moguntiae 1797.) p. 122 sq.

89) Kaiſer Albert ſchenkt am 6. Jan. 1299 dem Erzbiſchofe von Mainz: „omnia debita suorum Judaeorum occisorum heredes non habencium cedere debeant." ap. *Pertz* Mon. 4. (legg. 2.) p. 471.

Digitized by Google

lichen Welt der Jude neben ſeinem Nachbar einnahm, begründete die Steuern, die in ſpätern Urkunden am häufigſten erwähnt ſind. Ihre Namen aber verdanken ſie zum Theil dem Wahn der Fortpflanzung altrömiſchen Rechtes auf teutſchem Boden. Indem der Kaiſer nicht blos als Schirmherr der Kirche, ſondern als Nachfolger Veſpaſian's Recht und Gewalt über ſie hat, überall, wo ſie ſich in ſeinen Landen befinden, ſtehen ſie unter ſeinem Frieden; er ſchließt ſie in jeden ein, den er ausſchreibt [90]), und durch ihn ſchützt er ſie ebenſo wie den Prieſter, die Witwen und Waiſen und die Kaufleute, und der Chriſt, der einen Juden ſchlägt, wird gerichtet, wie wenn er einen Chriſten erſchlagen [91]), „das sy der künig in synen frid hat gesetzet und in seynen frid genommen." Für dieſen Frieden, d. h. Schutz, zahlten ſie die Judenſteuer, das eigentliche Schutzgeld, wie es ſich überall verbreitet und fortgepflanzt hat. Es war local und temporell ungleich und der Willkür nicht ſelten überlaſſen; es war die eigentliche Abgabe, die von dem Kaiſer dem beſchenkten Vaſallen abgetreten ward, wenn er auch noch auf die Hälfte den Anſpruch machte. Sie wird daher unter dem Namen der halben Judenſteuer [92]) öfters erwähnt. Sie ward gewöhnlich am St. Martinstage bezahlt [93]), nicht ſelten im Widerſpruche mit den Communen, unter denen ſie lebten, erhöht [94]); Beweis gibt die Äußerung des geldarmen Siegmund gegen ſeinen Beauftragten: „und gedenke ja drauf, daß du den Fall auf Höchſt, wie du immer kannſt, bringeſt" [95]). Nicht blos, weil die Juden den Heiland getödtet, wie es die Kanones anſehen, ſondern wiederum, weil Veſpaſianus ſie gerettet, ſind ſie Knechte des Reiches und ſeines Vertreters, des Kaiſers. Sie ſtehen zu ihm im Verhältniß wie die Leibeigenen zu ihren Herren; wie dieſe Eigenthums- und Eherecht haben, ſo auch die Juden. Sie haben nicht Recht, Richter und Krieger zu werden [96]), kein Chriſt braucht mit einem Juden zu kämpfen, aber umgekehrt [97]), eben nur in Bezug auf ihren Handel im Pfandleihen tritt ein beſonderes Judenrecht hervor, ſonſt fällt es mit dem der rechtloſen Unfreien zuſammen, und dieſem Verhältniß entſpricht dann eine Abgabe, die oft erwähnt wird und als ſolche dem Kaiſer allein gehört und niemals verſchenkt werden durfte: der güldene Opferpfennig. Wie nämlich die Leibeigenen eine Kopfſteuer zahlten vom 12. Jahre an [98]), ſo erging dies Gebot auch an die Juden.

---

90) Schon die Curia Moguntina vom Jahre 1103 enthält in der Constitutio pacis mit Rückſicht auf die traurigen Vorgänge: „Juraverunt dico pacem ecclesiis, clericis, monachis, laicis, mercatoribus, mulieribus, ne vi rapiantur, *Judaeis.*" (ap. *Pertz* 4. p. 60.) Ebenſo die Treuga des Königs Heinrich aus dem Jahre 1230: „Clerici, mulieres, moniales, agricole, mercatores, itineratores, piscatores, Judaei omni die et omni tempore firmam pacem habebunt in personis et in rebus" (*Pertz* 4. p. 267); vgl. das Foedus pacis vom 13. Juli 1251 (*Pertz* 4, 368), den Conventus Wormatiensis vom 6. Oct. 1254 (l. l. 4, 369), die Confirmatio pacis in Oppenheim vom 10. Nov. 1255 (l. l. 4, 375). Aus dieſer Aufnahme unter den Frieden hat der Geſchichtſchreiber Fr. Rühs (Über die Anſprüche der Juden an das deutſche Bürgerrecht S. 15) die glückliche Stellung der Juden im Mittelalter bewieſen. 91) Vgl. Sachſenſpiegel 3. Buch Art. 7. ed. *Ludovici* p. 399. 400. Schwabenſpiegel Cap. 349. §. 6. ed. *König* 2, 413. 92) So ſagt z. B. Karl IV. in einer Urkunde wegen Aufnahme von Juden in der Stadt Frankfurt: „waz daruber bleibt sulchen Czinses, daz soll halbes in unser Cammer und halbes an der Stat Notdurft und Nucz jerlichen gelegt werden." Olenſchlager, Erläuterung der güldenen Bulle Urkunden S. 87. Deutlicher noch heißt es in einer Urkunde bei Wegelin, Hiſtor. Bericht von der Landvoigtei Schwaben 1, 112: „Deßhalb ſoll er oder ſein Erben kaiſerl. Majeſtät und dem Reich halb reichen und antworten und den andern halben Teil ſol er und ſein Erben aufheben." Vgl. eine Urkunde Wenzel's von 1391 bei Moſer, Teutſches Staatsrecht 4. S. 74. §. 13: „das sy uns *halbe* in unsre Cammer antwurten nach ihren trewen, die sy uns und dem Reiche pflichtig seyn und das andre halb theyle in der Stadt nutze keren und wenden." Urkunden Karl's IV. „vom halben teil der Juden und Judine" von 1360 und 1376 bei *Böhmer*, Cod. dipl. Moeno-Francof. p. 676. 746. 93) Vgl. eine Urkunde des Erzbiſchofs Heinrich von Mainz vom Jahre 1343 bei *Würdtwein*, Subs. diplomatica §. 5. p. 246. Als im Jahre 1333 der Kaiſer von den Juden in Regensburg 1000 Pfd. fodert, trägt dies bei, die herrſchenden Unruhen zu vermehren; man verſichert ſie nach der Bezahlung, es ſollte bei der um Martini gewöhnlich verfallenden Jahresſteuer verbleiben, die 200 Pfd. betrug; vgl. Gemeiner, Reichsſtadt Regensburgiſche Chronik. (Regensburg 1800. 4.) I. S. 565.

94) Schon Olenſchlager citirt die Annales Colmarienses zum Jahre 1292: „Rex exactionem in Judaeos tentavit sed non potuit resistente Sculteto Francfordiano," ap. *Urstisium*, Rer. Ger. 2, 26. Einen ähnlichen Streit hatte Adolf mit den Regensburgern; vgl. Train, Geſchichte der Juden in Regensburg in Illgen's Zeitſchrift für Theologie 7. Bd. S. 54 fg. Aretin S. 16 aus Gemeiner. 95) Im Jahre 1430; vgl. Lang, Hiſtoriſche Entwickelung der teutſchen Steuerverfaſſungen. (Berlin und Stettin 1793.) S. 199, aus dem es Eichhorn (§. 297. II. S. 423 Note g) entlehnt hat. Ebenſo ſagte König Adolf 1293: „Sture ad minus ad mille libras Hall. extendent; quas quidem sturas et quidquid ultra mille libros haberi poterit" etc. (*Guden.* cod. dipl. 2, 279). 96) Der Sachſenſpiegel, der noch nicht den Namen Kammerknechte hat, was auch für die Zeit ſeiner Abfaſſung (1215—1236) von Intereſſe iſt, erwähnt blos, daß ein Jude der vurendator eines Chriſten nicht ſein könne, „er wollte denn antworten an eines Chriſtenmannes ſtatt," des möglichen Mordes zwiſchen Juden und Chriſten und ſpricht über das Kaufverhältniß oder die Pfandnahme, nach der er nur heilige Geräthe nicht kaufen, ſonſt öffentlich Gekauftes (auch wenn es geſtohlen iſt, nur gegen den Pfandſchilling,) nicht herauszugeben nöthig haben. Die Gloſſe Leopold von Buchs um 1330 führt unter 12 ſonderlichen Rechten der Juden ein einziges nicht aus dem römiſchen Rechte an (Eichhorn 2. S. 640 Note d. §. 350), aber ſchon der Schwabenſpiegel hat in größerem Umfange alle kanoniſchen und römiſchen Beſtimmungen aufgenommen und in ſeiner ganzen Judengeſetzgebung die Stellung des Kaiſers geordnet. Von Prieſtern und Juden heißt es: „Und furent sy Waffen, schwert oder lange Messer oder ander Waffen," ſo verlieren ſie ihr Recht (Cap. 196 bei *König* 2, 247. 248). „Priester, Messner und hirten und Juden die söllent nit selb faren. Sy sollend aber ir hilff darzu mit Lewten oder mit gelt thun," von Kriegsleiſtungen (Cap. 93. §. 3. ed. *König* 2. p. 244). „Es soll auch nit ein Jud, eyn Keczer, eyn Heyd noch eyn Ungelaubiger seyn" (cap. 75. ed. *König* 2. p. 91). 97) „Keynes Juden Kampff geet uber keenen Cristen, will aber ein Cristen, es muss ein Jud mit im kämpfen" (cap. 349. §. 7. ap. *König* 2, 414). 98) Vgl. Lang, Hiſtoriſche Entwickelung der Steuerverfaſſung S. 65: „Mit dieſem Alter fing insgemein die Leibspflichtigkeit an." Ich führe noch als deutlicheres Beiſpiel eine Stelle aus dem Codex Traditionum des Kloſters Weihenſtephan in den Monumentis boicis an 9. p. 453: „ut cum omni posteritate sua in perpetuum censualis instar existat *duodecimo anno* censum dans claustri cellerario." Daher waren auch „Jüdiſche Knaben und Jungens, ſo unter zwölf

Digitized by Google

Er ward zu Weihnachten[99]) bezahlt und betrug zu Karl's V. Zeit[1]) und ſpäter einen rheiniſchen Gulden. Der Name bezeichnet übrigens Urſprung und Weſen deſſelben. Hatte Vespaſianus die frühere Opferſteuer der Juden an ihren Tempel an Jupiter Capitolinus, d. h. an ſich und die Erben der kaiſerlichen Herrſchaft, zahlen laſſen, ſo gebührte auch den teutſch-römiſchen Kaiſern, ſeinen vermeintlichen Nachfolgern, die Steuer der Didrachme. Ohne dieſe Folgerung würde man dem Anſpruche der Reichsſtände darauf nichts haben entgegnen können, durch ſie ward das ideale Verhältniß der kaiſerlichen Macht zu den Juden aufrecht und bis in ſpäte Zeiten feſtgehalten. Fälſchlich iſt dieſe Angabe von ältern Autoren mit dem dritten Pfennig oder der Schatzung verwechſelt worden, die ſonſt die Kron- oder Krönungsſteuer heißt. Weil nämlich jeder Kaiſer die Juden nur aus purer Gnade ſchützt, dieſe Gnade aber möglicherweiſe nicht haben dürfte, und er hierin doch nur dem Beiſpiele Vespaſian's folgt, der den dritten Theil der Juden durch Joſephus ernähren läßt, ſo kann er bei ſeiner Regierung das Vermögen des Juden ſchätzen und den dritten Theil davon fodern. Daher der Name dritter Pfennig und Schätzung. Lochner[2]) hielt dieſe Steuer, welche der Natur der Sache nach allerdings daſſelbe wie das aurum coronarium war, irriger Weiſe für das aurum coronarium des Codex Theodosianus, weil er nicht eingeſehen hatte, daß die Didrachmenſteuer nach römiſcher Anſicht mit dem Namen aurum coronarium belegt worden iſt und wie die meiſten der Juriſten früherer Zeit von der hiſtoriſchen Entwickelung des ganzen jüdiſchen Rechtsverhältniſſes eine ſehr unklare Vorſtellung hatte. Die Juden haben darin, daß dieſe Schätzung öfters eine nur ſo ideale wie das ganze Motiv geweſen iſt, nicht allzu viel erſparen können; dazu gab ihr ganzes Verhältniß keine Gelegenheit. Kaiſer Albrecht hat die Judenſchaft im Reiche nach Nürnberg beſchieden, dieſelbe nach dem Beiſpiele ſeiner Vorfahren mit einer Schätzung zu belegen, theils „zur königlichen Krönung, theils zu andern Reichsgeſchäften und Nothdurft"[3]). Zu König Maximilian bringen die Juden 1486 goldene Eier, und er macht den Witz, daß man Hühner mit ſolchen Eiern nicht fliegen laſſen, ſondern feſthalten müſſe[4]). Kaiſer Siegmund fodert dieſe Abgabe im Frieden wegen des Huſſitenkrieges[5]). Nicht unter den Namen, aber unter den Begriff derſelben fallen alle andern außerordentlichen, den Juden aufgelegten Steuern und Erpreſſungen, wie wenn in einer Urkunde König Ludwig's von den frankfurter Juden dreihundert Pfund gefodert werden, „pro conservatione castrorum et oppidorum Oppenheim, Odernheim et Swabesberg et quorundam aliorum locorum, quae sibi pro certis causis obligavimus." Dieſe certae causae ſind Schulden, die auf Verpfändung dieſer Plätze der Kaiſer bei dem Erzbiſchofe von Mainz gemacht hat. Ebenſo wenn Konrad IV. ſchreibt: „a Judaeis de Sierzche statim visis literis quingentas marchas debeas assignare Curie nostre et per captivitatem, si necesse fuerit, extorquere"[6]); wenn ſie noch außerdem, wie Kaiſer Siegmund ſagt, „von Välle Bruch Buſſe oder von andertwegen"[7]) zu zahlen haben, den kaiſerlichen Hofamtleuten Geſchenke und Pergament oder eine Summe dafür geben; wenn ſie noch außerdem in Frankfurt Bettgewand und Küchengeräth[8]) an die Hofhaltung liefern, was durch die häufigen Beſuche ſehr drückend wird, bis Karl IV. feſtſtellt, „daß ſie keinem Andern, als dem Hoffmeiſter, Marſchalke, Kammermeiſter, innerſten Kemmerer, Cuchinmeiſter, Schenker und Spyſer yglichen fünf Pfund" zahlen ſollen. Jene Ausdrücke, in denen die Kaiſer ihre eigentliche Macht über die Juden recht zu motiviren ſuchten, ſtehen gewöhnlich in Urkunden, durch welche man dieſe Macht auch in ſofern geltend machte, daß man den Schuldnern der Juden ihre Schulden erließ und die Papiere der Juden für ungültig erklärte. Beſonders die Kaiſer aus dem Hauſe Luxemburg, aber auch ſchon Ludwig, griffen in dem 14. Jahrhunderte zu dieſem Mittel, ihre Finanzen zu heben. Wenzel läßt ſich dafür eine Abgabe in Procenten bezahlen[9]) und doch war die angebliche kaiſerliche Macht ſo gering, daß, als Ludwig den Grafen von Würtemberg die Judenſchulden erlaſſen, die Juden ungeſtraft mit bewaffneten Männern in das würtembergiſche Gebiet einfielen und ſich trotz aller papiernen kaiſerlichen Verbote Entſchädigung in Selbſthilfe verſchafften[10]). Die

---

Jahren ſein," vom Zoll gegen Producirung eines gedruckten Zettels frei; vgl. Kopp, Vom Leibzoll in den Bruchſtücken zur deutſchen Geſchichte und Rechte S. 127.

99) Vgl. Wegelin, Bericht von der Landvoigtey Schwaben 2, 95. In obigem Edicte Wenzel's bei Moſer (4, 74) heißt es: „doch zuvoran soll uns ytzlich Jude und Judine, der uber das zwelfte Jar kommen ist, alle Jar einen guldnen Pfennig geben und bezahlen, der auch in unsre Kammer geantwortet werden sullen;" die Urkunde Siegmund's von 1411: „daz ir solich goldin Opferpfennig, als ir uns von des Reychs wegen Jerlich pflichtig seyd zu geben und die uns uff Wihenachten nechst vergangen erschienen sind und uff Wihenachten schierst kommenden erschinen werden;" bei Spieß, Archiv, Nebenarbeiten und Nachrichten I. S. 217. Eine intereſſante Urkunde iſt die Ludwig's vom 12. Aug. 1347 (bei *Böhmer*, Cod. dipl. Moen. Francof. p. 609), wo er den Juden alles erläßt, „uzgenommen des *guldinin pfenniges*, des si uns von irem lib jarlich schuldig sin zu geben."

1) Vgl. Olenſchlager, Guldne Bulle Urkunden S. 90. 2) Gegen ſeine von mir nicht geſehene, aber bei Spieß (S. 216) und Moſer (4, 71) u. A. erwähnte Schrift iſt die Polemik der Genannten nicht immer gerecht, da ſie ebenſo wenig den Grund des Namens und das Weſen jener Abgabe zu entwickeln im Stande waren.

3) Spieß I. S. 216. 4) Meyer, Aachenſche Geſchichten S. 415, meine Notiz im Sabbatblatt 1846. S. 76. 5) Olenſchlager, Urk. S. 88. Alle Steuern zuſammen findet man in mehren Urkunden Siegmund's, namentlich in den für dieſe Unterſuchung ergiebigſten Nachrichten von Spieß. 6) Cf. *Guden.* Cod. diplomat. 3, 111 u. 115. *Böhmer*, Cod. diplom. M. Francof. p. 413. 7) Wegelin a. a. O. 2, 95. 8) Vgl. Spieß I, 117. Olenſchlager, Urkunden S. 85. 87. 9) Vgl. Sattler, Allgemeine Geſchichte von Würtemberg 3. Bd. Beilage N. 2. 3. S. 3—5. 10) Vgl. Sattler 2. Bd. Beil. N. 26 und Spieker, Geſchichte der Juden in Deutſchland S. 49 fg. und Beilagen S. 6. In der Urkunde Kaiſer Ludwig's an die Grafen von Öttingen, um den Würtembergern zu helfen, heißt es:

Digitized by Google

Verwaltung der Judenſteuern war natürlich mit vieler Mühwaltung verbunden; Kaiſer Rudolf ſagt: „nobis, qui tanti regiminis molem per nos non sufficimus, necessarium visum est, ut Principibus nostris impartiri onera nobis incumbencia debeamus“ [11]). Der Erzbiſchof von Mainz, als der Kanzler und Miniſter der geiſtlichen Angelegenheiten, iſt der damit Beauftragte ſchon ſeit längerer Zeit. Im Schwabenſpiegel heißt es: „Er sol auch sein Juden, die im teutschen Landen seind, seinem Canzler emphelhen, das ist der bischof von Meinz [12]). Und emphilhet jm der Künig der Juden nicht, er pfligt jr doch mit Recht.“ Ihm übergab Rudolf Thüringen, Mark und Meißen [13]), er hat von Adolf Elſaß und Franken [14]); Ludwig von Baiern befiehlt den ſpeierſchen Juden ihm zu gehorchen [15]), und die frankfurter Juden ſtehen unter ſeiner Hoheit [16]). Dafür erhielt er, nach einer Urkunde Albrecht's von 1299 [17]), den Zehenten der Judengefälle, was ſpätere Urkunden beſtätigen [18]); dies darf mit der Abgabe vom Handel nicht verwechſelt werden. Noch in einer Urkunde Ruprecht's 1406 heißt es [19]): „So ſulle im von allen Juden in dem Riche gefallin der zehende Pfennig;“ noch 1457 will Pfalz ſich für Kurmainz wegen dieſer Einkunft verwenden [20]). Nichtsdeſtoweniger kommen andere Beauftragte, Weltliche und Geiſtliche, vor, welche die Judengefälle einzucaſſiren haben; es werden dieſe Geſchäfte ſelbſt Juden übertragen. Kaiſer Siegmund [21]) ſchreibt, indem er aller erwähnten Abgaben gedenkt: „an unsrer stat und von unsern wegen ouch intzuvordern, intzubringen und intzunemen und dortzu ouch Judenmeister, die man in der Judischheit Raby nennt, andre knecht, Cristen und Juden, die im dann zu den genannten und geschefften toglich und nütze sin bedunket“ u. ſ. w. Karl V. ſagt in ſeinem Mandate wegen des Opferpfennigs [22]): „Das wir demnach demselben Grawen Felixen vonn Werdenberg, zu stadtlicher Handlung und Vollziehung solches unsers Befehls weiter zugelassen und Gewalt geben haben wissentlich mit dem brieff, also das er *einem General-Raby oder All Raby der obberirten Judischheit* im heiligen Reyche kiesenn und fürnemen und demselben General raby Befelh gebenn mögen solch obbestimt Guldinopfer von der obberürten Jüdischheit ann unser Stat und in unserm Namen einzufordernn und einzubringen.“ In den andern Staaten und Ständen wiederholt ſich dieſes. Unfruchtbar war der Streit des vergangenen Jahrhunderts, in wieweit in ſpäterer Zeit die Herrſchaft des Kaiſers ſich noch über die Juden zu erſtrecken berechtigt war, als die erweiterte Territorialherrſchaft dem alten Verhältniß ein Ende gemacht hatte. Schon mit den Hohenſtaufen war jeder Schimmer einer wahrhaften kaiſerlichen Macht verſchwunden; das Interregnum hat die Territorialanſprüche erweckt und gefördert [23]); die goldene Bulle Karl's IV. iſt ein Reſultat und kein Motiv; wenn in ihr neben der Verleihung aller andern ſonſt nur kaiſerlichen Regalien auch jetzt das „Juden zu halten“ hervortritt [24]), ſo iſt dadurch noch nicht jedes Band zwiſchen Kaiſer und Juden gelöſt, und es hatte nur die Scheidung der verſchiedenen Abgaben nach ihren Gedanken bedurft, um die wahre Beſchaffenheit dieſes Bandes zu erkennen. Nach der goldenen Bulle ſtand in Bezug auf den Judenſchutz jeder einzelne Kurfürſt in kaiſerlichem Verhältniß zu den Juden. In Betreff deſſen aber, was blos die Perſon des Kaiſers angehen konnte, der Kronſteuer und des Opferpfennigs, war den Anſprüchen der Oberhoheit durch die Bulle nicht entſagt worden; dieſe dauerte fort wie früher, wenn es auch keine beſondere Urkunde brauchte, um den Kurfürſten den Schutz der Juden zu ſichern. Früher war durch einzelne Ausnahmegeſetze Einzelnen daſſelbe gewährt worden. Die Lützelburger machen noch den gehörigen Gebrauch von dieſem Rechte, beſonders Siegmund. Aus dem Jahre 1463 [25]) iſt die Urkunde Albrecht Achill's von Brandenburg, durch welche er beauftragt iſt, die Schätzung für den Kaiſer im Reiche einzutreiben, „es ſei kundig im Reich, ſo ein Römiſcher König wird erkorn oder ſo er zu keyſerlich Wirde kompt und gekront wird, das er die Juden alle mag brennen nach altem Herkommen oder Gnad beweiſen, den dritten Pfennig ihres Guts zu nehmen, damit ſie Ir Leben retten“ u. ſ. w. Noch im Jahre 1643 [26]) meldet das Kammergericht zu Speier: „weil die Judenſchaft ohne das einem jeden angehenden

„Uns is furchomen, daz di Juden zu Colmar und Sletzſtad unſer Oheim und Lantvogt Eberhard und Ulrich Graven zu Wirtemberg mit Guldener an irr Lut, gult und gut reichen und das angriffen um die Schulde, dir ir Vater ſelig in ſchuldig waz und di wir ime aber namen von unſern keyſerlichen Gewalt zu den Ziten, do ſi uns mit Leib und mit gut vervielen“ u. ſ. w. Die Unterſuchung der Sache durch Karl IV. ſtörte der ſchwarze Tod und durch ihn rächten ſich die ſtolzen Grafen von Würtemberg.

11) *Guden*, Cod. diplomat. 2, 254. 12) Cap. 26. §. 3. ed. *König von Königsthal*. 2. p. 37. 13) *Guden* 2, 254. „universos Judaeos, nostre Kamere servos in partibus Thuringie, Marchie et Misnensis constitutos tibi committimus defendendos et tuo regimine gubernandos.“ Schon in einer Urkunde Otto's IV. bei *Guden* 1, 419 (*Boehmer*, Reg. n. 3045, auch von Jaffé in Fürſt, Urkunden S. 18 überſetzt) heißt es: „Et ei feodaliter concedere petitiones ad Judaeos in civitate Moguntina et Erfurt et in aliis Civitatibus suisque sub jurisdictione sunt.“ 14) *Guden* 2, 279. „in mille et ducentis libris Hallensium dandis ei a Judaeis Alsacie et quantum haberi poterit de Judaeis Frankonie modo dandis etc.“ 15) *Guden* 3, 153. 16) *Idem* 3, 118. So theilt Olenſchlager (Urkundenbuch S. 92) einen Befehl mit, daß die Frankfurter in Judenſachen dem Erzbiſchofe gehorſam ſein, „daz unſer und des Riches Juden beſchirmt werden.“ 17) Vgl. Scheppler, Aufhebung des Judenleibzolls S. 49. 18) Wie in der erwähnten Urkunde Ludwig's bei *Guden* 3, 153: „quatenus venerabili episcopo Moguntino de decima sture vestre, prout eandem sibi singulis annis dare de jure tenemini, satisfaciatis, impedimento cessante quolibet, integraliter et complete.“ 19) Olenſchlager, Urkundenbuch S. 113. 20) Scheppler a. a. O. S. 49. Note ***. 21) Spieß 1, 124.

22) Olenſchlager, Urkundenb. S. 90. 23) Vgl. Ranke, Deutſche Geſchichte im Zeitalter der Reformation. (1. Ausg.) 1. S. 41. 24) Cap. 9: „Nec non Judaeos habere, thelonia in preterito statuta et indicta percipere“ (bei Ludewig, Erläuterung der güldenen Bulle 1, 845). Olenſchlager hat keine Paginirung für die Urkunde. 25) Spieß 1, 128. 26) Moſer, Teutſches Staatsrecht 4. S. 76. §. 18.



Digitized by Google

Römiſchen Kaiſer als ihrem einigen Ober- und Schutzherren zu Ihrer Majeſtät keyſerl. und königl. Krönung und folgends jährlich und eines jeden Jahr's, beſonders zu den heilgen Weynachten, von jedem Haupt der Juden, jung und alt, niemand ausgenommen, einen Goldgulden Cronſteuer und reſp. Opferpfennige zu geben ſchuldig und verpflicht ſein, welches, ſo vil uns wiſſend, weder von der letzt abgelebten noch jetzt Regierender keiſerlichen Majeſtät nicht empfangen worden, ob die Röm. keyſ. Majeſtät allerunterthänigſt zu erbitten wären, Ihro allergnädigſt belieben zu laſſen, daß dem Reich und der unentbehrlichen hochnöthigen heilſamen Juſtiz zum beſten ſolche Cronſteuer und jährlicher Opferungspfennig dieſem höchſten Gerichte möchte überlaſſen und aſſigniret werden." Der Kaiſer ging nicht darauf ein. Öſterreich ſagte, es hätte ohnedies weiter keine Nachricht, als daß der Kaiſer bei der Krönung ein Präſent semel pro semper und dann zum neuen Jahr einen guldenen Becher mit einer geringen Anzahl Goldes von 2000 Fl. zu empfangen gewöhnt ſei, was er gewöhnlich dem oberſten Cammerer zu offeriren gewohnt ſei und man dürfe ſchon deshalb weniger etwas ohne des Kaiſers Einwilligung beſchließen, „zumalen bekannt, daß ohne das von dergleichen Regalien dem Kaiſer wenig mehr vorhanden;" die Stände wollten den Kaiſer nicht „praejudiciren." Im Jahre 1666, den 23. November, erließ Leopold [27]) ein Edict, worin es heißt: „weil Ihro keiſ. Maj. unter andern Regalien, Hoheiten und Reſervaten auch die Gerechtigkeit hätten, daß alle Juden im heil. Römiſchen Reich, ſo über 13 Jahr alt, dem Röm. Kaiſer als ihrem Ober- und Schutzherrn zu Ihrer ... Crönung einmal einen Goldgülden und folgends alle Jahr und jährlich abſonderlich zu den heil. Weynachten abermahl von jedem Haupt einen guldenen Opferpfennig zu geben ſchuldig, als wolten bey Verluſt ihrer im Reich habenden Freyheit ſolche Cronſteuer und Opferpfennig abzuſtatten, ihnen anzukündigen." Die frankfurter Juden, deren Kronſteuer 400 Gulden betrug, hatten ſich ſchon vorher, 1661, mit ihm abgefunden und 6000 Rthlr., wovon 4000 baar, für den Rückſtand und noch außerdem jährlich 100 Rthlr., zu bezahlen erboten. Aus dem Schreiben des Kaiſers an Frankfurt erfährt man, daß die Juden ſeit Rudolf II. keine ordentliche Zahlung geleiſtet, der Kaiſer ſie verklagen gewollt, und die Juden den Opferpfennig gar nicht haben anerkennen wollen. Was der Kaiſer 1644 verweigert hatte, eine förmliche Capitation über die Juden in Teutſchland aufzunehmen, weil die „Erfahrung erwieſen, daß der mehreſte Theil arm ſeye," wie denn die Mühe und Koſten, welche die angeordneten Commiſſarien verurſacht, auch in beſſeren Zeiten und Läuften nicht erſetzt worden waren, das wollte Karl VI. [28]) noch 1721 ausführen, und mindeſtens aus den drei Kreiſen der unmittelbaren Reichsritterſchaft ein Verzeichniß „der in euren Cantonen oder Ritterſchaftlichen Orten befindlichen Juden, Mann und weiblichen Geſchlechts, ſo das dreyzehende Jahr des Alters erreicht, nebſt Benahmſung derer Orthen, wo ſelbige wohnen, baldmöglichſt einzuſchicken."

Dieſe idealen Anſprüche kaiſerlicher Macht waren in den Jahrhunderten nach der Reformation ebenſo wenig nachdrucksvoll, als das Weſen der kaiſerlichen Würde ſelbſt es war; es waren eben „nur Formuln," wie Moſer richtig bemerkt. Schon 1577 [29]) war durch die Reichspolizeiordnung Allen, ſo von Kaiſer und Reich Regalien haben, erlaubt, Juden aufzunehmen; zuletzt waren es nur noch die Reichsſtädte, für die die Kaiſer, wie namentlich an Frankfurt, die verklungenen Titel eines Oberherrn der Juden in Bewegung ſetzten. Wenn ſie ſeit dem 14. Jahrhundert ſelten die Macht in Händen hatten, um wirklich zu leiſten, wozu ſie das Recht gaben, ſo hatten ſie ſeit dem 17. Jahrhundert weder Macht, noch den feſtgewordenen Territorialherrſchaften gegenüber ein anerkanntes Recht. Seit langer Zeit ſchon waren die Nutzungen, die ſie von Juden zogen, unbedeutend geworden und der dieſen zugeſagte Schutz ein ſehr ſchattenhafter geweſen. Auch die Verhältniſſe der Juden hatten unter den zuſammenbrechenden Pfeilern eines einigen teutſchen Reiches ſich verwandelt. Wenn es für ihre Ruhe ein Glück war, ſobald dem Kaiſer eine wirkliche Macht zur Seite ſtand, mit der er allein für oder gegen ſie handelte, ſo mußte es ein vielfaches Unglück ſein, wenn ihre Herren, ohne die allgemeine Anſicht über Judennutzung zu ändern, ſich vervielfachten. Nach der Reformation waren in Teutſchland die Verhältniſſe der Juden noch erbärmlich genug; an die Stelle des Fanatismus trat die Habſucht mit Verfolgung. Während die Geſetze und die Edlen zu ihrer Vertheidigung gegen den Mord aufſtanden, verdoppelte der Eigennutz die Anzahl der Feinde, wenn er ſie nicht ſelbſt entzweite. Das bezeichnendſte Schauſpiel für dies Elend der letzten Jahrhunderte bietet der Leibzoll. Das Zollweſen war in Teutſchland immer ſehr ausgebildet und einträglich; meiſt im Beſitzthum des Kaiſers als Regale, war es, trotz der lang behaupteten Anſprüche deſſelben, allein einen neuen Zoll einzurichten, in die Hände der Reichsſtände übergegangen. Die Juden waren Handelsleute, als ſolche beſonders Handelszöllen unterworfen. Wahrſcheinlich iſt der Zehente, den Siegmund in einer Urkunde von ihnen verlangt, noch die alte Handelsſteuer, und von dem Zehnten [30]), welcher einſt dem Erzbiſchofe zu Mainz gegeben wurde, und dem an die geiſtlichen Herren zu unterſcheiden. Dieſe Abgabe war erträglich, ſo lange der Kaiſer noch einen Schatten von Recht an

27) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten Contin. II. p. 34. 28) Moſer, Teutſches Staatsrecht 4, 84.

29) Moſer, Teutſches Staatsrecht 4. S. 72 u. 99. §. 7 und §. 58. 30) In der Urkunde Siegmund's heißt es: „Es ſy von des dritten Pfennigs, des Czehenden Pfennigs, der halben Judenſteuer und des guldin Opferpfennigs wegen" bei Spieß 1, 124; vgl. Wegelin 1, 111 und 2, 95. Von einer merkwürdigen Urkunde bei Böhmer (Cod. diplomat. Moen. Francof. p. 761. 763) werden wir unten noch handeln. Doch hat Spieß wol irrthümlich dieſen Zehnten mit dem andern verwechſelt, den der Erzbiſchof von Mainz erhielt (1, 116), und Olenſchlager (S. 196) aus Gebühren an den Reichskanzler erklärt. Lang (S. 199) bemerkt, daß er öfters unter dem Namen Kaurzim vorkäme.

Digitized by Google

die Abgabe hatte, und er, wie Heinrich IV., verbieten konnte, dem wandernden Juden eine Steuer aufzulegen [31]). Sie wurde unerträglich, als dieſes Recht verloren war, die einzelnen Reichsſtände es ſich zuſprachen und nun die eine große Abgabe ſich in ebenſo viel Zollentrichtungen verwandelte, als es Zollſtätten im teutſchen Reiche (und das will ſehr viel ſagen) gab. Der Leibzoll iſt nur aus der Handelsſteuer [32]) entſtanden, hat natürlich durch den raffinirten Eigennutz der letzten Jahrhunderte eine erſchreckende Entwickelung erhalten und war die drückendſte Schmach für die jüdiſche Nation. Im öttingiſchen Zollprivilegium von 1398 heißt es [33]): „ein Pferd, das Leinwand zieht, 2 Schilling, ein Jud für ſeine Perſon 6, ein Rind zwei Heller," ebenſo wie ſie in einer andern Reſolution von 1758 noch unter dem Titel „Feilſchaften" zwiſchen „Huchen und Kälbern" ſtehen [34]). Jedes neu betretene Territorium verlangte einen neuen Zins; es erſchien der Handel in dem Grade als etwas dem Juden Zugehöriges, daß er auch ohne Handel zu treiben die Steuer bezahlte. So ſank zu einer perſönlichen Abgabe herab, was eben früher nur Zoll des Erwerbszweiges geweſen war. Es vereinigte ſich damit der Geleitzoll. Von jeher war für die Kaufleute ein Geleit [35]) üblich; in wiefern die Abfoderung des Leib- und Geleitzolles bald zuſammenſchmolz, bald beſonders eingefodert ward, läßt ſich im Allgemeinen nicht genau beſtimmen. Für die ganze Einholung derſelben gibt es im teutſchen Reiche nur eine Regel, daß ſie eben überall nach localer Willkür gefodert waren und nach dem Untergange aller kaiſerlich jüdiſchen Rechte das allgemeine Übereinkommen aller Reichsſtände blieben, das von der Reformation nicht verbannt ward und erſt das letzte Jahrhundert entfernt hat. Auch der todte Jude war davon nicht befreit. So ſtellt der Biſchof Nycla von Regensburg 1325 eine Urkunde aus [36]), worin er freigibt, „daz alle die toten Juden, si seyn von Obernbayern oder von Nidernbayern zu irm Freythof ze Regensburg auf denn Wazzer und auf dem Lande ab oder auf, vrey und ledich, ewiclich, on allen Zoll, der uns davon gevallen sollt oder möcht, gefüren mügen." So heißt es in einem andern Edicte: „die todten Judenkörper müſſen den Leibzoll post mortem ebenſo wie bei dem Durchmarſche zahlen" [37]). Die Abgabe an den Grenzen, die doch in Teutſchland bei den unzähligen Territorien wechſelten, war in der Höhe durchaus ungleich. Von Friedberg bis Frankfurt [38]) mußten 12 Kreuzer, von Friedberg bis Wetzlar 23 Kreuzer, von Friedberg bis Gießen 27 Kreuzer bezahlt werden. Es war eine der vorzüglichſten Revenüen der Territorialcaſſen; die Maſſe der dahin zielenden Beſtimmungen und Edicte iſt unendlich groß. Wie wichtig ſie behandelt wurde, geht ſchon aus dem großen Proceſſe des Erbmarſchalls Grafen von Pappenheim [39]) mit der Stadt Frankfurt, um das Recht der Begleitung, hervor, welche übrigens anderswo oft zu einer Poſſe wurde, wie wenn ſie durch alte Weiber geſchah. Für die Grafen führte man an, daß die Juden, falls das Recht der Begleitung an die Stadt fiele, nicht mehr nach Frankfurt während der Reichsverſammlungen kommen würden, „welchen gleichwohl der Zufuhr wie auch Handels und Wandels willen gar ſehr daran gelegen, daß ſolchen der Weg nicht durch die Jurisdiction des Stadtraths, welcher mehr für ſeine Juden als für die Fremden beſorgt ſein wird, verſperrt würde." Das Geleitsgeld, um das es ſich dabei handelte, muß auch nicht gering geweſen ſein, denn es heißt, daß der Juden Profit „das Quantum vielmals überſtieg, was dem Reichsmarſchall loco cessionis aut non usus jurium suorum aſſigniret worden" [40]). Dieſe Abgabe war die letzte Laſt auf den Schultern der Juden, wie ſie einſt die erſte geweſen. Sie wurden davon befreit durch die über Teutſchland und Europa ſich verbreitende allgemeine Humanität, doch fielen mit ihr nicht alle Schranken, welche den Juden vom Bürger trennten. Die Knechtſchaft der Kammer hatten nur die habſüchtigſten Kaiſer in ihrem vollen Sinne in Ausführung gebracht; der Leibzoll hatte, ohne allen höhern Rechtsanſpruch, aus einem durchaus allgemein menſchlichen und ſtaatlichen Tribut, der Handelsſteuer, zu einer Sklaverei geführt, die eben jeden Juden als einen unfreien Menſchen erniedrigte, der kein Recht zu dem Boden hat, auf den er tritt, und deſſen lebendiges Daſein ſo wenig in Anſchlag kommt, daß er als entſeelter Körper noch eine Sache war. In

31) In dem Dipl. bei Würdtwein 1, 125, das der Biſchof in Speier den Juden gab, heißt es: „Illud quoque addidi, ut si quis Judaeus aliunde apud ipsos hospitatus fuerit, nullum ibi solvat Teloneum." 32) Vgl. die Nürnbergiſche Magiſtratsverordnung bei Lochner, Die Judengemeinde in Fürth S. 104. 33) Lang, Hiſtoriſche Entw. S. 147. In der heſſen-darmſtädtiſchen Landzollordnung heißt es: „ſo müſſen ſie den Zoll ſowohl von ihrem Leib als auch vom Viehe entrichten." Kopp, Vom Judenleibzoll in den Bruchſtücken zur deutſchen Geſchichte und Rechte 1. S. 118. 34) Aretin, Geſchichte der Juden in Baiern. S. 77. 35) Auch der Unterſchied zwiſchen einem todten und lebendigen Geleit hatte nur da ſtatt, wo ihnen, wie in Nürnberg, Augsburg, Celle, nur unter Begleitung einer Stadtwache zeitweiliger Aufenthalt erlaubt war. Kopp S. 121. 36) Ried, Cod. diplomat. Ratisbonensis 2. p. 809 vom 19. Dec. 1325. 37) Aretin a. a. O. S. 76.

38) Spieker, Geſchichte der Juden in Deutſchland S. 234. 39) Ludewig, Erläuterung der güldenen Bulle 2. S. 830 fg. 40) Der Freiherr von Stingelheim ſagt in ſeiner Urkunde vom 11. Juni 1804: „daß ſelber den ſeit unfürdenklichen Jahren bei ſeiner in dem Bezirk des Kur-pfalzbayeriſchen Hofgerichts Straubing gelegenen Herrſchaft Schömberg beſtandenen drückenden Judenleibzoll, vermöge welchem jeder durchreiſende Jude für ſeinen und in ſeinem Gefolg befindlichen Kopf, es mag ſelber einem Pferd oder Hund angehört haben, jeder ohne Widerrede unter der Strafe der Confiscirung ſeines ſämmtlichen Vermögens 17 Kreuzer baar entrichten mußte, hiermit auf ewige Zeiten ein für allemal gänzlich aufgehoben und ... ſeinem Beamten daſelbſt die beſtimmte Weiſung ertheilt habe, den in denen beiden .... Wirthshäuſern enormen Aushängeſchild angemahlet geweſenen reiſenden Juden auslöſchen und verwiſchen zu laſſen." Vgl. Scheppler, Aufhebung des Judenleibzolls S. 171. In Klein's Annalen der Geſetzgebung hat ein Fall die Überſchrift: „Der Jude Nehemias Jehude Leib raubt, um den Leibzoll zu erſchwingen." Rönne und Simon S. 213 Note. Übrigens leſe man die Auszüge aus Breidenbach's Eingabe bei Scheppler S. 114 fg., der mit menſchenfreundlichem Sinne dieſes Biedermanns Erwähnung thut.



Digitized by Google

der denkwürdigen Urkunde Günther's von Schwarzburg [41]) heißt es, daß der Jude Iſaak für ſeinen „gotin Willen, den er unß dicke und viel getan had," kraft dieſes Brieſes „gefryhet ſy und ire Habe, Zolles und Geleytes in allen unßen Gerichten, wo es Unß oder den unßen geboten möchte, daß ſolle ſy Alles vertragen ſy, alßo dicke und alßo ofte, als yn das noth thut" u. ſ. w. Im Jahre 1737 [42]), am 20. März, hat eine Hochfürſtlich onolzbachſche Verordnung den inländiſchen Juden Freiheit vom Zoll verſchafft, den aber die Gäſte noch zahlen mußten. Aber erſt die letzten Decennien des 18. Jahrhunderts, wo Joſeph II., der wahrhafte Apoſtel der Humanität, ſeine ſegensreiche Wirkſamkeit äußerte, häufen ſich dieſe Edicte; das Hofdecret vom 19. Chriſtmonat 1781 lautet: „Leibmaut, doppelte Gerichtstaxen [43]) = Paſſir- und Repaſſir-Nachtzettelabgaben der Juden hören auf;" das vom 11. Juli 1782 hebt die Mauth zu Oſen auf, das vom 22. Dec. 1785 den Erſatz der jüdiſchen Leibmauth in Böhmen [44]). Im Jahre 1787 hob Friedrich Wilhelm II. in Preußen den Leibzoll auf [45]). „Man hätte dadurch die jüdiſche Nation mehr von einer Erniedrigung als einer läſtigen Schatzung befreien wollen." 1791 hob ihn der Erzbiſchof von Salzburg auf [46]); im Naſſauiſchen ward er 1801 nicht nur für die Inländer, ſondern auch für die Ausländer, gegen die ein reciprokes Verhalten ſtattfand, abgeſchafft und mit den Fürſten zu Solms deshalb ein Vertrag abgeſchloſſen [47]). Am 23. April 1803 hob ihn Braunſchweig-Lüneburg, am 25. April Karl, Fürſt zu Iſenburg, auf. In Braunſchweig hatte man dieſe Gnade den Anſtrengungen des hochherzigen Israel Jacobſon, in Iſenburg einem andern nicht minder edelmüthigen und für das Wohl ſeiner Glaubensgenoſſen eifrigen Manne, dem Hof- und Kammeragenten Wolff Breidenbach, zu danken [48]). Am 23. Sept. hob ihn nur mit Retorſionsbedingung Kurheſſen auf, am 15. Oct. Solms Rödelheim [49]). Auf Breidenbach's Geſuch ward er in Homburg am 7. Dec., in Aſchaffenburg am 19. Jan. 1804, in Schömberg durch den Freiherrn von Stingelheim am 1. Juni, in Frankfurt am 24. Aug., in Heſſen-Darmſtadt am 19. Jan. 1805 beſeitigt. In allen dieſen Erlaſſen wird Breidenbach's Name erwähnt [50]). Jacobſon hatte daſſelbe in Kurbaden bewirkt; während im Herzogthume Berg am 20. Jan., in Mecklenburg-Strelitz am 18. April 1804 ein Gleiches erfolgte, haben andere Fürſten, wie die von Anhalt-Deſſau, Wied-Runkel [51]), Neuwied, Waldeck, Hohenlohe, daſſelbe gethan [52]). In Bezug auf ausländiſche Juden ward er in Preußen ſchon 1788 [53]) aufgehoben, in Baiern [54]) 1799 übergangen, in Sachſen, wo er bis 1813 exiſtirte, durch das ruſſiſche Gouvernementspatent vom 28. Dec. 1813 abgeſchafft [55]).

Nur das Retorſionsverhältniß gegen Rußland, welches im Königreiche Polen am 26. Nov. 1822 den Judengeleitzoll für eine fortdauernde Abgabe erklärte, ließ den Geleitzoll für Juden aus dem Königreiche Polen nicht abſchaffen; am 11. Sept. 1823 regulirt, exiſtirt noch vom 19. Jan. 1831 eine Beſtimmung darüber, wobei aber am 26. Oct. 1831 wiederholt wird, daß dies nur für die beiden Provinzen Poſen und Preußen gelte [56]). Nur in Niederöſterreich, namentlich in Wien [57]), exiſtirte der Leibzoll noch bis in die neueſte Zeit, und zu dem Ende war dort noch ein Judenamt; In- und Ausländer hatten zu zahlen und nur türkiſche Unterthanen waren frei.

Dieſen Grundzügen der politiſchen Stellung der Juden im teutſchen Reiche analog waren ihre Verhältniſſe im ganzen chriſtlichen Europa. Es bedarf daher nur einer kurzen Überſicht derſelben. Daß innerhalb des teutſchen Reiches die von demſelben belehnten Stände das Recht an Beſitz der Juden und die Meinung von ihrer inferioren Stellung immer weiter und ſpecieller entwickelten, iſt ſehr natürlich. Wie der große Staatskörper nach und nach in viele kleine zerſplitterte, ſo verfolgte nach dem Hinſchwinden der Macht des Kaiſers an die Juden jede Territorialherrſchaft ihre eigene Abſicht und Zwecke gegen dieſe, aber immer unter dem legitimen Scheine, wie es das Kaiſerrecht gethan. Selbſt das 19. Jahrhundert iſt noch nicht vollſtändig über dieſe Folgerungen hinausgekommen. Es wird die Zeit des Interregnums als diejenige genannt, in welcher ſich die Landesherren zuerſt vollſtändige Rechte über ihre Juden anzumaßen angefan-

41) Journal von und für Deutſchland 3. Jahrg. 5. Stück S. 436. Scheppler, Aufhebung des Judenleibzolls S. 10. 150. 42) Scheppler S. 67. 43) Es mußten nämlich die Juden in Wien in causis justitiae und gratiae eine doppelte Taxe bezahlen. Verſchiedene Proceſſe, die Juden dagegen eingeleitet, aber nicht gewonnen haben, erwähnt Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. Cont. 2. p. 96. 44) Scheppler S. 153; vgl. Schröter, Juriſtiſche Abhandl. 1, 214. 45) Scheppler S. 69. Simon und Rönne S. 212. 213. Es iſt daher die Äußerung von Joſt (Geſchichte der Israeliten 10. Abth. 3. S. 1 Note): „Erſt 1803 begannen einzelne Staaten den Leibzoll aufzuheben," nicht wenig ungenau. 46) Scheppler S. 77. 47) Derſelbe S. 159. 160. 48) Derſelbe S. 78—80. Eines Mannes, wie Wolff Breidenbach, iſt in neuerer Zeit, wie in der erwähnten neuen Jüdiſchen Geſchichte von Joſt, mit Unrecht nicht gedacht worden. 49) Scheppler S. 162—164. 50) Breidenbach war 1804 in Regensburg, wo er die Mitwirkung des Kurfürſten Reichserzkanzlers zur Abſchaffung dieſes Zolles erreichte. In dem vom 19. Jan. datirten Schreiben heißt es: „Dem kurheſſiſchen Hoffactor und fürſtl. iſenburgiſchen Kammeragenten Herrn Br. wird auf ſeine dem kurf. Gouvernement übergebene Vorſtellung, die hierauf von Sr. kurerzkanzliſchen Gnaden erfolgte gnäd. Entſchließung dahin eröffnet, wie nehmlich Se. kurf. Gnaden durch die von gedachtem Kammeragenten in der erwähnten Darſtellung angebrachten vollwichtigen Gründe ſowohl als durch die von dem Vertreter ſeiner Nation ſelbſt mit ſo vieler ernſthafter Thätigkeit, Wärme und Überzeugung betriebenen, ihm zum Ruhm und Ehre gereichenden menſchenfreundlichen perſönlichen Verwendungen bewogen, den Judenleibzoll abzuſchaffen." Scheppler S. 167.

51) Die früheren Bedingniſſe des Leibzolls daſelbſt, durch die das Gebiet ſelbſt wieder in zwei Zollämter zerfiel, vgl. in der Urkunde bei Kopp I. S. 118. 52) Scheppler S. 84. 85. 53) Rönne und Simon S. 213. 54) Aretin (Geſchichte der Juden in Baiern S. 100) bemerkt: „daß die proviſoriſche Mauth- und Zollordnung den 7. Dec. 1799 von den Juden keine ausdrückliche Erwähnung macht, ſondern im Allgemeinen alle ältere Mauth- und Zollordnungen aufhebt, wodurch alſo auch die oben angegebenen Verfügungen über den Judenleibzoll ſtillſchweigend mit aufgehoben ſind." 55) Rönne und Simon S. 312. 350. 351. 56) Dieſelben S. 446. 447. 57) Die Juden in Öſterreich I. S. 289.

Digitized by Google

gen haben, weil kein Kaiſerthum, ſie zu beanſpruchen, vorhanden war. Im Jahre 1297 [58]) hatten in der Mark die askaniſchen Markgrafen Otto und Konrad ſchon eine vollſtändige Judenordnung gegeben, nach der kein Jude in der Stadt wohnen durfte, der nicht 10 Mark eigen hatte. Hiervon mußte er jährlich ein Loth in zwei Terminen bezahlen (Judenſteuer); bereits zehnjährige Knaben mußten Schutzbriefe erhalten, wofür man vier Mark bezahlte, und die Magiſtrate konnten bei der Zuſammenſchießung öffentlicher Abgaben auch von den Juden ein Solidum entnehmen. Im Jahre 1324 verkaufte Herzog Rudolf von Sachſen als Adminiſtrator einen Platz zum Begräbniß der Juden in Spandau und der Rath bekam dafür jährlich ein Schock und 13 Groſchen als Grundzins; für jeden fremden Juden, der beſtattet wurde, gebührte eine Abgabe. Dem Pfarrherrn in Neu-Brandenburg zahlte die Synagoge 30 solidi für Opfer und anderes [59]). Merkwürdig iſt die Urkunde von Agnes von Braunſchweig, der Gemahlin des Markgrafen Waldemar, nach der die Juden jedes Jahr 20 Mark brandenburger Silber „nomine contributionis“ bezahlen mußten und in der der Ausdruck „Judaei nostri“ vorkommt [60]). Ludwig der Römer nennt ſie noch deutlicher in ſeiner Conſtitution für die Juden in Pritzwalk „universos et singulos Judaeos praesentes et posteros *Camere nostre servos*“ [61]). Im Jahre 1349 [62]) wird berichtet, daß die Juden in Salzwedel alle Jahre um Weihnachten 6 Mark und Johannis 6 Mark Silber erlegen mußten, einen Zins, den der Magiſtrat nicht zu erhöhen verſprach. Von Wachten, Kloſterlehn, Schoß waren ſie dagegen frei. Nicht minder ward die Handelsſteuer eingezogen. Ludwig der Römer ſetzt 1364 [63]) feſt, daß die Juden einen Schilling von durch Pritzwalk geführtem koſcherem Weine und von einem todten Juden einen Vierling zu zahlen haben. Es hatte Karl, der römiſche Kaiſer, welchem nach eigenem Ausdruck „von des heiligen Reichs wegen in des Kaiſers Kammer alle Juden gehörent“ im Landbuche der Mark Brandenburg [64]) unter die Einkünfte dieſes Landes als nicht unbedeutende die von den Juden aufgezählt. Eine Kataſtrophe für die jüdiſchen Verhältniſſe in der Mark entſtand durch Lippold; dieſen der Finanz- und Heilkunſt gleich kundigen Mann hatte ein Edict zum Inſpector über Judengeleit, Schutzgeld und das zu liefernde Silber, um ſie beſſer controliren zu können, eingeſetzt; er beſorgte die kurfürſtlichen Geldanleihen, ihm mußte das Schutzgeld entrichtet werden. Dieſes Amt mußte dem Juden unter ſeinen Glaubensgenoſſen, wenn er es, wie er ſollte, verwaltete, Haß erwecken; ſie verfolgten ihn, aber mit ſeinem Sturze traf ſie Alle ein trauriges Schickſal. Der Vergiftung ſeines Fürſten, des Kurfürſten Joachim's II., angeklagt, wurde er durch Folter zu Geſtändniſſen genöthigt und auf barbariſche Weiſe getödtet [65]). Johann Georg vertrieb nach dieſem Proceſſe 1573 alle Juden aus den brandenburgiſchen Landen, nachdem ſie Inventarien, Unterſuchungskoſten nebſt Abzugsgeldern bezahlt hatten. Sie waren nur kurze Zeit entfernt. Im Jahre 1700 befanden ſich ſchon wieder an 1000 vergeleitete und unvergeleitete Juden daſelbſt. Das Judenreglement Friedrich's des Großen vom 17. April 1750, welches bis auf das Jahr 1812 der eigentliche Kanon der preußiſchen Geſetzgebung blieb, iſt erſt im Jahre 1756 am 18. Juli in die Edictſammlung aufgenommen [66]). Bis dahin war eine Abſchrift davon nicht geſtattet geweſen, auf Anſuchen der Juden [67]) zwar bewilligt, doch durch die Vorſtellung der Akademie der Wiſſenſchaften aufgehoben worden. Für das Verhältniß der Leiſtungen der Juden an die Staatscaſſe hatte es nichts geändert, und die Abgaben, welche ſie zu zahlen hatten, waren ungefähr folgende: 1) Das Schutzgeld. Die erſte vergeleitete Familie hat im Jahre 1671 nur 8 Thlr. bezahlt und war vom Leibzoll frei. Es wurde ſeit 1684 im Ganzen bezahlt [68]). Im Jahre 1700 war es auf 3000 Dukaten in zwei Terminen feſtgeſetzt [69]). Ein Geſetz vom

58) Lenz, Brandenburgiſche Urkundenſammlung I. S. 49: „quod dicti Judaei communi jure gaudeant civitatis.“ 59) Annalen der Juden in der Mark Brandenburg S. 22—30. 60) *Gerken*, Diplom. veter. march. brandenb. I, 49. 61) *Gerken*, Fragmenta marchica 4. p. 103. Den Juden Mayer nennt er ſeinen discretum virum Mayerum Camerae nostre servum. 62) Annalen der Juden S. 35 aus Lenz I, 196. 63) Annalen der Juden S. 39. 64) ed. *Herzberg* p. 14.

65) In einem zeitgenöſſiſchen Reimbuche heißt es von ſeinem Verbrechen:

(Teufel) Dem er ſich gantz mit Seel und Leib
Für eigen geben, mit Theiſſenweib
Er Unzucht triben, auch wer er
Ein Gifftkoch, Zauberer,
Ein meyneydiger Ubeltheter.
Ein Mörder, Dieb und Erzverräther.

und von ſeinem Tode:

Drum man auff der brücken schleifft,
Zerschlägt ihm die Glieder mit dem Rath,
Nachdem man ihn geviertheilt hat.
Sein Ingweid man mit fewr verbrent,
Auff der Strass ist gehengt arm, fuss und hend,
Sein Kopf steckt auf S. Georgen Port.

ſ. Warhafftige Geſchicht und Execution Leupoldt Judens, welche in ihme ſeiner wolverdienten, grauſamen und unmenſchlichen Thaten halben, ſo er an dem unſchuldigen chriſtlichen Blut begangen, den 28. Jenners 1573 zu Berlyn nach inhalt gottlicher und keyſerlicher Rechte vollzogen worden iſt. Darneben kürzlich ſeine und andrer Juden Tyranney, ſo etwan von ihnen wider alle menſchliche Affekten und mitleiden gegen die Chriſtenmenſchen geübt, aus glaubwürdigen Hiſtorien allen frommen Chriſten zu Rat und Warnung, das ſie ſich vor ſolchen Blutegeln deſto förderlicher wiſſen zu büten, in Reimen geſtellt und an tag geben L. F. Z. T. 1573. 4. Dieſe Schrift iſt ſelten. Übrigens iſt es erwähnenswerth, daß zeitgenöſſiſche Autoren bei Erwähnung des kurfürſtlichen Todes nichts von Lippold ſagen; cf. *Engel*, Rerum Marchicarum Breviarium (Wittenberg 1593. 4.) p. 156 und die Leichenreden in *Küster*, Bibliotheca Brandenburgica. (Breslau 1743.) p. 425 sq. Ferner erwähnt Lippold's der Zedernhain v. Rentſch u. ſ. w. Vgl. Annalen der Juden S. 66. 67. 127. 133. 66) Nach Henkel von Donnersmark bei Rönne und Simon S. 210 Note. 67) Rubo (Die Rechtsverhältniſſe der jüdiſchen Gemeinen. [Berlin 1844. 8.] S. 5) übergeht dies. 68) „Und dieweilen hiernächſt die vergleitete Familie vermöge des in Anno 1671 bei der erſten Rezeption gemachten Bedinges jährlich ein gar geringes und nur 8 Rthlr. an Schutzgeld entrichtet haben.“ Verordnung vom 24. Jan. 1701 bei Rönne und Simon S. 208. 69) Der Schluß der ebenerwähnten Verordnung iſt bemerkenswerth. Da nämlich

Digitized by Google

Jahre 1728 beſtimmte 15,000 Rthlr.; im Jahre 1768 wurde es auf 25,000 erhoben. Der Vorſtand der Gemeinde repartirte die Abgaben nach Vermögensumſtänden. 2) Die Silberlieferung[70]). Nach verſchiedenen Reſcripten, von 1763 — 1766, mußten ſämmtliche Judenſchaften 12,000 Mark Silber an die Münzdirection in Berlin geben. Für jede nicht gelieferte Mark hatten ſie 2 Thlr. zu zahlen. Es war eine ſchon zu Lippold's Zeit beſtehende Abgabe, da der Kurfürſt mehre einwandernde Judenfamilien nur aufnehmen wollte, wenn ſie 400 Rthlr. jährlich und 300 Mark Silber an die Münze zahlten. 3) Rekrutengelder[71]), da ihnen der Militairdienſt unterſagt war, 4800 Rthlr. 4) Zahlungen zur Caſſe des Leihhauſes an 300 Rthlr. Größtentheils den Beſtrebungen der Juden gegenüber waren die Leihhäuſer eingerichtet worden und daher dieſe Abgabe. 5) Kalendergelder. An 400 Rthlr. für die Akademie der Wiſſenſchaften. Hierzu kamen Silberacciſen-, Propſtei-, Indemniſations-, Correſpondenzgelder in der Neumark. Ans Lagerhaus zahlte die Neumark 500 Rthlr. unbeſtimmte Abgaben[72]), wie für die Beſtätigung der Gemeindeälteſten, an Sublevationsgeldern bei wirklichem oder *blindem Feuerlärm*, Stempelgebühren bei Beſetzung des erſten und zweiten Kindes, Eheſtiftungsſcheinen, Heirathsdiſpenſationen, Paraphernalſteuern, Gebühren für das Stempeln der Blätter in Handels- und Pfandbüchern. Auf Univerſitäten mußten Matrikel und Diplom höher bezahlt werden, weil die Juden deterioris conditionis waren. Nachdem die inländiſchen Leibzölle 1787 abgeſchafft waren, mußte, bis die Abſchaffung auch der ausländiſchen eintrat, jedes Mal das preußiſche Indigenat beſcheinigt werden. Dagegen waren Schul- und öffentliche Bedienten, Todtengräber und Wehemütter von Abgaben frei, weil ſie keinen Handel treiben durften, ebenſo wie Krankenwärter, Judenſchulmeiſter und Kläpper; doch mußten ſie nach Verhältniß der Stadt, in der ſie lebten, 5, 3 oder 2 Rthlr. Rekrutengelder bezahlen und Trauſcheinsgebühren entrichten. In einer Inſtruction von 1799 werden die Judenſachen als ein beſonderer Haupttheil der Finanzen den Kriegs- und Steuerräthen zum Studium beſonders empfohlen[73]). Raffinirt war der Scharfſinn, mit welchem man aus der Legitimität des Judenſchutzes die Staatseinkünfte zu vermehren wußte. Ein Amerikaner[74]) nennt die Geſetzgebung Friedrich's des Großen, ſoweit ſie die Juden angeht, eine weſtgothiſche; ſie war jedoch den Vorausgängen in Teutſchland ganz angemeſſen und iſt trotz Allem kein minderes Zeichen eines großen Geſetzgebers. Friedrich ſtand nicht ſoweit über ſeiner Zeit, um ſie zu vergeſſen, und kannte ſie ſo gut, um zu berückſichtigen, was nöthig war. Daß er eine vollſtändige Einheit des Geſetzes für die Juden ſeiner Lande beabſichtigte, war der vorzüglichſte Fortſchritt. In ſeinem Geſetze waren alle Verhältniſſe der Juden erſchöpft, ein Edict umſchloß alle, eine Eigenſchaft, die allen neueren Geſetzen gefehlt hatte. Er betrachtete die Juden, je freier ſein Sinn in religiöſen Dingen war, vom ſtaatlichen Geſichtspunkte aus, und nur in ſofern ſie dem Staate nützlich ſein konnten, trat er zu ihnen in ein milderes Verhältniß. Mit ganzer Seele den Culturfortſchritten ſeiner Unterthanen nachhangend, begünſtigte er diejenigen von den Juden, welche ihm für dieſe Zwecke behilflich waren, und ſtieß jeden Gewerbstrieb bei ihnen zurück, der dem Wohlſtande der Unterthanen ſchadete. Friedrich dachte nur auf Staatswohlſtand. Auch auf die Juden hatte ſeine Regierung trotz dem einen unendlich guten Einfluß. Nur ein Geſetz, das anerkannt und ſtark war, war ihnen nöthig geweſen. Die ſchwerſten Bedingungen erkauften es nicht zu theuer; nur unter der ſchwankenden Willkür eines unſichern Lebens gedeiht und lebt man nicht. Friedrich der Große war eben in allen ſeinen Äußerungen ſtaatlichen Lebens gedankenvoll; ſeine Geſetze konnten ſich erläutern, denn derſelbe Geiſt belebte ſie, und unter ſolchen entwickelt ſich, was ſich zu entwickeln fähig iſt. Bei ſeinem Tode blühten die jüdiſchen Verhältniſſe mehr als je, die meiſten Juden beſchäftigten ſich nicht blos mit Geldgeſchäften; Fabriken und Induſtrie waren in den Händen derer, welche, weil es der Staat wollte, dem Staate nützten.

Friedrich Wilhelm II. hat ſeinen gütigen, den Foderungen der Zeit ſich anſchmiegenden Sinn für die Juden mehrmals offenbart. Nicht blos, daß er den Leibzoll entfernte, er gewährte ihnen für die Zwangsabnahme berliner Porzellans die Erlegung von 4000 Rthlrn. für immer und den freien Handel mit demſelben; er hob die ſolidariſche Verpflichtung auf, nach der die Gemeinden für die Abgaben ihrer Mitglieder haften mußten; ſeine Schutzprivilegien waren menſchlich, und ſchon er geſtattete vornehmen Juden, wie dem Banquier Itzig, vollſtändige Naturaliſationspatente. Die Stürme, die unter ihm Europa ergriffen, haben allein den Augiasſtall jüdiſcher Vorurtheile mit einem Strome von Bildung reinigen können. Im J. 1801 erſt war das Geſetz aufgehoben, nach dem die Gemeinde für den Diebſtahl des Einzelnen einſtehen mußte; 1808 ſchien ſchon die Städteordnung die Juden zu berückſichtigen; der 11. März 1812 erhob ſie zu Staatsbürgern mit alleinigen Laſten und Rechten derſelben. Es war in einer Zeit ge-

1000 Judenſeelen da ſind und nur der Unterhalt für jede in der Woche 1 Rthlr. macht, ſo gibt das 52,000 Rthlr., welches Quantum ſie außer einigem Zweifel von dem Wucher, den ſie aus der Chriſten Vermögen ziehen, hernehmen, dahingegen die obigen 3000 Rthlr. niche einſten die Summen der gewohnlichen Intereſſen à 6 Prozent erreichet u. ſ. w. ...... können ſich alſo die vergleiteten Juden des quanti halber, wenn man der Sachen recht auf den Grund ſieht, im geringſten nicht beſchweren."

70) *Friedländer*, Actenſtücke, die Reform der jüdiſchen Colonien im preußiſchen Staate betreffend. (Berlin 1793.) S. 57. 71) Nach der Verordnung vom 24. April 1728. *Friedländer* S. 57. 58. *Koch*, Die Juden im preußiſchen Staate. S. 44. Annalen der Juden S. 66. *Rönne* und *Simon* S. 209. 72) Eine der unbeſtimmten Auflagen war die von 8000 Rthlr., welche ſie für die Erlaſſung des Judenzeichens, das ihnen 1713 in beſonderer Kleidung und Hüten geboten war (*Schudt*, Jüdiſche Merkwürdigk. S. 386), geben mußten; ſ. *Rönne* und *Simon* S. 208. 73) *Rubo* a. a. O. S. 6. Note.

74) *Prescott* (History of Ferdinand and Isabella 10. Edition t. 2. p. 152. n. 20): „the illiberal and indeed most cruel legislation of Frederic in reference to his Jewish subjects transports us back to the darkest periods of the Visigothian monarchy."

geben, die, ſo freigebig ſie auch war, nicht Gelegenheit nehmen konnte, allen Angelegenheiten der jüdiſchen Unterthanen gerecht zu werden; es mangelte ihm an umſchließender, erſchöpfender Tiefe, es wurde mangelhaft durch den Hinzutritt mehrer mit Juden bewohnter Landſtrecken, und mehr als 17 verſchiedene unzuſammenhängende Geſetzgebungen galten noch außer dem einen Reglement von 1750, was noch nicht außer Kraft getreten war und erſt durch die Ausführung des Geſetzes vom 23. Juli 1847 gänzlich in den Hintergrund tritt.

In der zweiten der ſogenannten alten preußiſchen Provinzen, Schleſien[75]), erklärten ſchon Bolko von Schweidnitz 1295 und Heinrich III. von Glogau die Juden ihrer Kammer zugehörig, vertheidigten dies als ihrem Gerichtsſprengel gebührend, ein Recht, das ſie mit Adel und Hofbedienten theilten. Nach dem Landbuche des Fürſtenthums Breslau und der Neumark zahlten die Juden den census regius (Königszins), den Perſonalzins. Nach einem Privilegium von 1288 hatten ſie auch zu den Wachen und Feſtungswerken beizutragen, was ſie oft im Ganzen bezahlten, wie die Breslauer den Glogauern berichten. Nach der ſchweidnitzer Willkür von 1328 mußten ſie „schozzen und wachen und czu andern Nucze der Stat helfen als eyn Burger.“ Mit der fortſchreitenden Germaniſirung des Landes werden auch die jüdiſchen Verhältniſſe ſchlechter. Johann geſtattete den Breslauern, 60 Mark zum Bau der Mauern zu erheben, Karl IV. 1347 die Erhöhung des Schoſſes nach Gutbefinden; dann kommt es auch jetzt vor, daß die fürſtlichen Anleihen an die Juden gewieſen wurden. In Schleſien hatten die Juden anfänglich ein erträgliches, mildes Schickſal. Sie zahlten nicht mehr Mauth von ihren Waaren als Chriſten, keine Abgabe von ihren Todten, beſaßen Landgüter und waren wohlgelitten und wohlhabend; 1298 ſchenkten ſie in Bunzlau eine Summe zur Befeſtigung der Stadt. Der Steuerverhältniſſe, in denen ſie zu den Fürſten des Landes ſtanden, gab es unzählige, der Verfolgungen, beſonders im 14. Jahrhunderte, viele und blutige, der Verordnungen und Verbannungen bis unter die öſterreichiſche Herrſchaft willkürliche und erpreſſende. Eine beſtimmte Form nahmen die Laſten, die ſie trugen, erſt am 19. Juli 1571 an; da wurde nämlich, nachdem ſchon früher Ferdinand ihnen eine Perſonalabgabe aufgelegt hatte, eine Acciſe eingeführt, daß jeder Jude, der über 20 Jahre alt, 2 Gulden, und wer über 10 Jahre, 1 Gulden jährlich geben mußte. Fremde Juden auf Jahrmärkten zahlten einen Gulden. Für Ferdinand II. mußten ſie den Sold der Armee gegen Siebenbürgen bezahlen. 1713 wurden die Judeneinkünfte an einen Juden verpachtet; durch deſſen Nachſicht vermehrten ſich die Juden, und es wurden noch zwei erwählt, die auf das Eindringen der Fremden Acht haben ſollten. Dies iſt das Judenamt. Unter der preußiſchen Herrſchaft pflanzten ſich die Abgaben der öſterreichiſchen fort. Während die einen, wie die zülzer Juden, um nach Breslau zu kommen, ein Entrée bezahlten, mußten andere Tagegroſchen, andere, die vor den Thoren übernachteten, Schlafkreuzer bezahlen. Eine Verordnung vom 21. Mai 1790 hatte dieſe Zuſtände mehr beſtätigt als geändert. Der Kanon der Abgaben beſtand 1) in Toleranzſteuer, für die Erlaubniß im Lande zu wohnen; 2) in der Perſonalacciſe; 3) in der Nahrungsſteuer. Sie floſſen zur Domainencaſſe. Hierzu kamen nun noch, wie in der Mark, unbeſtimmte Steuern, Silberlieferungs-, Servis-, Trauſcheins- und andere Gelder. Wer nach einem Aufenthalte von 6 Wochen im Lande gewohnt, zahlte einen Abſchoß vom Vermögen. Jeden März wurden die Vermögensumſtände geſchätzt. So ging das bis zum J. 1812. Aber auch das Edict dieſes Jahres brachte für die Lage der Juden unterm Scepter des preußiſchen Königs keine wirkliche Heilung. Selbſt die zu Schleſien hinzugekommenen Länderſtrecken, wie die Lauſitz, mußten in einzelnen Fällen, da ſie keine Judenordnung hatten, und eine andere Verfaſſung als Sachſen, nach dem allgemeinen Landrecht ſich beſtimmen laſſen[76]). Nicht etwa, als ob niemals dort Juden gelebt hätten. Im Jahre 1424 geſtattet Siegmund[77]) dem Juden Schmuel von Lemberg, ſeinem Sohne Jonas und Eidam Caiphas mit Weibern, Kindern, Dienern, Dienerinnen und all ihren „Brodeſſern, Schulmeiſtern und Glöcknern“ im Lande für eine jährliche Zahlung von 40 Mark poln. ſieben Jahre hindurch zu wohnen. Ebenſo wurde in den beiden Dörfern Güntersdorf und Niedergerlachsheim, weil ſie böhmiſch waren, nach böhmiſcher Judenordnung verhandelt. Durch die Theilungen Polens war auch Danzig mit ſeinem Gebiete 1793 an Preußen gekommen. Die Verhältniſſe der Juden änderten ſich im Jahre 1807, da Danzig ein Freiſtaat geworden und nur ein Theil des Gebiets bei Preußen blieb. Nach ſeiner Einverleibung entſtand die Frage, ob überall daſelbſt das Geſetz vom 11. März 1812 gelte, was zuerſt bejahend entſchieden, dann reſtringirt zu werden anfing. Das Geſetz vom 25. April 1832 löſte die Widerſprüche. Man unterſchied zwiſchen Juden in den bei Preußen verbliebenen Landestheilen, den in Danzig einen rechtlichen Wohnſitz Habenden und den ſpäter Hinzukommenden. Die erſten beiden wurden nach dem Geſetze vom 11. März behandelt, die letzten aber werden in ihrer Aufnahme von den Behörden abhängig gemacht. Im Gebiete von Weſtpreußen, welches 1772 zum Staate geſchlagen worden war, galt das Geſetz vom 17. April 1700; die 1793

75) Die älteren Notizen ſind aus Stenzel und Tzſchoppe, Urkundenſamml. zur Geſch. des Urſpr. der Stände in Schleſien S. 69. 215—217. 251; Urkundenſ. S. 78 fg. Sonſt vgl. über die Luxemburger Chron. princ. Polon. ap. *Stenzel*. ss. rer. Siles. I, 143. über Verfolg. Rositz Chron. ap. *Sommersberg* ss. rer. Siles. I, 71. 84. Lichtſtern, Schleſiſche Fürſtenkrone 743. 744 fg. Klopſch, Geſch. des Geſchlechts von Schönaich (Glog. 1847.) und den Auszug daraus Orient 1848 n. 1. von Dr. Wiener.

76) Koch, Die Juden im preußiſchen Staate S. 294. Nach Freund (Zur Judenfrage Heft 1. S. 8), nach dem Geſetze vom 22. Mai 1751, was namentlich den Handel betrifft; es iſt aber dieſes weder das letzte der ſächſiſchen Herrſchaft, noch hatte es ſein ferneres Recht, indem es, wie Rönne und Simon (S. 352) bemerken, durch das preußiſche Reſcript vom Juni 1829 und das preußiſche Hauſirreglement aufgehoben ward; vgl. Heinemann, Nachtrag S. 9. 77) *Carpzow*, Annales Zittawienses 4, 168. (Hiſtoriſcher Schauplatz der alten Sechsſtadt Zittau.)

Digitized by Google

und 1795 hinzugetretenen Süd- und Neuoſtpreußen empfingen ein neu Geſetz am 17. April 1797, welches bis 1807 galt. 1815 bei der Wiedereroberung dieſer Lande, welche beinahe alle 1807 verloren waren, ſchlug man den Kulm- und Michelauerkreis mit der Stadt Thorn zu Weſtpreußen und bildete aus dem andern das Großherzogthum Poſen. Für das letzte iſt ein Geſetz vom 1. Juni 1833 gültig, wozu eine Inſtruction vom 14. Jan. 1834 kam. Dieſe hatten auf den Kulm- und Michelauerkreis keinen Einfluß, ſondern dort wurde nach den herzoglich warſchauiſchen Geſetzen, deren Theil ſie geweſen waren, geurtheilt. In Poſen ward ein Rekrutengeld nur dann familienweiſe erlaſſen, wenn ein Individuum freiwillig dem Kriegsdienſte ſich unterwarf. Der michelauer Kreis und die Stadt Thorn hatten ſich durch eine Summe von 116,666 Thlr. 20 Sgr. vom Militairdienſte befreit. Seit 1840 beſteht ein ähnliches Verhältniß wie in Poſen. Im Herzogthume Sachſen ſind die Acciſeabgaben, die für Juden oft zwei und dreifach waren, früher nicht geſetzlich aufgehoben geweſen. Im Herzogthume Weſtfalen ſind erſt 1832 die Juden von einem Schutzgelde von 1250 Thlrn. und in der Grafſchaft Wittgenſtein von 400 Thlrn. befreit worden. Das Geſetz vom 23. Juli 1847, welches an die Stelle der Ungleichheit eine Einheit und des Schwankens eine feſte Norm geſchaffen haben will, hat einer großen Menge alter Misſtände und Unfreiheiten ein Ende gemacht. Ob allen, wird eine nähere Erfahrung und Beurtheilung lehren müſſen; hier muß genügen, zu bemerken, daß es auch noch nicht außerhalb des Bannes kanoniſcher und germaniſch-römiſcher Vorurtheile gegen die Juden ſteht, daß dies zwar nicht durch directe Laſten, aber durch indirecte Beſchränkungen deutlich genug ausgeſprochen iſt.

„In Baiern," ſagt Wiguleus Hund[78]), „waren die Juden ſeit langer Zeit, und wie ſie ſelbſt geſtanden, ſchon vor Chriſti Geburt in Regensburg. Den Fürſten waren ſie vorzüglich in Criminalſachen unterworfen, nur zahlten ſie unter dem Vorwande der Protection jährlich ein Quantum, das iſt die Judenſteuer, woher ſie auch die Fürſten ihre Kammerknechte nannten." Ludewig[79]) beruft ſich mit Unrecht auf dieſe Stelle, um die alte Meinung zu erweiſen, daß die Juden ſtets unter Provinzialhoheit geſtanden. Erſt am Ende des 13. Jahrhunderts heben die willkürlichen Maßregeln der Fürſten gegen ihre Juden an; ſchon im Jahre 1265[80]) ſchließt der Herzog von Baiern einen Contract mit dem Biſchofe von Regensburg, wonach er auf 700 Pfund regensburger Denare verzichtet, die der Biſchof wegen früher den Juden zugefügten Schadens hatte bezahlen ſollen. Erſt vom Jahre 1323[81]) an datirt man die vollkommene Hoheit der Herzoge von Niederbaiern über ſie; es mag daher Herzog Heinrich den Deckendorfern verzeihen können, „daß ſie unſere Juden verbrannt und verderbt haben." Heinrich von Landshut brauchte ihr Geld, Herzog Georg vertrieb ſie, nachdem ſie 30,000 Gulden bezahlten. Im Jahre 1555 waren ſie aus allen bairiſchen Landen vertrieben, ſie müſſen ſelber betheuern, daß ſie ſich allen Handels und Umgangs mit den bairiſchen Unterthanen enthalten werden. Für die Durchreiſenden war ein Zoll beſtimmt, der überhaupt in Baiern eine außerordentliche Wichtigkeit erhielt. Von den Zurückgekommenen, ſagt Aretin, geben die Collegialacten des 17. Jahrhunderts genauere Nachrichten, beſonders über Zoll- und Geleitangelegenheiten, was die Geſetzgebung um ſo mehr beachten mußte, je mehr der locale Gebrauch Wichtigkeit hatte. Wenn im Jahre 1614 von allen Mauthnern Bericht geſodert wurde, ſollte wahrſcheinlich eine Einheit bewirkt werden, es blieb aber alles beim Alten. Als der Pfalzgraf von Neuburg Münzſtätten durch Juden errichten ließ, mußten dieſe, ſo oft ſie den bairiſchen Boden betraten, Leibzoll und Geleitgeld entrichten, und als 1676 flüchtige Juden mit ihrer Habe durch Baiern zogen, glaubte die Hofkammer blos einfache Mauth von ihren Waaren, wie von chriſtlichen, fodern zu dürfen, die kurfürſtliche Reſolution entſchied ſich aber für die doppelte. Obſchon jeder Jude, der nach München kam, zuerſt 3 Fl. und dann für jeden Tag noch 40 Kreuzer Leibzoll zu zahlen hatte, mußten ſie dennoch auf Befehl Max Emanuel's 1715 binnen 24 Stunden das Land räumen. Der Codex Maximilianeus ſetzt ſie in Parallele mit Henkern und Schindern, und als ſolche ſind ſie des Kriegsdienſtes unfähig und ihre gottesdienſtlichen Gebräuche, wie das Laubhüttenfeſt, ſind nicht einmal den Hoffactoren geſtattet. Nach einem Edicte vom 14. Juli 1758 werden alle Juden, ebenſo wie die Akatholici, die nichts Nothwendiges zu thun hatten, wegen der möglichen übeln Folgen hinweggeſchafft. Erſt unter Karl Theodor wurden die Satzungen des Cod. Max. für alle bairiſche Lande verbindlich; die letzten Jahrzehende des 18. Jahrhunderts jedoch brachten Erleichterungen, wie die, daß den jüdiſchen Ehefrauen die Niederkunft in der Stadt zu gewähren und die Feier des Laubhüttenfeſtes für 500 Fl. jährlicher Zahlung an die Armencaſſe zu überſehen ſei. Die Geldlaſten werden nicht geringer; das Jahr 1791 erhob ſogar den Leibzoll von 5 Kreuzern auf 20, aber 1795 wird er nur auf Beſcholtene beſchränkt. Heirathsgelder, gemäſtete Gänſe, Kühezungen oder Zungengeld, Jagdfrohnen, Grundzins kommen noch außer dem Schutzgelde in erdrückender Laſt wie überall vor. Die Juden in Sulzbach bezahlten Schutzgeld nach Schatzung, Taxen für die Patente, Abgaben an die Marktkammer, und durften ſich gleichwol den Kriegsvorſpannungen, Einquartirungen u. ſ. w. nicht entziehen. Als ſie 1799 um Erlaſſung des Leibzolls baten, wurden ſie abſchläglich beſchieden, doch thut die proviſoriſche Mauthordnung vom 7. Dec. 1799 derſelben nicht mehr Erwähnung. Die Befreiung Teutſchlands hat auch hier die Juden befreien helfen, aber noch nicht ganz. Das Edict vom 10. Juni 1813 kann keineswegs dem preußiſchen vom 11. März 1812 an die Seite geſtellt werden. Es gibt zwar den Juden den Indigenat, aber kein Staatsbürgerrecht. Sie können im Militair Officiere werden,

78) Metropolis Salisburgensis edit. 1719. p. 144. 79) Erläuterung der güldenen Bulle 1, 860. 80) *Ried*, Cod. dipl. Ratispon. 1, 479 zum 12. Juli 1265. 81) Aretin, Geſchichte der Juden in Baiern S. 24 fg.

Digitized by Google

aber nicht alle Gewerbe ſind ihnen geſtattet. Im Beſitze liegender Gründe ſind ſie beſchränkt; ihre Corporationen ſind zwar aufgehoben, ſie gehören der politiſchen Gemeinde des Wohnorts an, aber alte Privilegien gegen ihre Aufnahme ſind nicht aufgehoben, ihre Ceſſion von Foderungen gegen Chriſten an Chriſten nicht erlaubt, ihr Eid und Handelsbuch verdächtig. Verbeſſerung jüdiſcher Rechte war mehrmals angeregt, aber geſchehen war bis zu den neueſten großen Ereigniſſen nichts[82]).

Dem Herzoge von Öſterreich hat ſchon Kaiſer Friedrich I. in ſeinem Edicte von 1156 Juden zu halten erlaubt. Sie ſind auch fortan in ähnlichem Verhältniſſe zu den Herzogen geblieben; Friedrich der Streitbare gibt ihnen ſchon 1244 eine bekannte Judenordnung. Sie zahlten auch hier Schutzgeld, wie aus dem Tagebuche Friedrich's IV. hervorgeht, daß die Juden in Öſterreich ſeiner Zeit 200 Gulden, in Steier, Kärnthen und Krain 500 Gulden zahlten, daß ſie zur Heirathsſteuer der Erzherzogin Katharina beitragen mußten mit 6000 Pfund Pfennigen. Man betrachtete auch hier des Juden Gut als ein Eigenthum; in einer Urkunde des Herzogs Albrecht von 1379 wird an einige Juden in ſofern eine Freiheit bewilligt, als ſie für eine bei ihnen entſtandene Feuersbrunſt nicht einzuſtehen brauchten. Ein entflohener Jude verträgt ſich wieder mit den Herzogen, dafür zahlt er am St. Martinstage 200 Gulden, und ein Anderer noch außerdem 10 Gulden, damit er von allen andern gefreit iſt und ſein in Beſitz genommenes Gut wiedererhalte. Es wird ihm in der Urkunde noch zugeſichert, in ſeine Habe nicht über den obgenannten Dienſt zu greifen, kein Geld abzunehmen, keine Briefe zu tödten. Dies war hier dem Herzoge wie dem Kaiſer geſtattet. Herzog Albrecht brachte dieſes Judenſchuldentilgungsrecht mehr als einmal in Anwendung. Der Herzog hatte ſeinen Judenrichter und ſchützte ſie lange gegen Verfolgungen. Mit dem Hoſtiendiebſtahle der Meßnerin von Ens beginnt eine nicht nur recht-, ſondern auch geſchichtsloſe Zeit in Öſterreich. Die Juden wurden überall vertrieben. Von Steier, Kärnthen, Krain erhielt Maximilian 1496 für ihre Vertreibung 40,000 Gulden; ihre Güter verkaufte er. Dennoch ſind die Juden auch hier immer wieder erſchienen. Ferdinand I. gibt 1528 eine Judenordnung „für die inländiſchen und angeſeſſenen Juden, ſo königlicher Majeſtät Kammergut ſind,“ und beſtimmt darin über den Aufenthalt der Juden in Wien, ihr jüdiſches Zeichen, das Verbot jeden Handels und aller Hanthierung, jeder Wirthshaushaltung bis auf zwei Häuſer, über die Beſchränkung ausländiſcher Juden, „die nicht Kammergut ſind,“ die dem Stadtrichter in Wien ihre Ankunft und ihr Geſchäft anzuzeigen und von demſelben die Zeitangabe ihres Aufenthalts zu erwarten haben. Im 16. Jahrhunderte wiederholen ſich gleichwol immer die Verbannungsdecrete wieder; ſie erſcheinen von Neuem in alten ähnlichen Verhältniſſen. Ein Edict vom 2. Aug. 1660 treibt ſie aus Stadt und Land, wenn auch den Abziehenden ein eigener Paßbrief, Zoll-, Mauth- und Aufſchlagfreiheit ertheilt ward. Das Judenhalten war für die Stadt Wien ſehr einträglich geweſen; 10,000, ſpäter 12,000, Gulden bezahlten die Stadtjuden in das oberſte Proviantamt, 4000 in das Vicedomamt die Landjuden; man berechnete, daß durch Ausſchaffung derſelben bei der Mauth, Münze und anderen Steuern an 50,000 Gulden jährlich ausfielen. Sie kamen daher bald wieder, aber bevor Joſeph II. ſein Auge auch auf die Juden wendete, geſchah nichts für eine Änderung ihrer alten niedrigen Stellung, die ſich durch verſchiedene Steuerſatzungen, Berufungen und Verbannungen nicht änderte. Das Toleranzedict vom 13. Mai 1781 in Öſterreich ſteht mit dem vom 17. April 1750 in Preußen auf gleicher Stufe; ſo wenig dieſes mit den freiſinnigen Anſichten des großen Königs übereinzuſtimmen ſchien, ebenſo wollte jenes in Betreff der bekannten Humanität Joſeph's nicht genügen. Auch hier, wo man bald zu weit in der Begeiſterung, bald mit modernen Augen zu ſtreng die gegenwärtige Anſicht vermißt, liegt die Wahrheit in der Mitte. Joſeph that, was er thun zu können vermeinte, und es wäre für alle ſeine Reformplane beſſer geweſen, wenn er überall ſo vorſichtig gehandelt hätte. Daß man dem Judengeſetze wenigſtens die Dauer bis heute gegeben hat, verdankt man ſeiner Vorſicht, ſonſt wäre man zurückgegangen. Er folgte auch hier ſeinem Muſter Friedrich: er wollte Einheit für alle Juden ſeines Reiches. Wohnung in den Städten iſt geſtattet, auf dem Lande nur ausnahmsweiſe. Die Geduldeten bezahlen für den Schutzbrief eine Toleranzſteuer und Judentaxen für alles andere gottesdienſtliche Recht; ſie ſind militairpflichtig, brauchen keine Abzeichen, dürfen an öffentlichen Vergnügungen Theil nehmen, aber kein Grundſtück beſitzen, in keine Zunft, jedoch in den ärztlichen und Advocatenſtand eintreten. Auch der Handel hat ſeine Beſchränkungen. Die neue Zeit hat ſich beſtrebt, dies alte Geſetz durch böſen Willen in ſeinen Berechtigungen zu ſchmälern; auf die Privatrechte hat die Religion im öſterreichiſchen Staate „in der Regel keinen Einfluß.“ Eid, Ehe, Teſtamente bilden eine Ausnahme; ähnlich waren die Verhältniſſe in Mähren, Böhmen, Ungarn, Galizien und Italien. Im öſterreichiſchen Theile von Schleſien bezahlten die Juden ein Claſſenſteueräquivalent von 2450 Fl. 34¼ Kr. C.-M. und überzählige Juden eine Toleranzſteuer noch außer der Heirathsconſenstaxe, die 3 Procent vom reinen Vermögen beträgt. Den Juden in Öſterreich brachten die Folgen der erſten franzöſiſchen Revolution und Bonaparte's Eroberungen keine Umgeſtaltung ihrer Lage; ob die Stürme der neueſten Zeit ebenſo ruhig daran vorübergehen werden, liegt in der Zukunft[83]).

82) über die Zahlungen der Juden in Unterfranken und Aſchaffenburg vgl. die guten ſtatiſtiſchen Notizen in Israel. Annalen 1839 S. 407. 414, und Lips, über die künftige Stellung der Juden S. 84. Note 88. Das Geſetz bei Heinemann, Sammlung der die Juden betreffenden Geſetze I. S. 452 und bei Joſt, Geſchichte der Israeliten 10, I. 110 fg.

83) Vgl. das ſchätzbare Buch: „Die Juden in Öſterreich.“ (Leipzig 1842.) Th. I. 2. Jedoch wäre ihm mehr eine hiſtoriſche als apologetiſche Form zu wünſchen; die Verfaſſer ſind auch mit



Digitized by Google

Die Grafen von Würtemberg hatten in ihren Landen auch von jeher Juden; Karl IV. gibt den Grafen Eberhard und Ulrich die Freiheit, „daß die Juden, die in ihren Veſtungen und Städten angeſeſſen wären, denſelben dienſthaft ſein ſollten und „ongeacht ſie ſeine Cammerknechte wären, wolle er ſie doch nicht beſchätzen und beſteuern“ [84]). Daß früher die Juden einer Brieftödtung Ludwig's für die Grafen nicht Folge leiſteten, ſondern Gewalt mit Gewalt vergolten haben, wurde ſchon erwähnt. Sie kommen auch als Judenvoigte vor, wie ihnen Friedrich III. 1465 den Judenſchutz in Mainz, Trier und Salzburg und die Gerichtsbarkeit über ſie verleiht [85]). Am 27. Mai 1471 nimmt Ulrich von Würtemberg „Bonin den Juden, ſin Wib und Kind, ſin Knecht und Mägde von im in ſinen Dienſte gebrôt und gedinget umb zweynzig Gulden Reinſcher, die er nun yeden Jars geben ſoll“ auf halbjährige, gegenſeitige Kündigung auf [86]). 1551 wurden die Juden von dem Herzoge Chriſtoph vertrieben, obſchon ihm ſeine Räthe den materiellen Vortheil vorſtellten; die würtembergiſche Landesordnung verbot mit ihnen Geſchäfte zu machen [87]); die Durchziehenden mußten einen Schirmzettel haben. Noch im Anfange dieſes Jahrhunderts waren wenig da; nach manchen Vorbereitungen und Vorarbeiten gewährte ihnen das Geſetz vom 25. April 1828 Staats- und Ortsbürgerrecht, damit gleiche Rechte und Pflichten mit allen Unterthanen, die Bildung einer freilich nur von den Israeliten unterhaltenen Oberkirchenbehörde, den Zutritt zu jeder wiſſenſchaftlichen Laufbahn, wozu nur wenige Beſchränkungen in Bezug auf den Kleinhandel und Apotheker- und Wirthſchaftsrechte in Städten, wo nicht Juden wohnen, hinzugefügt ſind [88]).

Im Königreiche Sachſen braucht man nicht auf die Geſchichte des Landes und ſeiner jüdiſchen Bewohner zurückzugehen, um die Folgerungen der alten Zeit zu erkennen. Nach allen Kämpfen neuerer Zeiten und beredter Vertheidigung in den Kammern iſt das Geſetz vom 16. Aug. 1838 ein ſehr karges Reſultat. Nur Leipzig und Dresden ſind zum bleibenden Aufenthalte der Juden beſtimmt; daſelbſt können ſie jedes Gewerbe betreiben, aber Kleinhandel, Apotheken, Wirthshaushalten und Brennereien ſind mit gewiſſen Bedingungen nicht geſtattet; Handwerke können ſie erlernen und ausführen, aber die Zahl der jüdiſchen Meiſter iſt feſtgeſtellt (in Dresden 27, in Leipzig 3). Grundſtücke dürfen ſie beſitzen, aber jeder nur eins, und unter Verpflichtung eines Beſitzes von 10 Jahren, Ortsbürgerrechte erlangen ſie ohne Anſpruch auf Municipal- und politiſche Rechte. Ein unbeſoldetes Lehramt an der Univerſität zu begleiten iſt nachgelaſſen. Eine Petition der Juden im Jahre 1843 war ohne Erfolg und die Anfänge der Befreiung, die man mit Dank begrüßen ſollte [89]), laſſen auf Fortſetzung noch immer hoffen.

Noch lebendiger hat ſich das alte Recht in Hannover erhalten; das Geſetz vom 15. Oct. 1842 begnügte ſich, das Wort Schutz aus der Compoſition in Schutzgeld zu ſtreichen und das Geld beizubehalten. Nach demſelben werden die Juden Angehörige ihres Wohnorts mit dauernder Zahlung alter Leiſtungen, ohne bürgerliche und politiſche Rechte, ohne Grundbeſitz, ohne Berechtigung zur Advocatur und ärztlichen Stellung (wobei die zur Zeit ausübenden Individuen ausgenommen ſind) und nur auf die Gewerbe beſchränkt, die entweder unzünftig oder nicht durch Zunftprivilegien blos Chriſten zugänglich ſind. Das Wohnrecht gibt die Bedingung der Heirathsfreiheit, beim Handel iſt einem Sohne geſtattet, das Geſchäft des Vaters zu treiben; Kleinhandel iſt beſchränkt. Kriegsdienſte können die Juden, aber ſollen ſie nicht leiſten, da ſie bis 1845 nicht aufgefodert waren.

Im Kurfürſtenthume Heſſen erſchien am 29. Oct. 1833 das berühmte Edict, durch das im Lande alle Juden zu Bürgern des Staates mit gleichen Rechten und Pflichten ohne Beſchränkung erhoben wurden. Schon der Bericht der caſſelſchen Regierung von 1781 war mild geweſen [90]); nach der Freiheit im königl. weſtfäliſchen Geſetze kam bald eine ſtufenweiſe ſich verbeſſernde Landesordnung. Schon 1816 waren die Juden Staatsbürger geworden, und mit Änderung der kurheſſiſchen Verfaſſung war auch ihre Freiheit vollendet. Im Großherzogthume Heſſen war man bis jetzt noch nicht ſoweit gediehen; es gab dort noch kein allgemeines, modernem Geiſte entſprechendes Judengeſetz. Trotz vielfacher, erſt 1845 angeregter, Petitionen galt in Rheinheſſen das durch das Geſetz vom 17. März 1808, welches 1818 nur wenig verändert ward, beſchränkte franzöſiſche Recht. Für die andern Provinzen garantirte höchſtens der Art. 15 des Staatsgrundgeſetzes, daß die Juden frei von Abgaben ſind und von ihrer Schutzbürgerſchaft zum Staatsbürgerrecht heraufſteigen können [91]). Im Großherzogthume Baden, einem der liberalſten Lande Teutſchlands, lebten die Juden ſeit längerer Zeit nicht unter den drückendſten Verhältniſſen; wenn auch für ihre inneren Angelegenheiten der Staat die ſorgſamſte Aufmerkſamkeit zeigte [92]), ſo waren ſie zwar Ortsbürger, aber nicht Staatsbürger; noch immer konnten ſie wol die Vertreter des Landes

---

dem allgemeinen Gange der jüdiſchen Geſchichte nicht hinlänglich vertraut. Der Stoff iſt weder erſchöpft, oder hinreichend geordnet, noch bequem zur Benutzung. Das Werk iſt ein Plaidoyer mit vielen hiſtoriſchen Belegen, aber keine wirkliche Geſchichte, jedoch in jeder Beziehung werthvoller als das von Sidori über Sachſen. Joſt's Beurtheilung des letzteren Buches in den Iſrael. Annalen war begründet; eine Geſchichte der Juden in einem beſondern Theile Teutſchlands muß ſich an die allgemeine Geſchichte derſelben anlehnen.

84) Sattler, Geſchichte von Würtemberg 2. Th. S. 193. 85) Derſelbe a. a. O. 4. Th. S. 3. 86) Derſelbe a. a. O. 4. Th. Beilagen S. 53. 87) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. S. 337. Contin. II. p. 95. 88) Geſammelt bei Joſt 10, 1. 158 fg.

89) Worte Bülau's in ſeiner Vorrede zu Sidori, Geſchichte der Juden in Sachſen. 90) Kopp, Bruchſtücke zur Erläuterung deutſcher Geſchichte und Rechte 1. S. 163. 91) Vgl. Rönne und Simon S. 23. 92) Das Geſetz vom 13. Jan. 1809 theilt auch Buchholz (über die Aufnahme der jüdiſchen Glaubensgenoſſen zum Bürgerrecht. [Lübeck 1814. 8.] S. 54 fg.) mit.

Digitized by Google

wählen, aber nicht gewählt werden, und die großen Kämpfe in der zweiten Kammer, die endlich am 21. Aug. 1846 mit einer Petition um gänzliche Gleichſtellung ſchloſſen, ließen bis auf die jüngſten Ereigniſſe noch das günſtige Reſultat erwarten. Nirgends mehr hatte die Leidenſchaft verblendet und zugleich die Humanität ſchönere Siege gefeiert. Das Großherzogthum Sachſen-Weimar-Eiſenach hat in ſeinem Geſetze vom 20. Juni 1823 viel weniger alte Zuſtände vergeſſen laſſen. Die Juden haben gleiche Rechte, aber in ſofern nur als andere Geſetze nicht ein anderes verſtatten; ſie haben keine beſondern Abgaben an die Regierung, der Leibzoll hört auf, aber die Schutzgelder, welche zu grundherrlichen Befugniſſen gehören, dauern fort. Civilehe zwiſchen Juden und Chriſten iſt geſtattet, aber nur wenn die Kinder Chriſten werden; Heirathen, Wohnſitz, Gewerbe iſt beſchränkt. Die Regierung miſchte ſich auch ſonſt in die Gewiſſensangelegenheiten der Juden und knüpfte Gewährung von Conceſſionen an den Beſuch des teutſchen Gottesdienſtes. Auch die letzten Landtagsverhandlungen haben im Verhältniß der Juden nichts geändert. Ein traurigeres Ereigniß hat ſich im Großherzogthume Mecklenburg-Schwerin zugetragen; dort hatte man am 22. Febr. 1812 ein wahrſcheinlich [93]) unter dem Einfluſſe Preußens entſtandenes und deſſen Geſetz vom 11. März 1812 homogenes Geſetz gegeben. Die Juden wurden danach Inländer, die im Allgemeinen gleiche Rechte und Pflichten mit den Chriſten haben. Die beſonderen Abgaben waren abgeſchafft, die Receptionsgelder beibehalten, allein ein anderes Geſetz vom 11. Sept. 1817 hob das frühere auf und beſtimmte die Dauer dieſer Suspenſion bis zum Erlaß allgemeiner Beſtimmungen des Bundestages. Klagen der Ritterſchaft waren die Motive dieſer Zurückziehung geweſen [94]), und ungeachtet der Sorge für manche innere Angelegenheiten iſt hierin Nichts gethan worden. Nur die Zahlung des Schutzgeldes hörte 1847 auf. Die 800 Juden des Großherzogthums Mecklenburg-Strelitz ſind Schutzjuden. Ebenſo die im Herzogthume Naſſau, wo an 6000 derſelben leben. Sie leiſten hier zwar Kriegsdienſte, gehören in Bezug auf das Armenweſen der Ortsbürgerſchaft an, geben aber immer noch ein Schutzgeld. Ebenſo in Lippe-Detmold. Dort bezahlt man noch privatim den Schutzbrief und auch Gemeinden ein Schutzgeld, ſind die Heiraths- und Sterbetaxen, Zungengeld nebſt allen andern Gemeindelaſten noch in Kraft. In Oldenburg ſind die Juden in ähnlichem Verhältniſſe, nur in Birkenfeld gilt die franzöſiſche Geſetzgebung. Ebenſo ſind ſie in Sachſen-Coburg und Sachſen-Meiningen Schutzverwandte mit Schutzgeld, die jedoch nach Überwindung der Niederlaſſungshinderniſſe Gewerbe und Handwerk betreiben dürfen. In Hildburghauſen konnte der Jude nach dem 11. Mai 1814 Staatsbürger werden, aber dieſe Vergünſtigung wird nicht vererbt, und ſelbſt dieſen, welche das Ortsbürgerrecht erhielten, ward es nicht unbedingt geſtattet. Günſtiger iſt ihre Stellung in Braunſchweig, wo die Praxis alte Misbräuche abgeſchafft und manche Vortheile auch ohne eigentliches Geſetz eingeführt hat [95]). Solcherlei iſt auch von den übrigen kleinen Staaten Teutſchlands zu bemerken. In Schwarzburg-Sondershauſen iſt die Judengemeinde bis auf die Landesvertretung frei. In andern Ländern, wie in Heſſen-Homburg, hat ſich in Bezug der Juden nichts Neues zugetragen.

Die größern Staaten Teutſchlands ſind kein Muſter für die kleinen Ländchen geworden, in denen nur wenige Juden leben. Auch auf die jüdiſchen Verhältniſſe hat die Zerſplitterung des Ganzen in Staaten aller Qualitäten Einfluß gehabt. Ein Fortſchritt iſt allerdings geſchehen. Seit dem Jahre 1577 war zwar nur denen geſtattet Juden aufzunehmen, welche vom Kaiſer und Reich Regalien hatten, aber das Geſetz ſetzt voraus, daß es Viele auch ohne dieſe zu thun wagten. Es hatte alſo der Reichsadel des teutſchen Landes nicht minder ſeine Juden, die er unabhängig bewirthſchaftete, und Philipp, der Landgraf von Heſſen, erwähnt in ſeiner Judenordnung von 1539, die er 1545 beſtätigt, „Landſaſſen von Adel, welche nehmlich von Alters her der Juden Aufnahme hergebracht,“ und im Judenedicte vom 18. Juli 1696 heißt es von der Lehnsbarkeit derer von Knoblauch: „auch haben die Knoblauche Macht, Juden auf- und anzunehmen, ſo viel ihnen beliebt und kommt ihnen von denſelben das Schutzgeld zu“ [96]). Auch die Städte waren in beſondere Verhältniſſe zu den Juden getreten. Das Intereſſe, welches ſie an ihnen naturgemäß nehmen mußten, und die unmittelbare Stellung zu dem Kaiſer ſelbſt, verleiht der Geſchichte der Juden in teutſchen Städten größere Wichtigkeit; denn die Juden haben eben in Städten allein gewohnt, und mit dem Verfalle des kaiſerlichen Anſehens wuchs die Selbſtändigkeit der Städte, und die Anſprüche an die Judengefälle blieben bis auf die letzten Tage im Geiſte der Kaiſerherrſchaft. Auch an Städte verſchenkte, verſetzte, verlieh der Kaiſer ſeine Kammerknechte, und ſie bedienten ſich oft ihrer Rechte ſowol zum Schützen als zum Plündern und Vertreiben, auch dann, wenn ſie der Kaiſer noch nicht gewähret hatte. In Speier ſind ſehr früh Juden; intereſſante Urkunden aus der Zeit Heinrich's IV. zeigen ſie uns in einem nicht gedrückten Verhältniſſe. Als Biſchof Rüdiger dieſe Stadt vergrößerte, bildete er in dem hinzugezogenen Stadttheile eine Judenſtadt, und ließ ſich dafür $3\frac{1}{2}$ Pfund ſpeierſchen Geldes jährlicher Zahlung zum Verbrauch der Geiſtlichkeit geben [97]).

93) Vgl. Rönne und Simon S. 23. 94) Bahrdt, Die Juden in Mecklenburg. (Neuſtrelitz 1828.)

95) Für die Kenntniß der heutigen Stellung der Juden iſt Joſt (10. Bd.) von großem Nutzen. Über Braunſchweig ſ. 1. Abth. S. 221 fg. 96) *Gatzert*, De juribus Judaeorum p. 8. So hat Kaiſer Siegmund dem Hartung von Egloffſtein erlaubt, Juden zu halten und zu ſchützen (Würfel, Die Juden in Nürnberg S. 3), und Albert dem Waldgrafen Konrad, drei Juden auf Daun zu halten (Würfel, Beilagen S. 125). 97) Aus Würdtwein (Nova subs. dipl. I. p. 125 sq.) hatte Philipp Jaffé dieſe Urkunde vom 13. Sept. 1084 im Orient überſetzt und Fürſt dann in ſeine Urkunden aufgenommen. Erſterer hat ſie ſeltſam misverſtanden, indem er die Worte: „Cum ex Spirensi villa urbem facerem, putavi melius amplificare honorem loci nostri, si et Judaeos colligerem,“ überſetzte: „Als ich den Weiler Speier in

Seine Geſetze ſtehen außerhalb kanoniſcher Anſprüche und er läßt ſie von Kaiſer Heinrich IV. beſtätigen, der auch das Anſehen des Biſchofs ihnen gegenüber mit ſeinem eigenen gleich hochhält. Dieſem Schutzverhältniſſe gemäß vertheidigt ſie Biſchof Johann gegen die Kreuzfahrer und macht Bruno einen Contract, in dem er den Zins de turribus Judaeorum, der den Brüdern gehörte, ihnen wieder zurückgibt [98]). Die Juden haben ſpäter übrigens auch in der Stadt gewohnt [99]), und da ſie, im Jahre 1349 verfolgt, ihrem Leben durch den Scheiterhaufen ſelber ein Ende machten [1]), ſo kommt der ſpeierſche Rath beim Kaiſer ein, die Judenhäuſer für die Stadt zu erwerben [2]); der Kaiſer gewährt ihm hierauf alle Güter der Juden in der Stadt und Vorſtadt; nicht minder aber geſtattet er ihm, daß alle Juden, die ſpäter wieder in Speier wohnen würden, „mit Leib und Gut ihn derſelben Burger und der Statt zu Speyer eygen ſind und ſein ſollent ohne alle Widerrede eines Jeglichen und ohne alle Geferde" [3]). Die Stadt machte von dieſem Beſitzrecht Gebrauch, indem ſie die kaum erſchienenen 1353 wieder vertreibt, ihre Häuſer verſchenkt, ihren Gottesacker urbar macht und beſäet [4]). Allein ſchon 1354 werden die Juden wieder zugelaſſen „zwiſchen der Webergaſſen und dem Schulhous;" für jährliche Zinſe gewährt der Rath ihnen wieder den Kirchhof und andere öffentliche Gebäude und Plätze, wie den großen Schulhof, den man nennet der Juden „Dantzhus oder Brutehus" [5]). Nichtsdeſtoweniger muß die Stadt deshalb dem Vicarius des Reichs, dem Pfalzgrafen Ruprecht, den kaiſerlichen Anſpruch auf die Juden um 1250 Fl. abkaufen 1394 [6]) und auch ſie war durch den ſchwäbiſchen Städtebund von dem Angriffe Wenzel's benachrichtigt worden, den dieſer auf die Stadtjuden machen wollte. Man hatte nämlich 1383 erfahren, Wenzel beabſichtige den Juden den zehnten Theil ihres Vermögens abzunehmen; die ſchwäbiſchen Städte ließen daher denen am Rheine ſagen, ſie ſollten nichts eher unternehmen, als bis ſie von den getroffenen Maßregeln in Kenntniß geſetzt wären [7]). 1405 wurden die Juden wieder aus Speier hinweggeſchafft, 1421 wieder aufgenommen, 1434 abermals entfernt [8]); doch haben ſpäter wieder einige bis zur franzöſiſchen Verwüſtung dort gelebt [9]). Auch in **Worms** leitet man gute Privilegien, die Juden betreffend, von Heinrich IV. ab [10]). Im Jahre 1213 hat Friedrich II. dem Biſchofe von Worms, der anfänglich wieder in Speier ein größeres Anſehen als ſpäter über die Juden ausübte, verſprochen, keine subsidia charitativa von ihnen als durch ihn ausſchreiben zu laſſen [11]), und Honorius IV. befiehlt dem Erzbiſchofe von Mainz unter die Einkünfte der Wormſer auch eine Summe von den Juden zu rechnen, die dieſe bei Strafe gänzlicher Abſperrung von den Chriſten zahlen müſſen [12]). König Wilhelm redet die Stadt Worms an, um ſich ihrer Treue zu verſichern, er werde ſie ſo gütig behandeln „quod non solum vos Christiani, .... quam etiam Judaei gaudebitis, vos nostro dominio subdidisse et *nil dulcius atque suavius* sentiatis nostro dominio experiri" [13]). Ludwig der Bayer gewährte der Stadt 1315 300 Pfund Heller jährlich von den Juden, die er das nächſte Jahr um 100 Pfd. vermehrte [14]); erſt Karl IV., von dem ſich die Territorialanſprüche auf die Juden als legitime faſt überall herleiten, ſchenkt der Stadt die Juden „mit irem libe und gute, mit allen Nutzen und Rechten," „daz die Stat und die Burgern zu Wormeczen mogedt tun und laſſen, brechen und büſſen, als mit irem Gude nu und alle Wege" ...... „Wir geloben auch, daz wir die egenannten Juden und Judeſcheid vorbatz ann nymann geben oder verſetzen ſollen" u. ſ. w. Dieſe Schenkung beſtätigt er 1349, Wenzel 1378, der Kaiſer Maximilian 1500 [15]). Als die Juden 1349 ebenfalls vertrieben waren, hatte man ſie 1353 wieder zurückgeruſen „um ihres Nutzens willen mit gewiſſen Conditionibus und Bedingungen." Mit Bezug auf ihre Privilegien hat die Stadt Judenordnungen ausgegeben. So im Jahre 1501, wo jeder zum jüdiſchen Vorſteher Ernannte 10 Fl. bezahlen mußte. Im Jahre 1505 wurde beſtimmt, daß die Einſetzung des Raths der Juden noch außerdem 70 Fl. koſten ſolle und auch aus den Jahren 1532, 1539, 1546, 1552, 1570 und 1616 werden ſolche Anordnungen citirt [16]). Schon vor 1519 erhob aber der Biſchof Anſprüche an

---

eine Stadt verwandelte" u. ſ. w. Denn nicht erſt jetzt wurde Speier eine Stadt, oder empfing es ſeinen Namen, ſondern das gleichnamige Dorf Spire wurde zur Stadt gezogen. Vgl. Zeuß (Die freie Reichsſtadt Speier. [1836. 4.] S. 8), welcher dieſe Urkunde aus einer andern Handſchrift mit manchen andern Leſarten benutzte. Auch der Satz: „Ad summam pro cumulo benignitatis concessi illis legem, quamcunque meliorem habet populus Judaeorum in qualibet urbe Teutonici regni" heißt nicht: „Endlich als Gipfel meines Wohlwollens habe ich ihnen Geſetze verliehen, die beſſer ſind" u. ſ. w., ſondern: „Kurz, ich habe ihnen aus übergroßer Güte ein Geſetz gegeben" u. ſ. w. Er bezieht ſich auf das Vorhergehende; weil er die kanoniſchen Anſprüche nicht ſo achtet, wie andere, kann er ſagen, daß er ihnen eine gute Verfaſſung gewährt hat, wie ſie nicht jede Stadt beſitzt. Die in der Urkunde erwähnten Fratres ſind die Empfänger der 3½ Pfund.

98) *Würdtwein*, Nov. subs. dipl. 1, 1. 135. „Placuit enim Brunoni Spirensis sedis Antistiti cum Hegelone praeposito caeterisque Canonicis quoddam concambium facere, scilicet ut ea, quae fratres in Oppenwyle tenuerunt, ipse a fratribus acciperet, in civitate autem III. libras et V. solidos censum videlicet de turribus Judaeorum libere fratribus restitueret." 99) Zeuß S. 8. Note 2: „Sie haben Schule, Kirchhof im Burgbau und in der Stadt."

1) Lehmann, Chronik von Speyer. (Frankf. a. M. 1662.) S. 788. 2) Zeuß S. 8. Note 2. 3) Lehmann S. 789. 790. 4) Derſelbe S. 815. 5) Zeuß S. 8. Note 2. 6) Lehmann S. 847.

7) *Böhmer*, Cod. dipl. Moen. Francof. 1, 760. 761 vom 28. Sept. 1383. 8) Lehmann S. 853. 888. 905. 9) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. S. 440. 10) Nach Zorn gibt dies Moritz (Hiſtoriſch-diplomatiſche Abhandlung vom Urſprung der freyen Reichsſtatt Worms [Frankf. u. Leipzig 1756. 4.] S. 340. 345) an; er glaubt ſie ſeien im großen Brande verloren gegangen. 11) Moritz S. 407. 408. 12) Jaffé in Fürſt Urkunden S. 70. 13) *Moritz*, Appendix Documentorum n. 17. p. 176. Aus dem Januar 1255. 14) Appendix Document. n. 23. 24. p. 184. 185. 15) Ibid. n. 26. p. 187. n. 27. p. 189. n. 28. p. 191. 192. n. 36. p. 209. 16) Moritz, Zweiter Anhang S. 86. Das übrige nach Schudt's ſchätzbaren Auszügen aus Zorn und andern ſeltenen Schriften jüdiſcher Merkwürdigkeiten S. 401 fg.

Digitized by Google

die Juden, die ſich auf uralte Rechte gründen ſollten. Allerdings hatte der Biſchof ehemals eine Stellung zu den Juden, die aber nur ſo lange eine bedeutungsvolle geweſen iſt, als die allgemeinen Anſprüche der Kaiſer noch nicht ſo ſtark hervorgetreten waren, wie ſie im 13. und namentlich im 14. Jahrhunderte ſich entwickelten. Da gelten Verhältniſſe, in denen ehemals durch kanoniſchen Gebrauch der Biſchof eine Macht über die Juden ausgeübt, nicht mehr; an die Stelle der geiſtlichen Oberhoheit war die weltliche getreten, welche jene ausbeutete, und bei dem Streite, der ſich noch im vorigen Jahrhunderte auf wiſſenſchaftlichem Gebiet über die Rechte der Stadt und des Biſthums an die Juden erhob, iſt dies nicht beachtet worden[17]). Nur bis 1519 erhielt der Rath von Worms ſein Recht, den Judenrath zu beſetzen; er mußte es dem Biſchofe überlaſſen, und als er den Juden die Beiwohnung 1559 hatte aufſagen wollen, hatte er vom Kaiſer, der eine Commiſſion zur Erledigung des Streites einſetzte, eine ſcharfe Zurechtweiſung bekommen. Im Jahre vorher hatten die Juden bei der Brandſchatzung durch Albrecht von Culmbach 20,000 Gülden erlegen müſſen, während die Stadt nur 3000 zahlte. Waren ſie 1615 durch die Gewalt des Pöbels, mit Misbilligung des Rathes und des Kaiſers, vertrieben worden, ſo kehrten ſie am 9. Jan. 1616 unter bewaffnetem Schutze kaiſerlicher Soldaten, deren jeder 3 Ohm Wein und einen Thaler erhielt, zurück[18]). Bei der franzöſiſchen Invaſion 1689 wurden ſie des Einverſtändniſſes mit den Feinden beſchuldigt. Auch nach Herſtellung der Stadt gab es wieder eine Anzahl derſelben dort. Es hat alſo in Worms, von dem ein alter Chroniſt ſagt, es werde ſich die Juden nicht nehmen laſſen, während ſeines Beſtehens nur in ſehr geringen Unterbrechungen an Juden gefehlt; ihre Zahl ſoll im 16. Jahrhundert an 14,000 betragen haben, die eine jährliche Schatzung (von 100 Gülden Beſitz einen halben) und außerdem für jede Haushaltung einen Rthlr. Schutzgeld zahlen mußten. Für Schutz- und Nachtgeld fremder Juden und Studenten entrichtete die Judenſchaft jährlich 20 Rthlr. Bei Strafe von 10 Gulden muß ein vollſtändiges Verzeichniß bei der Stadt für dieſe ausliegen. Einziehende Juden mußten 500 Gulden Beſitz haben, 80 Goldgulden Einzugsgeld zahlen, was ſich verändert, wenn ein Witwer oder eine Witwe oder ledige Frau dorthin heirathete. Von den öffentlichen Gebäuden der Juden waren 40 Gulden zu erlegen. Die Fleiſchſteuer betrug 160 Rthlr. Die Hälfte der Strafgelder in ihrer Jurisdiction gehörte dem Rathe. Vom Wein und Bierzapf in der Judengaſſe 200 Gülden, von jedem der Branntweinbrennkeſſel jährlich 2 Rthlr. Ein Servitut, das Drehen der Roßmühle durch alle Juden, außer den Vorſtehern, bis 6 oder 8 Malter Korn zum Beſten der Stadt gemahlen waren, wurde 1697 durch eine Summe von 500 Fl. und jährliche Zahlung von 60 Fl. aufgehoben.

Auch in Nürnberg[19]) führt man die Juden bis auf Heinrich IV. zurück. Sie ſollen unter Heinrich V. die Stadt verrathen und unter Lothar aufgebaut haben, aber niemals haben die Kaiſer hier ihr Recht an die Juden ganz aufgegeben. Karl IV. ertheilte der Stadt nur eine Wohlthat, wenn er 200 Pfund Heller zu Brennholz für die Reichsburg von ſeinem Judengelde bezahlen läßt, wenn er verſpricht, dieſe Judengefälle keinem Andern zu verſetzen, oder zu verkaufen. Ebenſo, wenn Wenzel die halbe Judenſteuer der Stadt gewähret und die 400 Fl., welche die Stadt noch außerdem von ihrem Theile zu zahlen hatte, erläßt. Als man in Nürnberg beſchloſſen hatte, ſich ihrer zu entledigen, muß man darum einkommen; die Gewährung verzog ſich von 1473—1498. Die Zeit wird durch inſtändiges Flehen bis zum Jahre 1499 verſchoben, ihre Häuſer und ſonſtigen öffentlichen Gebäude vom Kaiſer an den Rath verkauft. Sie hatten dem Kaiſer an 3000—4000 Gulden als güldene Opferpfennige bezahlt und lieferten nicht minder Betten nach der Hofburg. Seit der Zeit kamen keine Juden mehr nach Nürnberg, außer aus fremden Städten, um dort zu handeln. Es waren aber noch keine 30 Jahre vergangen, da ließ ſich ſchon, zum großen Ärger der Stadt, der erſte Jude in Fürth nieder (1528), dem bald eine große Gemeinde gefolgt iſt, gegen die ihre Bürger abzuſchließen dem Rath in Nürnberg nicht recht gelang. Wollte daher ein fürther Jude in die Stadt, mußte er ſich erſt melden, Geleit verſchaffen, des Tages über 45 Kreuzer an den Stadtpfänder bezahlen und ſich die Begleitung eines alten Weibes, dem er noch täglich 15 Kreuzer zu bezahlen hatte, gefallen laſſen[20]). Ein ähnliches Verhältniß ſtellte ſich in Augsburg ein[21]). Auch hier wollte es der Stadt nicht gelingen, Herr über die Juden zu werden, obſchon die Billigkeit, mit der ſie zu Zeiten geſchützt wurden, eine anzuerkennende iſt. Schon Konrad IV. geräth der Juden wegen mit Augsburg in Irrungen, Konradin hat ſich die Summe von fünf Jahren als Kammerdienſt vorauszahlen laſſen; der Judenſchutz, den Biſchof Hartmann in der Anarchie des Reiches an ſich geriſſen, erkaufte 1270 die Stadt und ſchützte ſie gegen die jämmerlichen Verfolgungen des Rindfleiſch. Die dankbaren Juden erboten ſich, im Laufe von vier Jahren auf ihre Koſten eine Mauer zu bauen und führten dies aus; ſie wiederholen ihre Erkenntlichkeit 1308, indem ſie in zwei Terminen 500 Pfund augsburger Pfennig an den Rath

17) Moritz widerlegt Schannat nicht für jene alte Zeiten, aber dieſer kennt auch die eigentlichen Gründe des biſchöflichen längſt untergegangenen Rechtes. 18) Vgl. die einem Manuſcripte entlehnte Urkunde des Kaiſers Matthias in Mannheimer's Schrift: Die Juden in Worms S. 49. 50. Der Herausgeber verwechſelt aber 1514 mit 1614 und bringt in Folge dieſes Irrthums Maximilian's I. Urkunde vom Jahre 1500 mit der von Matthias zuſammen.

19) Würfel, Hiſtoriſche Nachrichten von der Judengemeinde in Nürnberg. (Nürnberg 1755. 4.) S. 5—9. 11. 49 und die beträchtliche Anzahl Urkunden in den Beilagen. Vgl. *Schudt*, Cont. I. p. 255 sq. Moſer, Teutſches Staatsrecht 4. S. 85. §. 27. 20) Hiſtoriſche Nachricht von der Judengemeinde in dem Hofmarkt Fürth. (Frankfurt und Prag 1754. 4.) S. 2 fg. S. 74 mit den Urkunden. 21) Notizen aus Stetten, Geſchichte von Augsburg. (Frankfurt und Leipzig 1743. 4.) I. S. 64. 75. 76. 85. 93. 101. 102. 122. 127. 128. 133. 139. 154. 157. 163. 164. 178. 356. II, 148. 589.

Digitized by Google

ſchenken. Die Kaiſer des 14. Jahrhunderts haben auch hier am meiſten mit ihnen zu ſchaffen; Ludwig erlaubt der Stadt nachtheilige Privilegien, die er ſelber einigen Juden gegeben, ihnen durch Gewalt zu nehmen; Karl IV. gewährt ihr, Juden zu halten und verweiſt dieſe nur vor augsburger Gericht. Nach ihrer Ermordung, 1349, ſchenkt er der Stadt „der Miſſethäter" Häuſer, womit er die Juden meint. Als im Jahre 1373 der Kaiſer den Juden eine Schatzung von 10,000 Gulden auflegt, will es die Stadt, als der ſtädtiſchen Freiheit zuwider, nicht leiden; als aber der Kaiſer ſie durch Gewalt zu zwingen Anſtalt macht, muß ſie dieſelben doch zahlen laſſen. Nicht lange darnach zwingt man ihnen wieder durch Gefängniß 22,000 Gulden ab. Die ſchwäbiſchen Städte beſchloſſen, daß nur drei Monate abgerechnet werden ſollen und nur $^{2}/_{3}$ von der Schuld bezahlt werde. Wenzel ſchenkte der Stadt für 12 Jahre die Juden; Ruprecht 1401 desgleichen und auf 10 Jahre den Genuß der halben Judenſteuer. Als Sigismund dem Herrn von Pappenheim die halbe Judenſteuer und den güldenen Opferpfennig geſchenkt, verglich ſich die Stadt mit ihm, und um die Juden nun ganz zu haben, gab ſie ihm jährlich 200 Gulden rheiniſch. Der filzige Kaiſer hatte aber das Geſchenk auf Widerruf gemacht und ließ ſich nach zwei Jahren (1431) ſchon 2000 Gulden darauf vorſtrecken. Acht Jahre ſpäter will die Stadt die Juden ausſchaffen, Pappenheim aber erſt für ſeine Anſprüche gedeckt ſein, ſodaß man ihm 1400 Gulden geben muß. 1440 müſſen die Juden die Stadt verlaſſen. Zum Unglück für dieſe war vor der Ausfertigung der Urkunde, durch welche ſie die Juden allein ſollte ausſchaffen können, der Kaiſer geſtorben und die Kanzlei geſchloſſen. Die Bürger, welche ſchon 900 Gulden Gebühren bezahlten, glaubten ihr Recht auch ohne Urkunde zu beſitzen, verbannten die Juden, benutzten die jüdiſchen Hinterlaſſenſchaften, wurden aber, indem ſie von den Kirchhofsdenkmalen für ihr Rathhaus Gebrauch zu machen gedachten, nach ihrem Documente gefragt, mußten 12—13,000 Gulden Strafe zahlen und erhielten dafür allein das Recht, Juden anzunehmen und hinwegzuſchaffen. Sie waren dann hartnäckig gegen jeden neuen Einwanderer. Nach einem Decrete von 1540 darf ein Jude nicht länger als einen Tag in der Stadt vergleitet werden; dem Herzoge Leopold ſchlagen ſie es ab, einem Juden den Aufenthalt zu geſtatten; nur auf Anſuchen des Kaiſers ſelbſt gewähren ſie dem Iſaak Ullmann, einige Zeit in Augsburg ohne Judengeleit nur für eine wöchentliche Zahlung von 2 Fl. zu verweilen [22]).

Die neueren Verhältniſſe der Juden ſind mannichfaltig und ihre Stellung ſelbſt in ſtadtpolitiſcher Hinſicht nicht immer dieſelbe. Ein Gedanke zieht ſich durch alle hin. Wo die Juden den Städten großentheils und allein überlaſſen waren, haben ſie ſich faſt immer erhalten; wo die Stadt ſich ihrer nicht zu vollem Nutzen bedienen konnte, hat ihr Aufenthalt ein baldiges Ende erreicht. Juden zu halten und zu entfernen war eine finanzielle Frage geworden, welche die Städte vom 14. bis 16. Jahrhunderte beſonders beſchäftigt. Während die einen ſie verlangten, um Gewinn zu haben, waren die andern mit dem Gewinne nicht zufrieden und ſuchten die Privilegien, auch ſich ihrer zu entledigen. Auch die politiſche Stellung der Juden in den letzten freien Städten Teutſchlands iſt ſehr eigenthümlich.

Die ältere Geſchichte Frankfurts und ſeiner Juden wiederholt die Züge, die wir ſchon einmal geſehen; der Kaiſer begnadigt, ſchützt und ſchätzt. Bei der Verfolgung im Jahre 1246 ſpricht Konrad IV. die frankfurter Bürger von aller Schuld frei; ſie hätten es mehr negligenter et contingenter quam voluntarie gethan. Rudolf von Habsburg ſchenkt dem Schultheißen von jedem Juden eine Mark, weiſt auf die Hälfte der Steuer 100 Mark cölniſche Heller an. Der Erzbiſchof Gerhard zu Mainz, der in dieſen Gegenden vom Kaiſer Beauftragte, bezahlt eine mainzer Kirchenſchuld durch eine Anweiſung auf die Juden in Frankfurt, die ſein Nachfolger, Peter, beſtätigt. Kaiſer Ludwig meldet der Stadt, daß ſich die Juden mit ihm für 10 Jahre abgefunden haben, befiehlt ihr, dem Erzbiſchof von Mainz in Bezug auf den Schutz der Juden zu helfen, verkauft ihr die „Häuſer und gesesse" flüchtiger Juden, erklärt den Juden 1347, daß er ihnen „durch besundire Gunst, die wir zu in tragen, um den swerlichen dynst, den sie uns getan habent, die gnade getan haben," auf zwei Jahre alle „bet und stur" bis auf den güldenen Pfennig geſchenkt habe. Die Stadt Frankfurt ſelbſt, welche die Juden immer, wie unter Adolf, gegen nicht gebührende Schatzungen geſchützt, geräth deshalb 1357 in einen Streit mit dem Erzbiſchofe von Mainz, der von den Juden, „die te Ziten zu Frankenfurth kommen," 100 Gulden hatte haben wollen. Kaiſer Karl IV. ſchenkt dem Herrn Sifrid zum Paradys „czinse, nücze und gulde, die uns und unserer Keyserlicher Kammer von dem halben teyl der Juden und Judine" zukommen; der frankfurter Rath verbürgt ſich 1376 bei dem Herrn Concze Kawe für den Kaiſer um 188 Gulden, und verſpricht ſie ihm im Nothfalle von den Juden in Frankfurt zu bezahlen [23]). Seit Karl IV. [24]) waren die Juden dem frankfurter Rathe verpfändet und ſtanden unter ſeiner Stättigkeit; in dem Angriffe auf ihre Freiheit und ihr Leben in dem Aufruhre des Vincenz Fettmilch erklärt ſie der Kaiſer noch einmal unter ſeinem Schutze, und als im Jahre 1685 eine Commiſſion niedergeſetzt war, um die Ablöſung der Juden zu bewirken, hob auf Verhandlungen Kaiſer Leopold dieſe Commiſſion und die Möglichkeit der Ablöſung auf, gewährt die Judengemeinde als Eigenthum der Stadt „die Juden und ihre Angehörige, Mann und Weiblichen

22) Die Verhältniſſe der Juden in andern Städten können hier nicht einzeln aufgezählt werden. In vielen Städten waren ſie einander gleich. Über die in Reutlingen, Nordhauſen, Friedeberg ſ. Moſer, Teutſches Staatsrecht S. 74.

23) Zuſammengeſtellt aus Böhmer's Cod. dipl. Francof. (Francof. 1536. 4.) p. 76. 212. 228. 351. 380. 653. 676. 745. Vgl. Hüllmann, Urſprung der Stände S. 628. 24) Olenſchlager's Erläuterung güldener Bulle, Urkundenbuch S. 87 fg., enthält eine bedeutende Anzahl frankfurter Urkunden über die Juden.

Digitized by Google

Geſchlechte, aller ordinar und extraordinar Collecten und Gefälle, Schatzungen, Nutzungen, Buſſen und alles Anderen, nichts als allein die Cronſteuer und was des Opferpfennigs halben den 26. Juli 1661 verglichen worden iſt, welches wie zuvor verbleiben und alſo fernerhin damit gehalten werden ſoll, ausgenommen, welches von denenſelben erhoben und eingezogen werden kann, zu Kriegs- und Friedenszeiten an Sie, Bürgermeiſter, Rath und Bürgerſchaft, jetzt und künftig, nach ihrer und gemeiner Stadt Nothdurfft und Gefallen hoch oder niederzuſetzen, zu erheben und zu genieſſen, angewieſen und gänzlich überlaſſen" [25]). Das Verhältniß hat über das Jahr 1806 hinaus gedauert, indem am 19. Aug. dieſes Jahres der Fürſt Primas die Herrſchaft über Stadt und Gebiet Frankfurt übernahm, welche in den Verhältniſſen der Juden aber vor dem Jahre 1811, wo ein Großherzogthum Frankfurt conſtituirt wurde, nichts veränderte. Unter dieſem aber begannen die Verhandlungen über die Zulaſſung der Juden zum vollſtändigen Bürgerrechte; es wird ihnen dieſes gewährt, unter der Bedingung einer Ablöſungsſumme, welche ſo groß iſt, als das Capital der von ihnen als Zinſen betrachteten Conceſſionsſummen, nämlich da dieſe 22,000 Gulden betragen, alſo 440,000 Fl., von denen 150,000 Fl. noch vor Ablauf von 1811 zu bezahlen, 50,000 Fl. vor Ablauf des Jahres 1813, die übrigen ſpäter mit 5 Proc. verzinſet und nach 1813 in jährlichen Raten von 10,000 Rthlrn. entrichtet werden ſollen. Der Ablöſungsvertrag ward geſchloſſen und am 28. Dec. 1811 die bürgerliche Rechtsgleichheit der Juden ausgeſprochen. Aber ſchon am 10. Dec. 1813 wurde die Judenſchaft bedeutet, nichts mehr an Reluitionsgeldern zu bezahlen, am 16. Jan. 1814 die ganze großherzogliche Geſetzgebung vernichtet, nachdem am 14. Dec. 1813 die Stadt Frankfurt feierlich reſtituirt worden. Trotz einer Petition an den heiligen Bund wurden die Juden wieder in ihr altes Schutzverhältniß zurückgedrängt, das Bürgerrecht ihnen genommen und ihre Anſprüche für null erklärt. Der teutſche Patriotismus und die hiſtoriſche Begründung wurden zur Legitimität dieſer Ungerechtigkeit entwürdigt [26]). Der Proceß wurde lange und heftig geführt, aber Frankfurt konnte die ganze großherzogliche Regierung als vorübergehend, die alte Judenſtättigkeit als geltend erklären. Es hat freilich vergeſſen, obſchon es die Competenz des teutſchen Bundes angriff, daß es dies nur thun konnte, wenn es ſtatt ſeiner den alten teutſchen Kaiſer als oberſten Richter verlangte. Das Geſetz vom 1. Sept. 1824 erklärt die Juden als israelitiſche Bürger von jeder Verwaltung des Staates ausgeſchloſſen. Blos 15 Ehen ſind im Jahre nachgelaſſen; die Zahl der Handelsleute iſt auf 200 feſtgeſtellt. Die Ehebeſchränkung iſt 1834 und die des Handels 1836 gänzlich abgeſchafft worden [27]), ſonſt blieb alles beim Alten, nur die Geſinnung des Volkes nicht. Die Schickſale der großen und bedeutungsvollen Gemeinde in Frankfurt geben zugleich eine Vorſtellung von denen der teutſchen Juden überhaupt, und bis auf die letzten Jahre bot ſie noch ein allzu lebendiges Bild früherer Art zu leben und zu leiden.

Die nordiſchen freien Städte ſind in demſelben Geiſte mit den Juden verfahren. Hamburg erkannte jüdiſche Anſprüche an politiſche Rechte nicht an; ſeine Beſchränkungen datiren ſich zum Theil noch aus dem Judenrechte von 1710. Der Brand von 1842 hat den Juden nur die Freiheit verſchafft, überall im Gebiete des Staates Grundeigenthum zu erwerben. Lübeck hat Angeſichts der neuen Bewegung, der edlen Geſetzgebung Preußens und der liberalen Verwendung eines Hardenberg eine Judenverbannung angeordnet und ausgeführt. Es hatten dort früher niemals Juden gewohnt. Durch das Hinzuſchlagen von dem Städtchen Moisling an Lübeck und die franzöſiſche Geſetzgebung waren ſie auch hier anſäſſig geworden. Nach der Beſiegung Napoleon's verwies man alle Juden aus der Stadt, die fremden aus dem ganzen Gebiete, die Moislinger dorthin. Proteſtationen waren erfolglos. Der 2. Dec. 1818 beendete die 1806 beginnende Geſchichte der Juden in Lübeck [28]).

Nur langſam entwickelte ſich alſo die politiſche Stellung der Juden im teutſchen Reiche und das Beiſpiel alten Lebens iſt den Augen der Gegenwart noch nicht entriſſen. Daß jetzt, wo der ganze Boden des politiſchen status quo in Europa wankt, ein neuer Strom humanen Geiſtes mit den alten Banden der Völkerfreiheit auch die der Juden hinwegreißen werde, dürfen wir hoffen.

Die politiſchen Verhältniſſe der Juden in Frankreich ſind ebenfalls durch die beiden großen Factoren der kanoniſchen und weltlichen Macht des Mittelalters zu erklären; aber durch die eigenthümliche Entwickelung des Königthums in dieſem Lande, durch die höchſte Ausbildung des Lehenswesens, welches dort Jahrhunderte hindurch ſich geltend machte, durch die Bedeutung, in die ſie ſeit den früheſten Tagen des Reiches getreten, erhielten ſie doch manches Beſondere, welches einer näheren Auseinanderſetzung bedarf. Frankreich war von jeher das Hauptland geiſtlichen und hierarchiſchen Einfluſſes geweſen; auf ſeinen Concilien beruht zum großen Theile das kanoniſche Recht, und in ſeiner Geiſtlichkeit tritt zuerſt der Kampf gegen das weltliche Regiment ins Leben. Chriſtlicher Schwärmergeiſt äußerte ſich hier zuerſt; die Kreuzzüge haben in Frankreich begonnen. Je mehr eben durch die verzweigteſte Lebensverfaſſung das Ritterweſen begünſtigt wurde, deſto höher ſtieg für dieſe der allgemeine Zauber des chriſtlichen Geiſtes. Begeiſterte Liebe für die Religion und die

25) Moſer, Teutſches Staatsrecht 4. S. 79. §. 20. Die Legitimiſten haben auch die Urkunde Kaiſer Matthias' anzuführen vergeſſen, die die Judenſtättigkeit beſtätigte, worin er geſagt hat: „und darüber ſondere neue und verbeſſerte Ordnung und Satzung zu machen nöthig befunden würde, daß wir uns deſſelbigen nichts vergeben," und im Jahre 1728 wird wiederholt, daß der Rath von Frankfurt am Main ſich aller eigenmächtigen Dispenſation oder neuen Ordnung enthalten möge, „allermaſſen diſe als ein vermeſſener Eingriff in die kayſerliche Obriſtbotmäßigkeit anzuſehen." Moſer §. 57. 4. S. 99. 26) Vgl. Die hiſtoriſch-juridiſche Entwickelung der unveränderten Unterthanspflicht jüdiſcher Gemeinde zu Frankfurt am Main und des Rechtsbeſtandes aller eigenthümlichen Judengefälle dieſer freien Stadt. (1817.)

27) Joſt 10, 1. S. 68 fg. 28) Derſelbe 10, 1. S. 32. 33. 39.

Digitized by Google

Wiſſenſchaft des Chriſtenthums in der Scholaſtik iſt in Frankreich zur höchſten Blüthe gekommen. Daß in einer ſolchen Atmoſphäre die Stellung der Juden eine beſondere werden mußte, iſt leicht zu erkennen. Aber der religiöſe Geiſt hat in Frankreich eine andere Natur als in Teutſchland; er kommt da, wie alle Erzeugniſſe des überrheiniſchen Lebens, früher zur Reiſe, hat jedoch beiweitem nicht die Intenſivität wie bei den Teutſchen; er weiß ſich früher wie überall auf der Oberfläche des Lebens zu verbreiten, aber in Saft und Blut dringt er nicht ein; er iſt nirgends mehr als in Frankreich in die Erſcheinung getreten und iſt nirgends weniger ausſchließend und unduldſam geweſen; nirgends hat es größere Anſtrengungen der geiſtlichen Macht gekoſtet, die Juden aus dem ſocialen Leben der Nation zu drängen, gibt es mehr Edicte, Concilien, Synodalſtatuten, um kanoniſche Satzung einzuflößen, und nirgends ſcheint es weniger gelungen. Wir wiſſen von weiter Verbreitung der Juden durch ganz Frankreich ſchon in den Zeiten der Merovinger und von dem angeblichen Ankämpfen gegen ſie durch Concilien in der Champagne, Burgund, Bretagne und Auvergne, von ihrer Macht in Lyon, gegen die Agobard vergeblich geeifert. Auch der Schluß des 9. Jahrhunderts, die Regierung der erſten Capetinger machten darin keine Änderung. Es dauert bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, ehe für die Juden in Frankreich eine traurige Kataſtrophe eintritt, und auch dieſe hat einen eigenen Charakter. Vorbereitet wurde ſie durch die Angriffe, die ſeit Agobard wiederholt auf das ſociale Leben der Nation gemacht wurden. Zwiſchen dem 9. Jahrhundert, in welchem Karl der Kahle den Juden eine größere Steuer auferlegt, der Biſchof Anſegiſus mit den Nonnen auch die Juden aus der Stadt Sens verjagte und ihr Wiederkommen verbot[29]), und zwiſchen dem 11., wo das Glück und die Ruhe der Juden zu wanken begann, liegt das 10., durch ſeine politiſchen Wirren und Bürgerkriege für die Juden friedliche und freudige. Kaum aber war der Thron Capet's geſichert, der fromme Robert König geworden, ſo beginnt gegen ſie der geiſtliche Feldzug. Im Jahre 1010 wurden die Juden in Orleans, welche eine zahlreiche Gemeinde bildeten und denen man vorwarf, „ceteris suae gentis tumidiores et invidi et audaciores“ zu ſein[30]), verfolgt, weil ſie an den König von Babylonien, Nabuchonoſor, „quem vocant Admiratum[31]),“ einen Chriſten als Boten geſchickt haben, um ihn zur Zerſtörung des „venerabilis Domus“ in Jeruſalem aufzureizen. Eine Vertreibung der Juden aus Limoges durch den Biſchof Hilduin wurde ſchon erwähnt; es iſt ebendieſelbe, welche ein anderer Chroniſt im neunten Jahre des Königs Robert anführt[32]). Um 1049 werden Juden in Lyon erſchlagen, deren Güter ſich die Geiſtlichkeit bemächtigt; der Biſchof Halinard muß in ſeinem Teſtamente ein Anathem hinterlaſſen gegen die, welche mit dieſer Beſitznahme nicht einverſtanden ſein möchten[33]). Die Verfolgungen der Kreuzfahrer, 1096, beginnen auf franzöſiſchem Boden. In Rouen, wo erſt 1074[34]) eingeſchärft wurde, die kanoniſche Geſetzmäßigkeit feſtzuhalten, treibt man viele Juden zur Taufe[35]). Dieſes geſchieht überall, wo die Kreuzzügler durchziehen, ſodaß Hugo von Flavigny ſich äußert[36]): „obſchon von Vielen getadelt und eine That genannt, die aller Religion widerſtreite. Wir wiſſen aber, daß es nicht zu ändern war, obſchon viele Prieſter durch den Bann, viele Fürſten durch Drohung es abzuwenden verſuchten.“ „Es muß,“ wie Glaber Rodulphus ſagte, „durch die göttliche Vorſehung dieſe Animoſität der Chriſten gegen ſie erhalten worden ſein“[37]). Der zweite Kreuzzug ging ruhiger an ihnen vorüber, aber der Brief, den bei dieſer Gelegenheit Peter von Clugny an den König Ludwig VII. richtet, erklärt die ganze Handlungsweiſe ſeines Nachfolgers. Daß Ludwig nicht ſchon auf ähnliche Weiſe verfuhr, vielmehr die ſchöne Äußerung des heiligen Bernhard befolgte: „gaudeamus, ut in vobis ferveat zelus Dei, sed oportet omnino temperamentum scientiae non deesse“[38]), zieht ihm, wiewol er ſchon 1144 ein dem kanoniſchen Rechte gemäßes Geſetz erlaſſen, daß kein Getaufter zum Judenthume zurückkehren dürfe[39]), auch ſelber, fromm und milde gegen die Kirche, an der Spitze eines Kreuzzuges geſtanden hatte, von geiſtlicher Seite den Vorwurf zu: „graviter Deum offendit, quod in regno Judaeos ultra modum sublimavit et eis multa privilegia Deo et sibi contraria immoderata deceptus cupiditate concessit“[40]). Keins von dieſen Privilegien iſt bekannt, wahrſcheinlich ſind ſie durch den Nachfolger, den für die Geſchichte Frankreichs höchſt bedeutenden König Philipp Auguſt, vernichtet.

Um dieſelbe Zeit, wo in Teutſchland in Folge der fortdauernden nationalen Aufregung gegen die Juden das Verhältniß des Kaiſers zu ihnen eine beſtimmte, für ſie wohlthätige, Geſtalt bekommen hatte, war auch in Frankreich die Schale geiſtlichen Zornes gegen ſie bis zur Gewaltthätigkeit voll geworden, und nur die Art, wie ſie ins Leben tritt, iſt für die Geſchichte der königlichen Ge-

29) „Praeterea dominus Ansegisus .... Judaeos *certa de causa* et moniales ab urbe Saxonica expulit et ne ulterius in ea habitaculum manendi haberent, sub anathematis jugulo interdixit.“ *Odoranni* Mon. S. Petri Vivi Chron. zum Jahre 883 im Recueil des hist. des Gaules 8. p. 237. Anſegiſus ſtarb VII. Kal. Dec. 882. 30) *Glaber Rodulphus*, Hist. lib. 3. cap. 7 im Recueil 10. p. 34. 35. 31) Ademar (Chron. im Recueil 10, 152); Glaber nennt ihn Fürſt von Babylon; ſo hießen die Khalifen von Bagdad. Admiratus iſt aus Amiratus oder Emir (al Mumenin) verdorben.

32) *Wilh. Godelli* Chron. im Recueil 10, 262: „Judaei multi eo anno *prae timore* baptizati sunt.“ 33) „Interdico etiam et anathematizo .... ut nemo contrarius existat Athanacensibus (Aisnay) propter pecuniam Judaeorum ibidem dudum interfectorum.“ *Menestrier*, Histoire civil. ou consul. de la ville de Lyon. (Lyon 1696. Fol.) p. 224. cf. Preuves p. XX. 34) Concil. Rotomag. Tit. 14. Beſonders daß ſie nicht chriſtliche Knechte und Ammen haben ſollen. *Mansi* 20, 399. 35) *Guiberti* Abbat. de Novigento Monodia im Recueil 12. p. 240. 36) Chron. Virdunense im Recueil 13. p. 623. 37) „Idcirco vero credimus Christianorum animositatem divina dispensanti providentia in eis ad tempus mansuevisse.“ Recueil 10, 35. 38) Epist. im Recueil 15. p. 606. 39) Epp. Ludovici VII. im Recueil 16. p. 8. 40) Historia Vitae Ludovici VII. im Recueil 12. p. 286.

Digitized by Google

walt in dieſem Lande ſo bezeichnend, den Schickſalen der Juden in Teutſchland ſo entgegengeſetzt, wie es nur in zwei von den verſchiedenſten Nationen und Verfaſſungselementen durchzogenen Reichen der Fall ſein kann. An Ludwig VII. ſchreibt Peter von Clugny: „Schlimmer als die Sarazenen ſind ſie (die Juden); ich fodere nicht etwa auf, ſie zu tödten, nur daß ſie auf eine ihrer Niederträchtigkeit angemeſſene Weiſe beſtraft werden, will ich. Welche Weiſe iſt nun geeigneter zum Beſtrafen jener Gottloſen, als die, durch welche ihre Schlechtigkeit gebüßt, die Wahrheit gefördert wird? Was iſt gerechter, als daß, was ſie betrügeriſch erwarben, weggenommen, was ſie böswillig geſtohlen, wie Diebe und zwar, was noch ſchlimmer iſt, noch heute kühner und unbeſtrafter, entriſſen wird. Was ich meine, iſt allen bekannt ........... Man entreiße daher oder vermindere wenigſtens zum größeſten Theile den ſchlecht erworbenen jüdiſchen Überfluß; das chriſtliche Heer (der Kreuzfahrer), das wegen des Kampfes mit Sarazenen weder ſein Vermögen noch einen Beſitz in Rechnung bringt, ſoll der auf die ſchmählichſte Weiſe errungenen Güter der Juden nicht ſchonen. Mag man ihnen das Leben laſſen, nur das Geld ſoll ihnen entriſſen werden .... auch ohne ihren Willen diene dem chriſtlichen Volke jüdiſcher Reichthum, wie ihnen einſt, da ihre Väter Gott wohlgefällig waren, auf Befehl Gottes zu ihrem Dienſte das Vermögen der Ägypter überliefert ward" [41]) u. ſ. w. Man erkennt hieraus die Wünſche der Geiſtlichkeit nicht nur in Bezug auf die Stellung der Juden im Lande, ſondern auch der Könige zu ihnen. Ihres Beifalls war Philipp Auguſt verſichert, wenn er, wie auch für eigenen Nutzen, das von Peter Ausgeſprochene ausführt. Als daher der König kurz nach ſeiner Thronbeſteigung, im Februar des Jahres 1180, an einem Sabbate ſich des Vermögens aller Juden in ſeinen Gebieten bemächtigte, ihre Schulden erließ, bis auf den fünften Theil, den er für ſich behielt, ſo wird als Urſache die Ermordung eines Knaben angegeben, wobei noch eine Menge anderer jüdiſcher Verbrechen zu Tage gekommen ſein ſollen, und das von Peter gebrauchte Beiſpiel vom Raube an den Ägyptern wird auf die vom Könige begangene Gewaltthat angewendet [42]). Nichtsdeſtoweniger berichtet Radulphus Diceto: „Die Juden wurden während der Sabbatfeier, und obſchon ſie dem König Nichts zu Leide gethan, gefangen genommen, und athmeten erſt gegen eine Zahlung von 15,000 Mark, zum Danke gleichſam für ihre Befreiung, wieder auf." Ebenſo deckt der bretagniſche Dichter Wilhelm den wahren Grund auf [43]):

Nam tenui censu fuerat pater et nihil illi
A patre collatum fuerat, nisi sola potestas etc.,

und es hätte dieſe unerhörte, unerwartete That den Vaſallen Frankreichs zeigen können, was von dieſem Könige, der in ſeinem 17. Jahre zu ſolchen Mitteln griff, zu erwarten war. Es iſt hierbei nicht an alle Juden Frankreichs, ſondern nur an die ſeines eigenen Herzogthums Francien und ſeiner übrigen wenigen Beſitzungen zu denken. Wenn er ſie zwei Jahre darauf vertreibt [44]), — eher könnten, ſagt ſein Biograph, Felſen erweicht, als er von ſeinem Entſchluſſe gebracht werden, — ihre Synagogen in Tempel verwandelt [45]), ſo iſt auch hier nur von dieſen die Rede; Orleans und Etampes werden dabei vorzüglich genannt, weil ſie mit noch mehren andern Städten (Bourges, Melun) in der Champagne und Orleannois zu ſeinen Erbgütern gehörten [46]). Es kann daher das Ereigniß nicht als ein allgemeines Landesexil betrachtet werden, wenn es auch das Muſter für alle folgenden traurigen Schickſale der Juden wurde, wie der König ſelbſt für die Handlungen ſeiner Nachfolger. Auch das teutſche Leben und das teutſche Wahlreich ruheten auf dem von dem Lehnsweſen ausgeſpannten Netze, aber die Erhebung des Königs zum römiſchen Kaiſer hatte für die Verhältniſſe der Juden etwas Wohlthätiges, ſo lange die Macht deſſelben in ihrer Urkraft vorhanden war. Denn niemals konnte ſie ſo verderblich für die Juden werden,

41) Im Recueil 15. p. 642. 643. 42) *Rigordus*, De gestis Phil. Aug. im Recueil 17. p. 6: „Christianissimus rex Philippus diligenti inquisitione a majoribus haec et alia quamplurima nefanda de Judaeis plenius didicerat, ideo zelo dei inflammatus ad mandatum ipsius .... XVI Cal. Mart. in Sabbato capti sunt Judaei per totam Franciam (Isle de France) in synagogis suis et tunc exspoliati sunt auro et argento et vestibus sicut et ipsi Judaei in exitu de Aegypto Aegyptios exspoliaverunt." Sonderbar iſt das verſtümmelt in den Chron. Reg. Francorum im Recueil 12. p. 214: „fecit spoliari omnes Judaeos una die, sicut fecerunt Aegyptii tempore Moysi filiis Israel fugientibus de Aegypto." Die Herausgeber des Recueil haben ſtatt decimo sexto Cal. Mart. XIV. zu leſen vorgeſchlagen, weil der XVI. Cal. Mart. nicht auf den Sonnabend treffe; allein wenn ſchon les Gestes de Phil. Aug. (Recueil 17, 380) auch VI. Cal. Mart. für XVI. haben, woraus die Richtigkeit der VI. hervorginge, ſo kann ich dieſe Schwierigkeit nicht finden. Das Jahr 1180 (4940 jüdiſcher Zeitrechnung) iſt ein Schaltjahr, in dem XVI. Cal. Mart., oder der 15. Febr., ſo gut wie der 18. Adar 4940 auf einen Sonnabend fallen, da der 1. Adar am 29. Jan. auf einen Mittwoch fällt. Radulphus von Diceto hat XV. Cal. Febr.; dadurch wird das Erwähnte beſtätigt; denn in den Chroniken ſind Verwechſelungen des Vor- und Rückwärtsrechnens vorgekommen; XV. Cal. Febr. bezeichnet hier den 15. Febr. Denn daß nicht XVI. zu leſen iſt, ergibt ſich eben aus der Erwähnung des Februar. Böhmiſche Urkunden z. B. ſetzen den Tod Otto's von Mähren auf XII. Cal. Mart., während das Chron. Pegav. blos XII. Martii hat; Mencken (ss. rer. Sax. 3, 131) will verbeſſern und Jaffé (Geſchichte Lothar's S. 50. Note) nennt die Quelle des Chronikons, die Annal. Bosovienses, gar nicht. Es iſt alſo weder hier im *Rigord.* noch in den Gestes, noch bei Radulphus (Recueil 13. p. 204; 17. p. 617) irgend eine Änderung vorzunehmen.

43) Recueil 17, 121. v. 374 sq. 44) Anno 1182 mense Aprili, qui ab ipsis Judaeis dicitur Nisan, exiit edictum ..... Igitur Judaei venditis rebus suis pretium habentes pro viatico egressi sunt cum uxoribus et filiis et universo comitatu suo anno domini 1182 mense Julio, qui ab ipsis Judaeis dicitur Tamuz ..... 17. p. 9. 10. 45) Lächerlich iſt Rigord's Kriecherei: „Facilius possunt saxa molliri et ferrum in plumbum converti, quam mens christianissimi ab intentione divinitus inspirata possit revocari. Videntes ergo infideles Judaei, principes repulsam fuisse passos, per quos alios reges praedecessores suos ad voluntatem suam faciendam facile inclinare consueverant, *admirantes regis magnanimitatem et firmam in domino constantiam, attoniti et quasi stupefacti et sub quadam admiratione clamantes: „scema Israel!" id est, audi Israel. aggressi sunt vendere omnem suam supellectilem."* 46) Vgl. Schmidt, Geſchichte von Frankreich 1, 358.

als die Gewalt in andern Ländern. Durch ſeine Stellung als Schutzherr der Kirche und ihrer Satzungen mußte der Kaiſer in deren Intereſſe die Juden ſchonen, als Nachfolger der alten römiſchen Kaiſer war er Herr aller der Juden in ſeinem Reiche und ſie zu vertreiben, alle ſämmtlich zu plündern, durfte und konnte er in ſeiner Stellung durchaus nicht, ſo verwickelt auch ſonſt die Bedrückungen des 14. Jahrhunderts geweſen ſein mögen. In Frankreich dagegen war das ganz anders. Das Königreich war nichts als ein großes Lehen[47]); der adminiſtrative Einfluß des Königs reichte nicht über die Grenze ſeiner Beſitzungen hinaus; ſeine Macht ſtieg nur mit dem Umfange ſeiner Ländereien; ſeine finanziellen Intereſſen waren ebenſo ſpeciell als die ſeiner großen Lehensleute; da ihm kein Gedanke zur Seite ſtand, der ihm ein anderes Verhältniß gewonnen, ſo war er nur mit den Juden ſeiner Beſitzungen in einer directen Verbindung, und die Stellung der Juden ward nur deshalb ſo verzweifelt, weil es eben blos das Geldintereſſe war, was den König und die Fürſten mit ihnen verband und dies bei den zahlloſen großen und kleinen Lehen ſehr verſchiedene Formen annehmen konnte. In Teutſchland hat ſich ein chriſtlich religiöſes Weſen ſpäter als in Frankreich entwickelt, aber mit einer innern Stärke und die Nation vollſtändig erfüllenden Kraft, daß der Kaiſer eben durch den aus dieſer wahrhaft religiöſen Überreizung entſpringenden Fanatismus gegen die Juden ſeine Stellung als Schutzherr Aller gewann und in Anwendung bringen konnte. In Frankreich war auch dies anders. Bei der Menge religiöſer Äußerungen, die auf ſeinem Boden geſchahen, iſt die Nation ſelbſt in ihrer Tiefe nicht von der Chriſtlichkeit durchdrungen. Als ſolche hat ſie niemals den glühenden Eifer gegen die Juden gezeigt; es haben dieſe gar keines königlichen Schutzes bedurft und ihre Stellung iſt vom Könige aus entſittlicht und verderbt worden, während er das beſtehende Verhältniß im Intereſſe der chriſtlichen Liebe hätte weiter ſich bilden laſſen ſollen. Die Juden waren im 10. und 11. Jahrhundert zu großem Wohlſtande gelangt, namentlich in Nordfrankreich, wie zu Paris, von dem ſie einen großen Theil einnahmen. Sie beſaßen Grundſtücke, Häuſer und Geld[48]). Philipp Auguſt iſt der wahre Gründer des königlichen Anſehens in Frankreich; indem er, durch Geldmangel gedrängt, und in der Nothwendigkeit, ſich gegen einen Bund von Vaſallen zu vertheidigen, Gewaltmaßregeln gegen die Juden ergriff, zerſtörte er deren ganze Freiheit und Zukunft in Frankreich, weil in gewaltthätigen Zeiten die Gewalt ſelber ein Kanon wird und das Beiſpiel ein Geſetz, wie denn auch Rigord, um ſeinen König zu vertheidigen, an das Beiſpiel von Dagobert aus dem 7. Jahrhundert anknüpft. Ein treffender Beleg hierfür iſt, daß vor ſeiner Regierung keine Urkunde aus Nordfrankreich und von einer Capetingiſchen Regierung über die Verhältniſſe der Juden vorhanden iſt, während ſie ſeit ſeiner Regierung in außerordentlicher Weiſe ſich häufen. Aus ihnen ergeben ſich folgende Grundzüge des politiſchen Lebens der Juden im Lande.

1) Die Juden ſind durch die von ihnen zu leiſtenden Abgaben eine Nutzung jedes einzelnen Landesherrn, an welche er allein Anſpruch hat und die an ſeinen Grund und Boden gefeſſelt ſind. Kein Jude darf aus dem Beſitz des Einen in den eines Andern aus freiem Willen übergehen, darf bei etwaniger Entfernung aus dem Gebiete in Geſchäftsreiſen von einem andern Beſitzer, und mehr iſt der König auch nicht, zurückgehalten werden, und kein Anderer, als der eigene Herr, darf ſich durch Anleihen und Pfänder bei einem Juden betheiligen. Dies Verhältniß hat ſich erſt unter Philipp Auguſt, der ſeine Vaſallen lehrte die Juden zu Geldſchwämmen zu gebrauchen, entwickelt. Aus dem Jahre 1198 iſt der erſte Vertrag des Königs mit dem Grafen Thibaut von Champagne, worin es heißt[49]): „wir werden keinen von den Juden unſers lieben Grafen Thibaut von Troyes in unſerm Gebiete zurückhalten, außer durch eine ausdrückliche Erlaubniß ſeiner Seits (ex ore suo); kein Jude wird irgend Einem aus dem Lande des Grafen Geld leihen, oder Jemanden oder Etwas als Pfand annehmen dürfen, außer durch eine ausdrückliche Erlaubniß ſeinerſeits (ex ore suo). Und der beſagte Graf geſteht uns zu" u. ſ. w. Denſelben Vertrag ſchließen der Herzog von Burgund und die Gräfin von Champagne 1210, Letztere mit den Herren von Dampierre 1215. Der König wiederholt ihn 1210[50]) und im Jahre 1223[51]), in welchem König Ludwig VIII. bei ſeinem Regierungsantritte ein neues, allgemeineres Geſetz über die Juden und ihren Handel gibt, ſind mit ihm 24 Vaſallen übereingekommen, ſein Geſetz zu halten und auszuführen, deſſen §. 3 lautet: „Und zu wiſſen, daß wir und mehre Barone über den bürgerlichen Zuſtand der Juden beſchloſſen und beſtimmt haben, daß Keiner von uns die Juden eines Andern aufnehmen und zurückhalten kann. Und zwar gilt das ſowol von denen, die dieſe Satzung beſchworen, als von denen, die ſie nicht beſchworen haben." Nichtsdeſtoweniger wiederholt 1228 der König Ludwig IX. ſeinen privaten Vertrag mit dem Grafen von Champagne und nimmt das allgemeine „Stabilimentum"[52]) dieſes Fürſten 1230, bei dem 17 Barone unterſchrieben ſind, den Punkt in §. 2 auf: „Und keiner wird in unſerm ganzen Reiche den Juden einer

47) Warnkönig, Franzöſiſche Staats- und Rechtsgeſchichte I, 232 nach Bruſſel. Es iſt zu bedauern, daß dieſer gelehrte Mann nicht mehr als Andere und nur in flüchtigſten Notizen der Juden gedacht hat. 48) „Sic quod medietatem villae Parisiensis obtinebant." Chron. reg. Francor. im Recueil 12, 215. „Et tunc data est eis licentia a rege, quod omnem suam supellectilem venderent ... reservatis sibi et successoribus suis Francorum regibus possessionibus, videlicet *domibus*, *agris*, *vineis*, *granchiis*, *torcularibus et hujusmodi*. *Rigord*. l. l.

49) Bei *Brussel*, Nouvel examen de l'usage général des fiefs en France I. p. 571. 50) *Brussel* I, 579. 580. 51) Ordonnances des Roys de France de la troisième race. (Paris 1723. Fol.) I. p. 47. 48 auch bei *Brussel* I, 585. 52) Ordonnances I, 53. 54 ap. *Brussel* I, 587—589. Daraus iſt z. B. die Stelle in einer Urkunde Alfons', Grafen von Toulouſe, in der Histoire de Languedoc 3. Preuves p. 514: „quicumque Judaeum suum sub alterius dominio invenerit, eum capere possit *tanquam* proprium servum."

Digitized by Google

andern Domaine zurückhalten; und wo Einer ſeinen Juden findet, wird er ihn nehmen können, wie einen eigenen Knecht, wie lange auch der Jude im andern Dominium oder Reiche gelebt hat."

Noch im Jahre 1234 ließ ſich der Graf von Champagne gegen die Juden der Gräfin von Dreux dies zu ſchulden kommen, und der König muß ihn, da er die Garantie des Vertrages von 1230 übernommen[53]), deshalb zurechtweiſen[54]), und die Unfreiheit des Juden, aus dem einen Gebiete in das andere zu entfliehen, war auch erſt im Beginne des 13. Jahrhunderts entſtanden. Im Jahre 1198 nämlich hatte der eifrige Geiſtliche Fulko gegen die Juden vielen Beiſtand gefunden, indem er gegen ihren Wucher predigte. Die Biſchöfe unterſtützten ihn; man zwang die Juden, die Hälfte der Schulden zu erlaſſen, und viele Barone trieben ſie, dem frühern Beiſpiele des Königs folgend, aus ihren Beſitzungen[55]). Der König aber, in dieſem Augenblicke wegen der Trennung von ſeiner Gemahlin Ingeburg wüthend gegen die Kirche und ihr Interdict[56]), auch in Geldverlegenheit, nahm die Juden wieder in ſeine Lande auf, und als die Gräfin von Champagne durch Gewalt mehr als die gewöhnlichen Abgaben von ihren Juden erpreſſen wollte, hatten ſie ſich in die Lande des Königs geflüchtet. In dem darüber entſtehenden Proceſſe mußte ſie ſich verpflichten, nicht über das Maß der Abgaben hinauszugehen, welche bei dem Tode ihres Mannes im Gebrauche waren[57]). Es exiſtirt ſogar ein mit dem Juden Creſſelin von ihr geſchloſſener, vom König garantirter Vertrag, worin er ihr gegen Verpfändung ſeines ganzen Vermögens nicht zu entfliehen verſpricht und der König ſein Wort gibt, niemals das gute Verhältniß zwiſchen ihnen zu ſtören und der Gräfin zu ſchaden.

2) Ebenſo gut, wie es hierbei Geſetze geben darf und muß, welche die einzelnen Barone und Vaſallen beſonders ertheilen, ſo kann ein jeder Vaſall über den Vortheil entſcheiden, den ihm die Juden bringen. Er kann das ihm darauf zuſtehende Recht verkaufen und die Fähigkeit des Gelderwerbens als eine ihm Zinſen tragende, zuſtehende Kraft nach Gutdünken verhandeln und verſchenken. Der Herr von Ervig verkauft der Gräfin von Champagne, was er hat „an Sachen und an Juden"[58]). Unter Philipp dem Schönen wurde das etwas Gewöhnliches. Er ſchenkt ſeinem Bruder, dem Grafen von Valois, einen Juden von Pontoiſe, rechnet dem Pierre de Chambli für den Juden Samuel de Guitri 300 livres tournois an, und wie ſein Bruder ihm alle ſeine Juden für 20,000 petits tournois verkauft, hatte er ein ander Mal wieder ein Geſchäft wegen Samuel Viole mit ihm gemacht[59]). Vor 1180 hatten die Juden Grundſtücke beſeſſen; nachdem dieſe ihnen confiscirt und dieſe neue Art von Knechtſchaft über ſie gekommen war, nach der ſie einen Artikel der Induſtrie in den Händen ihrer verſchiedenen Landesherren ausmachten, konnten ſie eigentliche Grundſtücke außer den Häuſern, in denen ſie wohnten und die zu ihrem Cultus nöthig waren, nicht beſitzen. Es kommt vor, daß, als ein Edelmann mit den Juden über ein ihnen verkauftes Grundſtück einen Proceß führte, der König für den Fall, daß jener nicht gewänne, das Land ſich zuſprach[60]). Die Gerichtsbarkeit der Juden ſtand demgemäß ebenſo beim Landesherrn, bei Baron, Herzog oder König. Letzterer übergab ſie ſeinen Baillis, oder, wie ſie beſonders in der Champagne hießen, dem Prevot. Auch exiſtiren mehre Proteſte gegen die Einmiſchung geiſtlichen Einfluſſes[61]), der jedenfalls dem finanziellen Vortheile ſchaden mußte. Anderswo beſaßen gleichwol die Biſchöfe Juden, wie in Nantes, deſſen Biſchof bei ähnlichen Streitigkeiten noch 1222 von Pierre, dem Herzoge von Bretagne, das Recht wie ſeine Vorgänger erhielt[62]). Der Satz: „les meubles aux Juifs sont au Baron"[63]), iſt hiermit in Verbindung zu bringen. Da die Juden eben nur bewegliche Güter, Waaren, Pfänder und Geld beſitzen durften, und von dieſem Beſitze die beliebige Steuer gezahlt ward, ſo mußte jeder Proceß, den ein Jude führte, ſeinem Baron wichtig ſein. Auch glaubte der Letztere zuweilen das Recht zu haben, die bei Juden gemachten Schulden zu verringern, beſtimmte Termine feſtzuſetzen, in denen ſie bezahlt werden müſſen und oft ſelbſt der Pfänder zu eigenem Gebrauche ſich zu bemächtigen. Es werden dann ſogar die Zinſen, die dem Juden gebührten, von ſeinem Herrn eingezogen. Ludwig der Heilige, von dem ſein Biograph rühmt, er habe die Juden nicht ſehen können[64]), nimmt ihnen bei ſeinem Kreuzzuge Pfänder und Zinſen, und da ihm dies noch nicht genügte, ſo vertrieb er ſie, um Alles zu nehmen, was ſie hatten. Bei ſeiner Rückkehr reut ihn das gethane Unrecht, und er läßt alſo, was möglich iſt, wiedergeben[65]). Verbannung und Confiscirung iſt ein Recht des Landesherrn, deſſen Ausführung ihnen gedroht wird, das ebenſo Private anwenden können, wie dies von den Königen Philipp Auguſt und Ludwig IX., von den oben erwähnten Baronen, von dem Herzoge von Bretagne 1240 auf Bitten ſeiner Unterthanen geſchehen iſt[66]), wobei er alle Verbindlichkeiten gegen

53) Es heißt daſelbſt §. 5: „Et si aliqui Barones noluerint hoc servare, ipsos compellemus, ad quod alii Barones nostri cum posse suo bona fide juvare tenebantur" etc. 54) *Brussel* I, 590. 591. 55) Chronologia Roberti Altissiodorensis im Recueil 18, 263. 56) Vgl. Philipp Auguſt und Ingeborg, ein hiſtoriſcher Verſuch von J. M. Schulz. (Kiel 1804.) S. 310. 311. 57) Cf. *Brussel* I, 571 und Urkundenbuch II. p. XXIII aus dem Jahre 1200. 58) *Brussel* I, 581. 59) *Henri Sauval*, Histoire et Recherches des antiquités de la ville de Paris II, 528 sq.

60) *Brussel* I, 591. 61) Cf. *Brussel* I, 583. Vgl. das Edict von 1317 §. 8. bei *Laurier*, Ordonnances I. und bei *Brussel* I, 605. 62) *Alexis Lobineau*, Histoire de Bretagne. (Paris 1707. Fol.) I. p. 215. 63) Ordonnances I, 216. Aus dieſen Verhältniſſen wird die halachiſche Auseinanderſetzung der Tosaphoth Baba Kama p. 58 a. über ungerechte Anmaßung des Herrſchers zu erläutern ſein. Es iſt dabei Burgund ins Auge gefaßt: כי ראינו במדינות שסביבותינו ששמשו היהודים לעמוד כמו פירשו בכל מקום שירצו הדין הוסיף שלא יהיה [illegible] בגולת היהודים כשיצאו מעירו וכן היה נוהג בכל ארץ בורגוניא. 64) Vgl. Schmidt, Geſchichte von Frankreich I, 507. 65) Ordonnances I, 85. *Brussel* I, 594. 66) Cf. Chron. Britannicum ap. *Lobineau* II, 365; über Verfolgungen von 1235. 36 cf. I. p. 235. Die Urkunde der Verbannung ſteht II. p. 392; cf. I. p. 242. 243.



Digitized by Google

die Juden aufhebt. In der Normandie lebten ſehr viele Juden; bei den traurigen Schickſalen derſelben in England, 1190, trifft Richard Löwenherz Maßregeln, die Ordnung hier aufrecht zu erhalten[67]); obſchon das Land um 1205 an Philipp Auguſt fällt, bleibt die normanniſche Einrichtung der Scaccaria[68]) (Exchequer) beſtehen. Dies Verhältniß beſtätigen Beſchlüſſe deſſelben, wie der von 1204, daß ein minorenner Jude von demjenigen, welcher ihm als Vormund vom Könige geſetzt worden iſt, während der Minorität von Schulden, welche bei ſeinem Vater contrahirt ſind, keine Zinſen ſodern darf. Das 13. Jahrhundert ließ den König von Frankreich die ſchönſten ſeiner Lehen im ſüdlichen Frankreich erwerben. Hier in den Grafſchaften von Narbonne, Toulouſe und Beziers, in Nismes und in Montpellier war ſeit undenklicher Zeit ein glücklicher, friedlicher Sitz für die Juden geweſen, nur momentan durch einzelne Stürme, wie im 7. Jahrhundert durch Wamba, geſtört, ſowie im 9. durch die letzten Karolingiſchen Fürſten. Karl der Einfältige raubt ihnen ihre Grundſtücke im Comitat von Narbonne 899 und ihre Güter und Mühlen bei Narbonne ſelbſt 914, um ſie den Kirchen zu ſchenken[69]). Unter den erſten Capetingern ergeben ſich für die Juden höchſt günſtige Verhältniſſe. Als 1048 der Vicomte von Narbonne den Zehnten des Ertrages der Salzwerke an die Kirche ſchenkt, bleibt der Theil, den die Juden für ihren Bedarf haben, unbetheiligt[70]). Sie leiden unter dem Durchzuge kreuzzügleriſcher Freiſcharen nach Spanien 1062, gegen die ſie der Papſt ſelber ſchützt[71]); die Einkünfte von ihnen werden von den Vicomtes gewöhnlich zu Nadelgeld ihrer Frauen verwandt, wie dies Aymeri 1081 that[72]), und wie in einer Urkunde von 1048 de alode Judaeorum geſprochen wird, ſo beklagt ſich die Geiſtlichkeit 1251 darüber beim Vicomte, daß die Juden ohne ein droit zu zahlen, alleus kaufen könnten, während dies ihnen nicht geſtattet ſei[73]). Der Vicomte behält ſeine Macht über die Juden auch noch bis zu Philipp dem Schönen. Dieſe nimmt der König aus, als er eine Kriegsſteuer im Jahre 1300 ausſchreibt[74]), und als derſelbe von einigen der Apoſtaſie angeklagten jüdiſchen Proſelyten eine Strafſumme ſodert, gibt er ſie dem Vicomte, als dem ſie gebühre, zurück[75]). In der Grafſchaft Beziers, zu der auch Carcaſſonne gehörte, waren ſie vielleicht noch zahlreicher und mächtiger. Das Amt der Baillis iſt hier etwas Gewöhnliches unter ihnen. Nathan hieß der Bajulus vom Grafen Roger 1175[76]), in Carcaſſonne 1171 Moſes Caravite[77]); Raymund Roger erläßt 1203 einen Erlaß an ſeine Baillis, Chriſten und Juden[78]); 1204 wird ein Samuel in dieſem Amte genannt[79]). Im Jahre 1209 waren die Juden nicht ſo glücklich als 1169. Während das erſte Mal die Plünderung glücklich bei ihnen vorüberging[80]), weil gegen ſie keine Animoſität begründet war, werden ſie abſichtlich das zweite Mal angegriffen[81]). Auch hier hatte Bernard Aton 1121 ſeiner Tochter Ermeſſinde einen Juden, Benjamin, und einen Bürger, Duranti, mit ihren Beſitzungen zum Geſchenke gemacht[82]), was nur eine Anweiſung auf die perſönlichen Steuern dieſer Perſonen iſt. Seit 1229 iſt Beziers in den Händen des Königs; ein königlicher Beamter übernimmt die Verwaltung. Ähnliches war in Montpellier der Fall. Obſchon Wilhelm VI. in ſeinem Teſtamente 1146 verboten hatte, einen Juden zum Bailli zu machen, muß dies Wilhelm VII. 1172 in dem ſeinen wiederholen[83]) und die Costumas et las Franquesas de Montpeylier haben Cap. 7: „Bailon Juzueu non ha le senher de Montpeylier en negunas de sas rendas“[84]). Auch hier vermacht Wilhelm VIII. den Cenſus der Juden an ſeine Frau und nur einem einzigen Juden iſt er 50,000 Livres ſchuldig[85]). Sie wohnten in der Stadt in drei verſchiedenen Vierteln mit beſondern Kirchhöfen[86]); 1293 übernimmt der König ihre Jurisdiction[87]).

Die glückliche Stellung der Juden im ſüdlichen Frankreich hängt mit den geringen Erfolgen der katholiſchen Kirche in dieſen Gebieten überhaupt zuſammen; wie einſt der Sitz Arianiſchen Weſens, war es im Mittelalter der erſte Schauplatz antipäpſtlichen reformatoriſchen Strebens. Das Auftreten der Waldenſer und Albigenſer grade in dieſen Gegenden iſt nicht zuſammenhangslos anzuſehen und reicht mit ſeinen Fäden weit zurück. Die Erbärmlichkeit des geiſtlichen Standes kam dazu, die jüdiſchen Verhältniſſe zu begünſtigen. Schon im Jahre 885 hatte der Papſt Stephan[88]) nach Narbonne geſchrieben, um vor allen die Geiſtlichen zu tadeln, welche den Juden ihre Einkünfte verkauften. Ein Erzbiſchof von Narbonne hatte 1042 wirklich alle kirchlichen heiligen Geräthe bei Juden verſetzt[89]), und 1241 noch macht die Geiſtlichkeit ihrem Erzbiſchofe den Vorwurf: „Judaeorum munera in Christianorum praejudicium contra justitiam recepistis“[90]), während wieder edle Geiſtliche, wie der heilige Raymond, den Geiſt der Milde auch gegen Juden äußerten (um 1080)[91]). Im Anfange des 13. Jahrhunderts mußte der Kampf der Kirche mit den reformirenden Sekten auf die Juden zurückwirken. Schon 1207 hatte Raymund von Toulouſe ein tadelndes Schreiben von Innocenz III. über die Bekleidung öffentlicher Ämter durch Juden erhalten[92]); bevor man ihm im Frieden 1209 Ab-

67) Vgl. Recueil des hist. des G. 18. p. 708. 68) Bei Bruſſel viele Beiſpiele. Die Einrichtung iſt in England ſtehend geblieben bis zur Vertreibung der Juden. 69) Recueil des hist. 9, 480. 521. Hist. de Languedoc II, 37. 50. Preuves p. 39. 70) Hist. de Languedoc II. Preuves p. 214. 71) Epp. Alex. im Recueil 14, 538. Hist. de Lang. II, 214. cf. *Mansi* 19, 964. 72) Hist. de Lang. II, 260. 73) Ibid. III, 475. 476. 74) Ibid. IV, 98. 75) Ibid. IV, 76. 76) Ibid. III. Pr. p. 137. 77) Ibid. III. p. 49. 78) Ibid. III, 121. 79) Ibid. III, 122.

80) Histoire de Languedoc III. p. 24; als die Spanier die Stadt ſtürmten. 81) Ibid. III, 170; im Albigenſerkriege. 82) Ibid. II, 381. 83) Ibid. II, 442 u. III. p. 28. 84) Cf. Le petit Thalamus de Montpellier publié pour la première fois après les manuscrits originaux par la société archéologique de Montpellier. (1840. 4.) p. 6. 7. 85) *Menestrier*, Hist. Civ. ou Cons. de Lyon p. 224. Hist. de Lang. III, 119. 86) Hist. de Lang. IV, 136. 87) Ibid. IV. p. 77. 88) Cf. *Menard*, Histoire civile ecclésiastique et littéraire de la ville de Nismes. (Paris 1750. 4.) I. p. 155. 156. 89) Histoire de Lang. II, 184. 90) Ibid. III. Preuves. p. 407. n. 242. 91) Ibid. II, 265. 92) Ibid. III, 151.

Digitized by Google

ſolution ertheilt, muß er und 16 ſeiner Barone dieſen Punkt abſchwören [93]). Als 1229 zum zweiten Male Friede gemacht wird, iſt das „Instituemus etiam ballivos non Judaeos sed Catholicos," ein Artikel deſſelben [94]). Alfons von Toulouſe wiederholt das noch ein Mal 1267 [95]). Auch hier war ſchon das im übrigen Frankreich gewöhnliche Judenrecht eingetreten. Die Juden bedurften gräfliche Erlaubniß, um Häuſer zu verkaufen. Alfons, der letzte Graf, erlaubt ſich, die den Juden ſchuldigen Zinſen niederzuſchlagen [96]). Der König führt auch hier wie überall ſeine Rechte an die Juden ein, ſtellt ſie unter ſeine Jurisdiction, hebt die der Juden auf, ſondert ſorgfältig zwiſchen Juden, die ihm und den andern Herren gehören, und beauftragt in einem beſondern Falle einem Juden von Montpellier ein Pachtungsgeſchäft nur dann zu geſtatten, wenn es der ſeine iſt [97]); erpreßt von den Juden in Beaucaire Summen, indem er ſie durch Gefangennehmung dazu zwingt, gibt aber die heraus, welche von den Vollſtreckern ſeines Willens, ohne ihm wirklich anzugehören, ihrer Freiheit beraubt waren [98]). Auch hier ſtand eine Anzahl Juden in geiſtlicher Gerichtsbarkeit und Beſitz. Faſt überall, wie es der allgemeine Geiſt des chriſtlichen Mittelalters verlangte, müſſen neben den weltlichen Steuern kirchliche bezahlt werden. In Toulouſe bekam die Kathedrale jedes Jahr 44 Pfund Wachs am Charfreitage für das Erlaſſen der Ohrfeige [99]), die ſonſt ein Jude an dieſem Tage erhalten mußte. Im Jahre 1181 entſtand ein Streit darüber, ob toulouſer Gewicht oder Pfunde von 20 Sols (livre prime) gemeint ſeien [1]). Ebenſo empfing der Biſchof von Beziers zu Weihnachten eine Abgabe, die ihm 1096 die Vicomteſſe ſtreitig machen will, und ſie blieb ihm auch, nachdem 1230 ein königlicher Verwalter eingetreten iſt [2]). Außerdem hatte er 1160 den Steinigungskrieg zwiſchen Juden und Chriſten am Laubhüttenfeſte aufgehoben, wofür er ſogleich 200 Sols und jährlich 4 Livres Melgoriens erhielt [3]). Auch der Biſchof von Agde und Pamiers hatte Juden [4]). Der Erzbiſchof von Narbonne läßt ſich 1227 jede Oſtern 6 Denars Melgoriens zahlen für das Recht des Aufenthaltes [5]). Die Gerichtsbarkeit des Biſchofs in Lodive hat Philipp Auguſt ſchon 1188 beſtätigt [6]). Die Urkunde Philipp's des Schönen von 1294 berichtet von Judaei talliabiles und justiciabiles des Biſchofs von Nismes. Namentlich im 13. Jahrhundert war die kanoniſche Wachſamkeit im ſüdlichen Frankreich eine ſehr große geworden; 1095 war die Ehe von Juden und Chriſten verboten, und die Concilien von Montpellier, Avignon, Narbonne, Beziers, Valence, Albi, Montpellier (1258), Carcaſſonne, Pamiers, Nismes u. a. folgen raſch auf einander mit Befehlen über die Trennung von Juden und Chriſten in Leben und Kleidung [7]). Die weltlichen Abgaben waren nach dieſen Verhältniſſen, in denen der Jude mit ſeinem geiſtigen und materiellen Vermögen an den beſtimmten Landestheil gefeſſelt war, nicht immer gleich und die Hauptſumme die ihnen gemäß ihrer Anzahl und der Willkür berechnete taille. Die Gemeinden zahlten eine beſtimmte Summe an den Herrn des Landes, oder an die von dieſen beſtellten Einnehmer. Roger von Beziers erweiſt den Juden von Carcaſſonne 1193 eine Wohlthat, indem er die von Limour und Aleth mit ihnen zahlen läßt [8]) und nicht beſonders; Aymeri von Narbonne bekam von der Juiverie der Stadt 10,000 Sols jährliche Abgabe [9]). Die Communauté der Juden in Paris zahlte dem Könige 484 Livres 15 Sols par quartier im Jahre 1226 [10]). In einer Rechnung aus dem Jahre 1217 zahlen die Juden von Rouen am Allerheiligentage 595 Livres 16 Sols (paris.) und an Lichtmeß 441 Livres 16 Sols Taille; der Chatelain von Gaillon, der das erſte Mal 880 Livres aufzählt, hat das zweite Mal 894 Livres 16 Sols (par.) „pour la taille des Juifs de Normandie" [11]). Eine andere Abgabe war die Einzelner von ihrem Verdienſte, die wahrhafte Abgabe der Willkür. Samuel Viole zahlte an Philipp den Schönen 300 Liv. fürs Vierteljahr [12]). In der Rechnung des Jahres 1202 kommt ſehr häufig die Abgabe de sigillo vor. So zahlten die Juden in Mante 4 Livres für 6 Wochen, die in Poiſſy 25 Livres für das halbe Jahr, und ſo ohne Angabe der Zeit die Juden von Pontoiſe [13]) u. ſ. w. Es war das nur eine Handelsſteuer. Die Ausfertigung von Urkunden zwiſchen den Juden und den Gläubigern unterlag, wie in England, großer Beaufſichtigung, weil ſie allein den Maßſtab für den eigentlichen Vermögenszuſtand abgaben, und es waren deshalb alle möglichen Vorkehrungen getroffen, um Unterſchleif zu verhüten. Die ausgefertigte Urkunde wird einem Andern in Verwahrung gegeben, als dem, der das Siegel hat; gleichwol müſſen die Juden ſchwören, ſpäter nichts hinzuzufügen, und es darf in jeder Stadt nur einen einzigen Schreiber

93) Histoire de Languedoc III, 162. 163. 94) Ibid. III. Preuves. p. 330. n. 184. 95) Ibid. III, 510. 96) Ibid. III, 518. 97) *Menard*, Hist. de Nismes I. Pr. n. 93. p. 125 a. 98) *Idem* I. Pr. n. 93. p. 125 b. p. 126 a. aus 1294. 99) Aus der letzten Zeit der Karolinger ſtammt wahrſcheinlich der Brauch, einem Juden in Toulouſe eine Ohrfeige zu geben. Wenn der Biograph des heiligen Theodard dazu ſetzt, es wäre das für den Verrath von Toulouſe geſchehen (cf. Recueil 9, 116, wo wegen der vollſtändigen Erzählung auf Du Chesne 3, 430 verwieſen wird), ſo bemerken ſchon Vaiſſette und Vic (Hist. de Lang. II, 151), daß die Sarazenen niemals Toulouſe erobert haben. Die Charte des Biſchofs Amelius „Leddam etiam, quam a festivitate omnium S.S. . . pro Colapho Judaeorum datam" etc. erwähnt aus Catel auch Du Cange, Glossarium lat. sub voce *Colaphus*. Als die Ohrfeige noch wirklich gegeben wurde, ſoll ein Kapellan, Hugo, durch eine derb ausgeführte einen Juden getödtet haben.

1) Hist. de Lang. III, 55. 2) Ibid. II, 293; III, 386; cf. IV. p. 28; cf. *Gaufrid Vosiensis* Chron. im Recueil 12, 436. 3) Hist. de Lang. II, 485. 4) Ibid. IV, 16. 5) Ibid. III, 365.

6) Histoire de Languedoc III, 70. 7) Ibid. II, 289; III, 101. 178. 365. 452. 460. 462. 481. 491; IV. p. 33 sq.; vgl. die Constitutiones Synodi des Biſchofs Bernard de Cumpendu in der Histoire eccles. et civile de la ville et diocese de Carcassonne. (Paris 1741. 4.) p. 896. 897. 8) Hist. de Lang. III. Pr. p. 75. 9) Ibid. III, 418. 10) *Sauval*, Hist. et Rech. des ant. de Paris 2, 528. 11) *Brussel* I, 581 not. 12) *Sauval* l. l. 2, 528; cf. *Felibien*, Hist. de la ville de Paris p. 345. 13) Bei *Brussel* II. Pr. p. 176. 178. 197. 199. 203.

Digitized by Google

für ſolche Actenſtücke geben [14]). Ihnen ſelbſt hat Ludwig VIII. die Siegel zu halten nicht verſtattet [15]). Eine ähnliche Steuer iſt die de literis Judaeorum, die in Senlis vorkommt [16]). Analog mit der Sitte in teutſchen Ländern iſt die pro vino Judaeorum in Sens [17]). Aus Orleans, Macon, Tours wird von einer Perſonenſteuer von den Abzeichen berichtet, außerdem zahlten die, welche ſie nicht trugen, eine Strafe. Wie ſich Innocenz III. über das laute Beten der Juden in der Synagoge zu Sens beklagt [18]) (1205), ſo müſſen die in Paris 3 Liv. (par.) bezahlen 1288, „quod nimis alte cantaverunt“ [19]). In der Champagne kommen amendes et exploits vor, welche an die Prevots gezahlt wurden, „mes il en auront les amendes et les explois tex comme Prevost doit avoir“ [20]).

Derjenige Monarch von Frankreich, welcher in die Fußtapfen Philipp Auguſt's, ſowol in der Abſicht, die königliche Macht zu erweitern, als in den Kämpfen gegen das Papſtthum durchaus, getreten iſt, hat auch zuerſt wieder ſeine Gewaltthat gegen die Juden gewandt und hierdurch für ihr Leben in ſeinem Lande eine zweite bedeutungsvolle Epoche heraufgeführt. Philipp der Schöne hatte ſchon vorher heimlichen Auftrag gegeben, die Juden unerwartet zu überfallen und zu plündern [21]). Der Schlag geſchah am 22. Juli 1306. Man nahm ihnen Alles, was ſie beſaßen, und vertrieb ſie dann aus allen Beſitzungen. Es war eine umfaſſendere Verbannung, als 1182 ſtatthaben konnte, denn ſie begriff, außer der Provence, das ganze franzöſiſche Reich. „Chaciez, deboutez et essilliez et tout leur pris et mis en la main de roy,“ ſagt die Chronik von St. Denis [22]). Die meiſten Juden flüchteten in die Nachbarländer, oder nach dem Oſten zu, um einen neuen Wohnſitz zu begründen.

Wenn auch die Verbannung dieſes Jahres, mit unendlichen Opfern erkauft, von Principien ausgegangen war, die eben eine längere Dauer des Aufenthalts in Frankreich unmöglich machte, ſo hat ſie doch für die Juden, wenn man überhaupt von dergleichen in Tagen roher Gewalt ſprechen mag, als man ſie zurückrief, einen günſtigen Erfolg gehabt. Dieſe Zurückberufung konnte nur unter Bedingungen geſchehen, in die auch die Juden einzuwilligen hatten. Sie beſtanden hauptſächlich darin, daß ſie von der Beſchränktheit frei wurden, ein Beſitz des Landesherrn zu ſein, für welchen ſie allein zu arbeiten hatten und in deſſen willkürliche Maßregeln ſie gegeben waren. Die Zurückrufung der Juden war einer der erſten Gedanken von Louis X. In ſeiner Urkunde [23]) berichtet er, daß ſein Vater „par le conseil et par le pourchaz d'aucunes graves gens de son conseil (er hat bekanntlich alle Räthe ſeines Vaters abgeſetzt und beſtraft [24])) mis hors et chaciez de son royaume les Juis“ und auf die Anträge der Juden, „et de commune clamour du peuple aussint,“ daß ſie wie früher geduldet werden ſollten, und wie bei andern Völkern, dem Beiſpiele des heiligen Ludwig folgend, ihnen unter gewiſſen Beſchränkungen die Rückkunft geſtatte. Darunter ſind die Beſtimmungen der Zeit ihres Aufenthaltes auf 12 Jahre, daß ſie nur wohnen dürfen, wo ſie früher gewohnt, daß ſie nur ein Drittel ihrer frühern Schulden einziehen und die andern zwei Drittel dem Könige geben ſollen. Sie erhalten ihre Synagogen und Kirchhöfe wieder, die ſie früher beſeſſen. Sehr wichtig iſt, daß nur der König das Recht hat, andere Juden in ſeinen Ländern zu halten, als die, welche er früher gehabt hat; damit ſtieß er das Edict vom Mai 1315 [25]) um, da er in demſelben, die Zurückberufung der Juden andeutend, die fremden und herrenloſen Juden denen übergeben hatte, in deren Gebiet ſie ſich aufhalten würden. Von alten Juden aber genießen die Barone und der König ihre Revenüen, mögen ſie ſich aufhalten, wo ſie wollen [26]). Es ward feſtgeſetzt, daß die

14) In England waren ähnliche Verhältniſſe. Jede Urkunde muſste geſiegelt ſein, „facient Judaei universa debita sua sigillari in novis sigillis“ etc. (Ordonn. 1, 44. 45. §. 3. *Brussel* I, 578. 579.) In derſelben Urkunde heißt es §. 6.: „Duo de probioribus burgensibus cujuslibet villae custodient sigillum Judaeorum, alter videlicet sigillum et alter ruttam.“ Letzteres Wort findet ſich im Abdrucke von Laurières' Ordonnances I, 44. Joſt, der nur dieſe Lesart kennt (Geſch. 5, 275 vgl. Anhang S. 378), ſcheint etwas verdächtig auf Beugnot hinzuſehen, der (Les Juifs d'Occident p. 87) „alter sigillum et alter bullam“ hat, da er nicht weiß, woher Beugnot es ſchöpfte. Beugnot verdient dieſen Tadel, weil er die Ordonnances citirt, wo rutta ſteht, und aus Bruſſel entlehnt, der richtig bulla hat, was Joſt nicht wuſste. Rutta iſt wahrſcheinlich falſche Lesart, die Verwechſelung von Rutta und Bulla ſehr erklärlich, und da Rutta ſonſt nicht vorkommt, dem genauen Bruſſel volles Vertrauen zu ſchenken. Bulla iſt die Schuldurkunde, die in einer Abſchrift ein Dritter in Händen hatte, um die Verfälſchung der echten zu verhindern, die ſelbſt aber wieder ohne Siegel war, damit er ſelber nicht verfälſchen konnte. Mit Rota iſt es nicht zuſammenzubringen; vgl. unten über England und *Tovey*, Anglia Judaica p. 31. 15) *Brussel* I, 586. 16) In der Rechnung von 1202 bei *Brussel* II. Pr. 163. 17) *Brussel* II. Pr. p. 151. 18) Epp. Innocentii im Recueil des hist. des Gaules 19, 478: „ut Senonis juxta quandam ecclesiam veterum novam construxerint synagogam ecclesia non modicum altiorem, in qua non sicut olim, priusquam ejecti de regno demissa voce, sed cum clamore magno secundum ritum Judaicum sua officia celebrantes celebrationem in eadem ecclesia non dubitant impedire.“ Es bezieht ſich das auf das kanoniſche Geſetz, welches aus einem ſchon angeführten Briefe Gregor's des Großen Beſtätigung erhält. 19) *Brussel* I. p. 603. 20) *Idem* I. p. 604. 21) Hist. de Languedoc 4, 135. Daſſelbe Datum hat Schebet Jehuda cap. 21, wo zwar in allen Ausgaben, die ich geſehen, ארבעים ששי ſtehe, in den Handſchriften aber wahrſcheinlich für יו geleſen ward טו. Scheerith Israel ed. Amsterd. und Fürth ſteht ט (cap. 22); es ſcheint aber wieder das י durch den Abkürzungsſtrich verloren zu haben. *Estor* Haparchi im Kaftor waferach (ed. Venez.) in der Vorrede berichtet davon, da er ſelbſt einer der Flüchtlinge geweſen. Vgl. Meor Enajim von *de Rossi* ed. Mantua. (Imre bina cap. 23) p. 93 b. 94 a. Der 22. Juli 1306 fiel auf einen zehnten Ab, was Berga nicht bemerkt hat, wenn er blos ſagt: והיה ביום זה בחדש אב בתוך הגזרים הנקרא שגרליא, und auf einen Freitag, ſodaß abermals der Sabbat (wie 1180) aus einem Freuden- in einen Trauertag verwandelt worden iſt; vgl. Zunz in Benjamin of Tudela ed. *Asher*. 2. p. 261.

22) Im Recueil 20. p. 690. Die Continuatio des *Guilelm. de Nangis* 20. p. 594. 23) Ordonn. 1, 595—597 und bei *Brussel* 1, 614. 615. 24) Schmidt, Geſchichte von Frankreich 1, 735. 25) Ordonn. 1, 571. 572. *Brussel* I, 612. §. 24. Ordinamus etiam, quod Judaei, si eos contingat ex permissione nostra in regno nostro Francie reverti et morari etc. 26) Cf. *Sauval* 2, 529.

Digitized by Google

Juden ihm beim Einziehen binnen 3 Monaten 22,500 Livres und dann jedes Jahr 10,000 Francs zahlten. Da Ludwig X. ſchon 1316 ſtarb, ſo ergänzte ſein Nachfolger, Philipp, 1317 das frühere Geſetz durch folgende zwei weſentliche Punkte zu Gunſten der Juden, daß er ſie nun selon la quantité et manière de leurs biens beſteuern, und daß ſie, auch wenn ſie ohne Kinder ſtürben, ihr Vermögen an den nächſten Erben vererben konnten, während es früher durch die todte Hand an den König fiel [27]. In den Jahren 1320—1322 erlitten die Juden große Verfolgungen durch die Zuſammenrottung der Hirten im ſüdlichen Frankreich, durch die Anklagen der Ausſätzigen und durch die ungeheuern Gelderpreſſungen der Könige, aber verbannt wurden ſie nicht, nur die Auswanderung gewährt, wenn ſie es verlangten [28]. Nur von den Juden in Languedoc allein werden 47,000 Livr. (paris.) verlangt [29]. Seit dem Regierungsantritte der Valois iſt Frankreich in Krieg und Verwirrung; auch die Juden, welche durch willkürliche Belaſtungen und Verfolgungen gelitten, empfangen erſt mit Karl V., wie ganz Frankreich, wieder ein beſtimmteres, dauernderes Geſetz. Er hatte noch während der Gefangenſchaft ſeines Vaters, der es nachher beſtätigte (1360), die Juden wieder ins Land gerufen, unter der Bedingung, daß jeder Familienvater 14 Florin Eintrittsgeld und für den Kopf 7 Florin bezahle, und daß es nach 20 Jahren freiſtände, ſie wieder zu vertreiben [30]. Er beſtätigte ihnen 1364 dieſe Erlaubniß und zählte die 20 Jahre von dieſem Jahre weiter ab und verlängerte 1374 dieſen Zeitraum um 10 Jahre. Das eigentliche Languedoc beſtand aus den Seneſchallien von Carcaſſonne, Beaucaire und Toulouſe, eine Urkunde von 1322 fügt als zu Languedoc gehörig noch die von Rovergue und Caorcin hinzu. Es zahlten in dieſem Jahre die Juden der erſten 22,500, der zweiten 20,500, der dritten 2000, die von Rovergue 1900 und die von Caorcin 100 Livr. (paris.), woraus das Verhältniß der Bevölkerung hervorgeht. Als Karl V. ſtarb, während in Paris der Adel die Aufregung des Volkes benutzte, um es gegen die Juden und zur Vernichtung der Schuldbriefe zu reizen, war zum Statthalter von Languedoc der Herzog von Berri ernannt worden. Dieſer ſetzte 1381, indem er die jüdiſchen Privilegien beſtätigte, Simon de Cramaud zum Richter und Conſervator der Juden in den drei großen Seneſchallien ein, und im Jahre 1383 den Pierre Aymeri an ſeine Stelle. Vier Jahre ſpäter erhielten die Juden wieder eine ſchriftliche Zuſicherung, daß keine andere taille als die gewöhnliche, welche 10,000 Francs betrug, eingefodert werden ſolle [31]. Der Graf von Foix hatte von jeher Juden; ſchon 1292 war ein Streit zwiſchen dem Seneſchall von Carcaſſonne und ihm entſtanden [32], den der König zu des Grafen Gunſten entſcheidet. Daſſelbe wird ihm für die Juden in Pamiers 1303 beſtätigt; als die Verbannung des Jahres 1394 eintrat, wollte er ſeine Juden nicht ziehen laſſen, aber die Beamten des Seneſchalls von Toulouſe zwangen ihn dazu [33]. An den Seneſchall von Beaucaire hatte Philipp le long ein ſehr dringendes Schreiben (1317) geſandt, um beſonders die Abzeichen einzuſchärfen, weil man ihm geklagt habe, „et potissime *mulierum catholicarum* commixtionibus judaicis, quas frequenter contigit, ut dicitur, fieri, occurratur." Dies galt von Montpellier; in Nismes weiſt man ihnen einen beſonderen Stadttheil an „propter sexum muliebrem de maximo scandalo contra fidem, propter eorum subtilitates et enormas machinationes" etc. Sie müſſen daſelbſt der Geiſtlichkeit für den Kirchhof 9 Sols „pour chaque mort" bezahlen [34]. In Lyon hatte ein Befehl des Königs 1364 ſie verpflichtet, an der Bewachung der Stadt und an den nothwendigen Beiträgen zur Befeſtigung derſelben Theil zu nehmen [35]. In Burgund, wo man den Handel ſehr begünſtigte und außer Juden noch Lombarden im Lande hatte, ſchließt der Herzog noch 1373 mit Juden einen Vertrag gegen 1000 Livres jährliche Abgabe, da zu weilen, obſchon das Volk ihre und der Lombarden Entfernung will. Bei einer außerordentlichen Steuer empfängt er nur in Dijon 3000 Livres von den Juden und nimmt 1384 noch 52 jüdiſche Familien neu auf unter ſehr günſtigen Beſtimmungen, aber nur für 12 Jahre, welche aber die Juden nicht zu halten brauchen, wenn ſie nur das betreffende Jahr vollzahlen. Die Zahl 52 kann immer vollzählig erhalten werden. Sie müſſen beim Einzuge eine Summe und jährlich eine Kopfſteuer, ſonſt nichts, bezahlen. Nur für jeden Todten iſt ein goldener Frank zu entrichten [36]. Ebenſo zahlten ſie in der Dauphiné, wie es hier hieß, ein Schutzgeld und Eintrittsgeld. Hier erſcheint auch ein Cenſus auf die Wechſelbanken und Comptoire, welche ſie und die Lombarden hielten, eine alte Handelsſteuer. Eine Urkunde von 1336 beſtimmt für aufgenommene Juden ein ähnliches Verhältniß. Sie müſſen jeder „nomine et causa introgii" 20 livr. Vienn., und da ihnen nur

27) *Brussel* 1, 621. 28) Hist. de Languedoc IV, 190. Auf die Specialitäten bei Schebet Jehuda läßt ſich hier nicht eingehen. Der Text iſt vorzüglich in den Namen verdorben und die bisherigen Überſetzer haben nichts geleiſtet. So muß z. B. בגורדה (auch in der ſpaniſchen Überſetzung von M. Del. [Amſterdam 1744.] S. 20 Bigorda), Bigorre, מרצאן, Marsan, בורדליש, Bourdelois (nicht wie Gentius Bordeaux) geleſen werden. Das ſchwierige סרדל hat auch hier nur ein ס für ein מ, zwei Buchſtaben, die in der Handſchrift öfters verwechſelt wurden, und iſt Martel öſtlich von Agen. Die Verfolgungen erſtreckten ſich durch Bourdelois, Gascogne und Albigeois. Wenn Narbonne die richtige Lesart, ſo iſt wol hier das Chateau Narbonnais, in Toulouſe das Schloß gemeint. Übrigens war auch im Chateau de Verdun eine tapfere Vertheidigung der Juden; cf. Hist. de Lang. IV, 185; cf. *Du Cange* sub voce *Pastorelli*. Das Chronicon von Montpellier, welches er citirt, ſcheint nur der kleine Thalamus zu ſein, wo es heißt: „En lan 1320 fo la moguda dels Pastorels, que aucizian los Juzieus en Agenes et en Tolzan." p. 345. 29) Hist. de Lang. IV. Pr. 165. 30) *Brussel* 1, 624. Schmidt, Geſchichte von Frankreich 2, 104.

31) Hist. de Languedoc IV, 378. 383. 390. 32) Ibid. IV. p. 75. 33) Ibid. IV. p. 109. 408. 551 a. 34) *Menard*, Hist. de Nismes 2. Pr. n. 15. p. 25 a. b. n. 122. p. 235 b — t. 3. p. 93. 35) *Menestrier*, Hist. de Lyon p. 502. 36) Hist. générale et particul. de Bourgogne. (Dijon 1739. Fol.) II. Pr. p. 203. 225. III. p. 42. 65. 76. 78. Pr. p. 72. 73.

Digitized by Google

4 Jahre Aufenthalt gewährt war, jedes Jahr 10 livr. Vienn. für die Perſon zahlen[37]). Im Jahre 1394 waren die ihnen gewährten 30 Jahre um; es ließ ſich vorausſehen, daß ſie das Land würden verlaſſen müſſen, weil ſchon 1380 Karl VI. in einer Anweiſung, die er Olivier de Aiſſon auf die Juden gab, den Fall vorausſah[38]). Am 7. Sept. erſchien der Befehl, daß alle Juden aus Languedoil und Languedoc auszuwandern hätten[39]), hatte aber beiweitem nicht die Härte des Jahres 1306, weil er vorauszuſehen geweſen und die Juden alſo nicht unerwartet ſich von faſt tauſendjährigem Beſitz und Heimath losriſſen und ihr geſchäftliches und ſociales Leben in Frankreich jetzt darauf berechnet war. Nur daß es der letzte Ausweiſungsbefehl war, gibt ihm eine Bedeutung; das 14. Jahrhundert, das der ſchwerſten Prüfung für die Juden überhaupt, hatte durch die neue Stellung, die ſie ſeit 1306 in Frankreich einnahmen, grade hier ihnen weniger geſchadet. Für dieſe unabhängigere Lage, durch die ſie, wenigſtens den Zeitverhältniſſen gemäß, eine bedingte Freiheit hatten, ſobald die Gewalt der Knechtſchaft vor 1306 durch die der Verbannung überwunden war, iſt der Ausdruck bezeichnend, welchen der Dauphin Humbert 1336 von ſeinen Juden gebraucht: „Judaei nostri, quos nunc habemus ligios“[40]).

Die Provence unter kaiſerlicher Oberhoheit war nicht mit eingeſchloſſen. Es hatten auch hier von jeher Juden gelebt; des Handels von Marſeille haben ſie zur Zeit Gregor's von Tours ſich erfreut. Die Einkünfte von den Juden beſtätigt der Kirche von Arles Ludwig von Provence im Jahre 920[41]) und Konrad III. wiederholt das im Jahre 1144; den Beitrag zum Brückenbau erläßt 1178 Friedrich Barbaroſſa[42]) in Arles den Juden; 100 Pfund jährliche Einkünfte und mehr zog der Biſchof noch 1265 von ihnen[43]). In Aix bekam der Biſchof 2 Pfund feinen Pfeffers jährlich von Jedem derſelben; die von Iſtres und St. Maximin gaben ebenſo viel groben, die andern kleinern Gemeinden ein halb Pfund groben Pfeffers. In Malaucène betrug die Steuer 1 Pfund Pfeffer, 1 Pfund Zimmt und 2 Pfund Wachs[44]). Alle Städte und Dörfer waren von ihnen bevölkert, darunter das Dorf Reilhane ſo ſehr, daß ſie bei einer empfangenen Kränkung an den Chriſten handgreifliche Rache nehmen konnten, wofür ſie freilich nachher mit einer Geldſtrafe belegt wurden[45]). In Marſeille war die Gemeinde beſonders groß und reich an Synagogen und Hoſpitälern; auch hier war eine Abgabe an den Biſchof beſtimmt[46]). Auch hier findet man alle Verleumdungen, Geſetze in Fülle gegen ſie; für eine Schmähung der Jungfrau Maria muß ein Jude 100 Florin bezahlen, die dem Volke noch nicht genügen, ſodaß die Regierung mit Waffengewalt eine Plünderung in Aix und Pertuis hindern muß[47]). Ein reicher Mann, Samſon de Reylhane, „nourrissant et alimentant d'ordinaire, à ce que le bruit portoit, la plus grande partie des pauvres du lieu et de plusieurs villages et chateaux circomvoisins“[48]), wird wegen Kindermords getödtet und beraubt. Noſtradamus geſteht, daß ſeine Quellen dies als eine eigennützige Verleumdung darſtellen. Der Bruder Philipp's des Schönen, Karl von Anjou und Neapel, ſchreibt 1276, es habe ſich die geiſtliche Inquiſition um die Juden nicht zu kümmern und ſie nicht zu foltern „quemdam Judaeum postmodum fecerunt tormentari, de quibus nostra serenitas non modicum admiratur“[49]). Unter René waren ſie wohlgelitten und in Würden aller Art[50]). Um deſto heftiger brach nach ſeinem Tode die zurückgehaltene Wuth aus; 1484 wurden die Juden aus Arles vertrieben und 1487 gingen Deputirte nach Paris zu Karl VIII., die Juden zu vertreiben. Das darauf bezügliche Edict erſchien im Jahre 1498 und Ludwig XII. verſchärfte und wiederholte es 1501. Der letzte Fürſt von Orange vertrieb ſie 1505[51]). Nur in der Grafſchaft Venaiſſin blieben ſie. Avignon gehörte dem Papſte, dem einzigen conſequenten Beſchützer derſelben in der Chriſtenheit. Schon 1178 hatte Friedrich I. dem Schutze der Kirche die Juden daſelbſt übergeben[52]); im 14. Jahrhundert war es der Sitz und das vom Kaiſer beſtätigte Eigenthum des Papſtes geworden und ſeitdem auch das unverletzliche Aſyl franzöſiſcher Juden und das Vaterland gelehrter Männer. Die jüdiſche Gemeinde zu Carpentras iſt berühmt durch Reichthum und Alter.

Franz I. läßt ſich von einem getauften Arzte auch nicht den Puls fühlen und will nur von einem Juden geheilt ſein[53]). Unter Heinrich II. wird jüdiſchen Familien, nachdem ſie aus Spanien und Portugal geflüchtet ſind, geſtattet, ſich in Bordeaux und Bayonne niederzulaſſen. Derſelbe reißt Metz, Toul und Verdun an ſich; die erſte Stadt beſaß damals ſchon einige Judenfamilien. So iſt eigentlich der Aufenthalt der Juden in Frankreich niemals unterbrochen; denn das rohe Mittelalter äußerte ſich zu ſpät, um nicht mit der Aufklärung der neuen Zeit zuſammenzuſtoßen. Noch im Jahre 1615 hatte Ludwig's XIII. Regierung zwei portugieſiſche Juden, Alvarez und Montalto, die mit dem Marſchall Conchini nach Frankreich gekommen waren, durchaus aus Paris ver-

37) Mém. pour servir à l'histoire de Dauphiné. (Paris 1711. Fol.) p. 78. „pro gardia antiquorum Judaeorum.“ p. 36. 79. Pr. p. 94. 38) *Lobineau*, Hist. de Bretagne II, 624. 39) Hist. de Lang. IV, 408. 40) Mém. pour servir à l'hist. de Dauph. p. 95. 96. 41) Recueil des hist. des Gaules 9, 686. 42) *Petr. Saxius* im Pontificium Arelatense bei *Menken*. ss. rer. Saxon. I, 261. 43) Ibid. I, 291. 44) Mémoires pour servir à l'histoire des Juifs en Provence etc. in der Contin. des Mém. de Litérat. et d'hist. de *M. de Salengre* t. II. p. 374. 375. 379 sq. Einen Maßſtab des ungefähren Preiſes des Pfundes Pfeffer in dieſer Zeit bekommt man durch eine Urkunde aus Nismes, wornach die Juden dem Pfarrer entweder neuf sols oder ein Pfund Pfeffer zahlen können. *Menard*, Hist. de Nismes 3, 93. 45) L'histoire et Chron. de Provence de *Caesar de Nostradamus* Gentilhomme Provincial. (Vervins 1614. Fol.) p. 403 a.

46) Les Juifs de Provence p. 377. 403. 47) Ibid. cf. *Nostradam.* p. 599 e. 48) *Nostradam.* p. 384 d. 49) *Papon*, Hist. générale de Provence. (Paris 1777. 4.) t. III. Pr. p. 22. 23. n. 15. 50) Les Juifs de Provence p. 399. 51) Ibid. p. 405 sq. 52) Gallia Christiana I, 814. 53) Vgl. den Auszug du Registre Cotté du Greffe de la Chambre des Comptes ap. *Sauval* Preuves p. 32. cf. II. p. 526.

Digitized by Google

wieſen und ward Jean Fontanier, der Secretair des Königs, ein Calviniſt, unter der Anklage, daß er ſelber ein Jude und die Juden nach Frankreich führen wolle, mit ſeinem Buche: trésor inestimable 1621 verbrannt[54]). Indeſſen hatten ſich die Juden doch in Metz ſehr vermehrt; während ſeit 1566 nur 3 oder 4 Familien daſelbſt wohnten, befanden ſich ſchon 1657 an 96 Familien dort. Im Jahre 1670 wird ein eigenes Verfahren eingeſchlagen, um die Juden von dort zu vertreiben. Ein Jude aus Boulay, Raphael Levy, der in Metz bei ſeinem Verwandten Gaſton logirt, wird des Kindermordes angeklagt. Man fand von ihm Briefe, die er jüdiſch-teutſch an ſeine Freunde ſchrieb; darin heißt es: „Je souffrirai la mort comme un fils d'Israel et je sanctifierai le nom de Dieu .... Je me suis mis dans cette misère pour la Communauté, le grand dieu m'assistera; je désire le sepulcre judaique, autrement je ne pardonnerai point.“ Man erkannte ſeine Unſchuld, man ſah, daß „il souffrit la question avec une constance surprenante et marcha au supplice avec une intrepidité merveilleuse,“ und gewiß unſchuldig den Tod erlitt. Dennoch ſetzte man die Unterſuchung gegen Andere fort[55]). Die Beſtätigungen der jüdiſchen Privilegien, deren es ſeit 1603 genug gibt, werden nicht verletzt; eine große Ordonnanz des Königs beſtimmt unter andern, daß die Juden jedes Jahr 450 Livres an das St. Nicolashoſpital, 175 Livres an die Stadt und 200 Livres für die Wohnung des Vicars der Pfarrei von St. Segolène geben ſollen[56]). Im Elſaß, welcher unter Louis XIV. franzöſiſch wurde, hatten bis dahin durchaus teutſche Verhältniſſe geherrſcht. Die Standhaftigkeit, mit welcher der Rath von Straßburg 1348 die Juden zu ſeinem eigenen Verderben beſchützte, verdient Erwähnung. Mit ſeinem Sturze war auch das Schickſal der Juden entſchieden. Gegen 2000 wurden am 14. Febr. auf dem Friedhofe verbrannt. Im Jahre 1369 wurden 6 jüdiſche Familien wieder aufgenommen; auf 5 Jahre lautete der Contract; ſie hatten 300 ſchwere Gulden in zwei Terminen an die Stadt, 1 Pfund für den Kirchhof (oder 500 Pfund Kaufpreis), an den Landgrafen von Unterelſaß 10 Mark und an den Biſchof von Straßburg 12 Mark zu entrichten. Im Jahre 1383 wurden 9 andere Familien auf 6 Jahre aufgenommen, aber durch die Ungunſt des Kaiſers Wenzel, dem ſie nicht genug abwarfen, und nach theuern Erfahrungen wurden die Juden 1388 verbannt, um erſt nach 4 Jahrhunderten wiederkehren zu dürfen[57]). Den jüdiſchen Bewohnern des Landes gewährte Louis XIV. gleiche Rechte mit denen in Metz[58]); einmal aber droht ihnen die Verbannung um die Zeit des Edicts von Nantes. Schon im Jahre 1683 hatte der Intendant la Grange verheißen, daß die Proſelyten des katholiſchen Glaubens aus dem Proteſtantismus oder Moſaismus Freiheit von Kriegslaſten und andern außerordentlichen Steuern haben ſollten, aber in ſchlimmern Zeiten, 1713, erklärt Louis, er habe beſchloſſen, „d'y rien changer ni de les inquiéter pour les obliger de sortir“[59]). Bei den von ihnen zu zahlenden Abgaben waren die des oberen Elſaß und der Städte der Grafſchaft Hagenau von denen im Bisthum Straßburg und in der Grafſchaft Hanau zu unterſcheiden. In den erſteren zahlten die Juden par famille 10½ Florins den Pächtern der königlichen Domainen und 10 Florins den Herren der Beſitzungen, welchen ihr Verhältniß zu ihnen im weſtfäliſchen Frieden als Reichsunmittelbarkeit gegeben war, oder den Magiſtraten. Nur fremde Juden zahlen ſeit 1662 Leibzoll, Witwen geben die Hälfte. In den letzteren zahlen die Juden nichts an den König, müſſen aber Leibzoll entrichten und ſind den Seigneurs unterthan[60]). Außerdem „sans préjudice du droit de protection appartenant au roi et de tous autres dûs par les dits Juifs aux Seigneurs“ mußte ein Kopfgeld nach Vermögensumſtänden gezahlt werden, welches zugleich auch das Verhältniß der Gemeindebeiträge in Krieg und Frieden beſtimmte[61]).

Als das Jahr 1789 herankam und die erſten Säulen des mittelalterlichen Druckes zu brechen begannen, verfolgte man die Juden im Elſaß und zum letzten Male erhebt ſich die Stimme der Lüge gegen ſie in einer Schrift: „Die Verſchwörung der Juden in Avignon“[62]). Grégoire erhebt ſeine milde Beredſamkeit für ſie mit einem bewundernswerthen Eifer. Die Juden von Luneville und Saargemünd wenden ſich an die Nationalverſammlung um allgemeines Bürger- und Beſteuerungsrecht; die von Paris und die andern in Lothringen und Elſaß thaten ein Gleiches; Iſac Ber Bing verfaßte für Metz ein beſonderes Memoire und ſetzte darin aus einander, daß 2000 Seelen in Metz 8297 Livres (als den zehnten Theil der ganzen Steuer der Stadt) Kopfgeld, 7706 Livres Handlungsgebühren, 3645 Livres für den 20. Theil des Werthes ihrer Wohnungen, 1391 Livres für Frohndienſte, außer den Beiträgen zu den Hoſpitälern (240 Livres), dem Pfarrer 500 Livres für Einquartirung und 200 Livres an die Landvoigtei zahlten. Hierzu kamen noch 20,000 Livres, die ſeit 1715 von dem Könige dem Hauſe Brancas übergeben wurden. Dieſe letzte Abgabe hatte urſprünglich aus 40 Livres Schutzgeld beſtanden, nach 3 Jahren wurde

54) *Sauval* II, 521. 55) *Calmet*, Eccl. et civile hist. de Lorraine. (Nancy 1728. Fol.) III, 753. 756. 56) *Merlin*, Répertoire de la Jurisprudence Art. *Juifs*. tom. 9. p. 19. 57) Die weitläufige Geſchichte der Verfolgungen im Elſaß und zu Straßburg insbeſondere nebſt Urkunden darüber ſ. in *Albert Argentinensis* Chron. ap. *Urstisium* ss. rer. German. 2, 148. 149. Königshoven, Elſaſſ. und Straßb. Chronik ed. *Schilter*. (1698. 4.) p. 293—296. Ulrich, Sammlung jüdiſcher Geſchichten in der Schweiz S. 189—198 und aus handſchriftlichen Berichten Strobel, Geſchichte des Elſaſſes. (Straßburg 1842.) 2. Th. S. 261. 384. 434.

58) Am 25. Sept. 1657 aus Bang, *Fischer*, De statu Judaeorum secundum leges Romanas, Germanas, Alsaticas p. 92. 59) Cf. *Fischer* p. 58. 60) Vgl. das Mémoire des Herrn von Angervilliers bei *Fischer* p. 95. 96. *Merlin*, Repertoire 9. p. 7. 8.; cf. *Boulainvilliers*, Etat de la France 4, 119. 61) *Fischer* p. 98. 99. 62) Vgl. des Pfarrers Grégoire Vorſtellung bei der Nationalverſammlung in der Sammlung der Schriften an die Nationalverſammlung, die Juden und ihre bürgerliche Verbeſſerung betreffend. (Berlin 1789.) S. 71—75.



Digitized by Google

ſie auf 20,000 Livres feſtgeſetzt. 30 Jahre ſollte das herzogliche Haus dieſen Genuß haben, allein den Erben ward die Abgabe 1745 und 1775 von Neuem bewilligt; erſt 1805 hatte ſie an das Hoſpital fallen ſollen. Um dieſe Summe herauszubekommen, wurde Jeder nach Vermögen derartig geſchätzt, daß vom 1000 12 Livres 10 Sous gegeben wurden (3⅙ Thlr.)[63]). Die Nationalverſammlung debattirte über dieſen Punkt mit Eifer; Robespierre ſprach für die Juden. Schon am 28. Jan. 1790 erhielten die portugieſiſchen Juden in Bayonne und Bordeaux das Bürgerrecht; trotz der Gegenreden der Deputirten Broglie und Reubel, der Adreſſen des Municipalraths in Straßburg gegen ſie, trotz der Befürchtung, daß eine Begünſtigung derſelben eine gefährliche Aufregung herbeiführen könnte, wurde den Juden am 28. Sept. 1791 das Bürgerrecht zuerkannt[64]). Die darauf folgenden Weltereigniſſe haben auf die Freiheit der Juden in Frankreich nicht retrograde eingewirkt. Napoleon Bonaparte hat durch ſein Geſetz vom 17. März 1808 mit einem ſtarken Radicalmittel den jüdiſchen Handelsmann heilen wollen, der Despotismus aber iſt kein glücklicher Arzt. Das Geſetz, welches die jüdiſchen Handelsleute durch die Controle nur mehr entſittlichen als bilden konnte, war auf 10 Jahre, alſo auf länger gegeben, als dem Kaiſer das Schickſal zu regieren erlaubte[65]). Die Reſtauration kam in ihrer Charte von 1814 auf die Grundſätze der Revolution zurück und erkannte die Juden als Bürger und Franzoſen an. Die Julirevolution ſetzte das Werk fort. Gegen den Artikel 6 erhob ſich Viennet bei der Debatte, und wollte alle Culte vom Staate unterſtützt haben[66]). Bekannt ſind die Worte Merilhou's, und ſeitdem ſind die Juden in Frankreich durchaus Franzoſen und als ſolche von allen Parteien anerkannt. Als in der Revolution vom 24. Febr. 1848 Ad. Cremieux Juſtizminiſter, Gaudchaux Finanzminiſter werden, erhebt ſich nur noch ein verhallendes leiſes Murmeln des untergegangenen Vorurtheils.

In den urteutſchen Ländern und Gebirgen der Schweiz herrſchte auch teutſche Sitte und Gewohnheit; das kaiſerliche Anſehen trug auch bis hierhin den Einfluß und die Superiorität über die Juden. Sie waren auch in allen Flecken und Städten anſäſſig; zahlreiche Urkunden zeugen von ihrem lebhaften Handel und Wandel. Der ihnen in denſelben oft beigelegte Name Bürger ſoll, wie Ulrich[67]) richtig bemerkt, ſie nur als Schutzverwandte, Schutzjuden bezeichnen. Denn ſie waren niemals zunftgenöſſig, oder fähig, eine ſtädtiſche Würde zu bekleiden. Daß die Kaiſer auch hier ihre Anſprüche auf den Tribut der Juden geltend machten, iſt natürlich; auch nach Zürich befiehlt Kaiſer Wenzel 1392[68]): „das jeder Jud und Judinne die ... in das dryzehende jar kommen ſind .... einen Guldin ... richten und bezalen ſullen;" und dieſe Abgabe ſtand über allen ſonſtigen Privilegien und Freiheiten. Als die Stadt Zürich die Juden 1423 verbannt und 1425 vier Juden auf 12 Jahre zu Bürgern für 2000 Gulden aufzunehmen gedachte, gab Siegmund die Erlaubniß[69]): „Es ſoll niemand nüt gebunden ſyn, denn in dem guldenen Opferpfennig." Der Stadt wird ein An- und Abzugsgeld gezahlt (in Zürich 10 Mark), außerdem haben die einzelnen Juden nach Bedingungen ihrer Aufnahme ein jährliches Schutzgeld, gewöhnlich am St. Martinstag, bezahlt[70]). Aus Zürich werden ſie 1436 verbannt und nur beſondere Erlaubniß geſtattete Rückkehr in das Gebiet. Aus Bern mußten ſie 1288 hinweg, aber das berneriſche Zoſingen war einer der Hauptſchauplätze der epidemiſchen Metzelei der Juden im Jahre 1349. Baſel mußten ſie nach mannichfachen Leiden und Verfolgungen erſt 1576 verlaſſen, doch durfte Burtorf 1619 den Juden Abraham bei ſich haben. In Schaffhauſen haben ſie grauſame Schickſale gehabt[71]) und ſind erſt im 17. Jahrhundert verjagt worden, ohne daß doch die Verbindung mit ihnen ganz unterbrochen wurde. Ähnliches iſt von den andern Cantonen zu berichten[72]). Genf vertrieb ſie 1490 und wollte ſie trotz der günſtigſten Bedingungen 1582 nicht aufnehmen[73]). Nur die Grafſchaft Baden, und zwar beſonders die Ortſchaften Endingen und Lengnau im Aargau, haben die Juden immer erhalten und ſind ihr eigentlicher Sitz noch heutigen Tages in der Schweiz. Die jüdiſchen Einwohner dürfen ſich nicht ſchweizeriſchen Rechtes rühmen und die, welche in andern Städten (Bern, Baſel, Genf u. ſ. w.) jetzt wohnen, haben franzöſiſches Bürgerrecht. Die freie Schweiz, die ſchon vor einem Jahrhundert einen Ulrich[74]) geboren hat, ihr Aſyl oft geweſen iſt, wenn aus dem Elſaß

63) Memoiren für die Judengemeinde in Metz in der Sammlung der Schriften u. ſ. w. S. 42 fg. 64) Vgl. Strobel, Geſchichte des Elſaſſes fortgeſetzt von Engelhardt 5. Bd. (1846.) S. 436 fg. 65) Das Geſetz betrifft meiſt nur den Handel, der dem Juden nur gegen ein Moralitätspatent geſtattet ſein ſoll; vgl. Joſt, Geſchichte der Israeliten 10, 1. S. 108 und S. 285, wo der Inhalt im Auszuge angegeben iſt; vgl. 9, 133 und 10, 2. S. 146. 66) Souvenirs de *J. Laffitte* racontés par lui-même. (Paris 1844.) t. 2. p. 206. Die Worte des damaligen Miniſters Merilhou ſind bei Joſt und anderwärts angeführt. Viennet gehörte der Oppoſition an. Der Ort, wo der Herzog von Chartres (ſpäter Herzog von Orleans) in den Julitagen 1830 angehalten wurde, weil man von dem Reſultate der Revolution noch nicht in Kenntniß geſetzt war, trug den Namen Ville Juif (vgl. Appert, Erinnerungen aus meinen Erlebniſſen am Hofe Ludwig Philipp's. [Berlin 1846.] 1. S. 266. 267).

67) Sammlung jüdiſcher Geſchichten in der Schweiz. (Baſel 1768. 4.) S. 13. 14. 68) Ulrich S. 380. 69) Derſelbe S. 118. 119. 70) Derſelbe S. 15 fg. 71) Wer die Marterprotokolle bei Ulrich S. 211 lieſt, wird ſich das von demſelben S. 107 überſetzte jüdiſche Gebet erklären. 72) Vgl. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten S. 332 und den franzöſiſchen Brief bei Dohm, Bürgerliche Verbeſſerung der Juden 2. S. 116; der Verfaſſer des Briefes iſt Johannes Müller. Derſelbe ſchrieb 1769, als er als 17jähriger Jüngling nach Frankfurt kam: „ich ging am Sabbat in die Synagoge; die Feinde Jeſu empfingen mich dennoch liebreich." Vgl. Biographiſche Denkwürdigkeiten von Joh. Müller. Herausgeg. von J. G. Müller. (1822.) S. 34. 73) Von den Genfern ſagt Jacob Bernouilli 1676 (Reiſebemerkungen in den Beiträgen für vaterländiſche Geſchichte der hiſtoriſchen Geſellſchaft zu Baſel. III. S. 131. 132): „ſie ernähren ſich von dem Judenſpieß, und obwol ſie keinen Juden in der Stadt leiden wollen, haben ſie doch keinen Mangel an unbeſchnittenen Juden." 74) Von einem braveren, mildern Menſchen und beſ-

Digitized by Google

die Verfolgung hereinbrach [75]), und die Juden aus Bern im Sonderbundskriege als Patrioten befunden hat, wird bei der Reviſionsgeſetzgebung wol auch ſie den Chriſten politiſch gleichſtellen. Denn Demonſtrationen, wie die von Baſellandſchaft [76]) gegen franzöſiſche Bürger, dürften weder unſerer Zeit noch einem freien Staate angemeſſen erſcheinen.

Beſtimmte Nachrichten über den Aufenthalt der Juden in **England** reichen nicht bis über das 8. Jahrhundert hinaus, und die Entwickelung des ſtaatlichen und geiſtlichen Lebens daſelbſt iſt Urſache, daß auch die Spuren ihres Daſeins bis zum 11. Jahrhundert nur ſehr ſpärlich ſind. Hier hat nämlich die Chriſtlichkeit erſt ſpäter Einfluß auf die ſocialen Beziehungen erhalten und die normänniſche Eroberung unter Wilhelm dem Eroberer hat ihn während deſſen Regierung nur noch mehr ſchwächen können. An ein directes Eingreifen in die ſocialen Lebensbeziehungen von Juden und Chriſten war daher nicht zu denken. Selbſt mit der Geiſtlichkeit, die hier mehr weltlich war und mehr von Weltlichen abhing, ſcheinen keine Conflicte ſtattgefunden zu haben. In dem 8. Jahrhundert wird nur das kanoniſche Gebot des Continents, mit den Juden nicht zu eſſen, den Geiſtlichen eingeſchärft [77]). Deſſenungeachtet erſcheinen noch im 9. Jahrhundert Juden als Wohlthäter des Bisthums Croyland [78]). Auch erklärt ſich das gänzliche Schweigen über alle jüdiſchen Verhältniſſe in dieſen Jahren daraus. Unter Wilhelm dem Eroberer erhebt ſich endlich gegen die maßloſe Verachtung alles geiſtlichen Anſehens beim Könige die geiſtliche Oppoſition, und von da an beginnt auch die Gegenwirkung des chriſtlichen Geiſtes gegen Leben und Stellung der Juden. Bei einer Disputation, die unter Wilhelm zwiſchen Juden und Chriſten abgehalten ſein ſoll, donnerte es und bebte die Erde, wie die geiſtlichen Schriftſteller erzählen, und es war ein Wunder um ſo nothwendiger, je mehr man eben dem Könige ſelbſt vorwarf, Biſchofſitze an Juden verpachtet, getauften Juden für Geld zum Judenthume zurückzukehren erlaubt, ja ſelbſt bei dem zweifelhaften Ausgange des Streites geäußert zu haben, daß er, wenn die Juden ſiegten, ſelbſt Jude werden wolle. Ein junger getaufter Jude widerſteht allen Bitten ſeines Vaters und der Drohung des Königs zum Judenthume zurückzukehren; an einem andern Spötter über einen Heiligen thut dieſer Wunder, daß er ſich ſelber erhängt und ſeinem Leichnam alle Hunde der Stadt London folgen. Angebliche Kindermorde, welche die Juden verüben, werden auf einmal in kurzer Zeit nach einander kund in Norwich, in Gloceſter, in Edmundsbury. Auch hier wird alſo durch jedes Mittel der Volksgeiſt zu Fanatismus und Haß gegen die Juden geführt, wenn ſie auch als Wirkung dieſer Operationen, wie ſie ſelbſt, ſpäter ausbrachen, und keineswegs in dem Umfange, den ſie in Teutſchland, ihrer Heimath, gewonnen, ſich auszubreiten im Stande waren. Der erſte Kreuzzug hatte für England gar keine Bedeutung und daher auch keine Folgen für die Juden. Die Geiſtlichkeit hatte ſelbſt erſt im 12. Jahrhundert unter Heinrich I. einigermaßen feſten Boden gewonnen; erſt unter Stephan kamen ſie zu einer wirklichen politiſchen Gewalt, weil dieſer ſie zu ſeinen Zwecken zu verwenden gedachte. Aber auch der zweite Kreuzzug war hier noch keine Volksſache geworden, nur Einzelne nahmen daran Theil. Erſt der dritte, in dem ſich zum erſten Male ein brittiſcher König an die Spitze ſtellte, die ganze Nation durch Rüſtung aufgeregt wurde, ſollte auch hier jene Folgen für die Juden haben, welche nothwendig aus jenem ſocialen Riſſe zwiſchen ihnen und ihren chriſtlichen Nachbarn hervorſpringen mußten, die jetzt erſt hier, nachdem derſelbe Kreuzzug in Teutſchland und Frankreich die Juden ſchon friedlich gelaſſen hatte, hervortraten, weil erſt jetzt der Groll und der Zorn der Bevölkerung zu irgend einer Reife gebracht worden war. Bei der Thronbeſteigung des Königs Richard brach der Sturm zuerſt los. Indem man dem Volke vorgeſpiegelt hatte, es ſeien die Juden alle Zauberer, litt man nicht, daß ſie dem Könige ſich näherten und die Krönungsgeſchenke überreichten; als dennoch einige dem Schauſpiele zuzuſehen ſich erkühnten und erkannt wurden, brach ein Aufſtand aus, in dem ihre Häuſer verbrannt und die Inhaber derſelben erſchlagen wurden. Der Fanatismus hatte Blut gekoſtet [79]) und die übrigen Städte, wo Judengemeinden ſich befanden, wie Dunſtable, Lynn, folgten nach. Noch hielt Richard's Gegenwart weitere Exceſſe zurück. Nachdem er England verlaſſen, ſetzten die Kreuzfahrer, Abenteurer und Pöbel, die ihm ohne alle wirklich religiöſe Intentionen ins heilige Land zu folgen gedachten, das blutige Werk fort. In Stamford, Lincoln, Norwich wurden die Juden geplündert und getödtet; in York flüchteten ſie in die Burg, vertheidigten ſich unter der Anführung zweier heldenmüthiger Männer und tödteten ſich dann ſelbſt durch Schwert und Flammen [80]).

ſeren Chriſten iſt über Juden nichts geſchrieben worden. Die dankbare Nachwelt wird des Gerechten im Segen gedenken.

75) Von der Verfolgung 1789 berichtet Grégoire (Sammlung der Schriften an die Nationalverſammlung S. 72): „Sie flohen haufenweiſe nach den Schweizercantons, wo ſie eine Aufnahme fanden, die jeder Menſch dem Unglücklichen ſchuldig iſt und der empfindſame ihm mit beſonderer Dienſtgefliſſenheit gewährt." Leider war dies 1848 wieder der Fall. 76) Vgl. Joſt, Geſchichte der Israeliten 10, 2. 237. 77) *Tovey*, Anglia Judaica. (Oxford 1738. 4.) p. 3 und anderswo. 78) Auch bei *Mansi*, Concilia 14. p. 646.

79) Guilelmus Neubrigenſis (Recueil des hist. des Gaules 18. p. 19) ſagt von dieſer Verfolgung: „Dies enim ille Judaeis exitialis fuisse dignoscitur et Aegyptiacus magis quam Anglicus, cum Anglia, in qua sub rege priore felices et inclyti fuerant, repente illis in Aegyptum .... verteretur." 80) Cf. *Tovey* l. l. p. 26. *Blunt*, History of the Establishment and residence of the Jews in England. (London 1830.) p. 25. Ein auch ſonſt toleranter Schriftſteller gibt ſogar die näheren Data dieſer Verfolgung. Radulphus de Diceto, nachdem er die Ermordung zu Norwich auf VIII. Id. Febr. feſtgeſetzt, fährt fort: „Nonis Martii tempore scilicet nundinarum apud Stanford occisi sunt multi; XVII. Cal. April. apud Eboracum, sicut dicitur, fere quingenti neci traditi sunt, mutuis sese vulneribus appetentes; malebant enim a propria gente percuti quam manibus incircumcisorum perire; XV. Cal. April. scilicet in Ramis palmarum, sicut dicitur, quinquaginta septem jugulati sunt apud

Von den Juden, die in Ens (in Niederöſterreich) ſich ſelber ihr Leben nahmen, um dem Glaubenszwange zu entgehen, ſagt ein anderer chriſtlicher Schriftſteller: „Solche Todesverächter kann man mit vollem Rechte mit den geprieſenen alten Helden in Sagunt vergleichen, deren Muth kein Feind, kein Schickſal zu beugen vermochte“ [81]). Dieſe Verfolgungen haben keine Wiederholung gefunden und es hat dieſer mäßige Grad von Volksaufregung gegen die Juden ebenſo wol im Charakter der normänniſch-ſächſiſchen Bevölkerung überhaupt, als in der politiſchen Stellung, die ſie zum Könige einnahmen, ſeine genügende Erklärung. Auch dieſe letztere, ſo eigenthümlich auch manches, wie natürlich iſt, erſcheint, ſo ſehr iſt ſie eben nur eine Copie des germaniſch-chriſtlichen Lebens überhaupt. Je ausgebildeter dort das öffentliche Leben überhaupt auch in den Judenverhältniſſen ſich darſtellt, deſto ſchneller ſein Misbrauch zur Kataſtrophe. Demſelben Umſtande, der erbärmlichen Regierung zweier ſeiner Könige, verdankt England die Frühreife ſeiner unſterblichen Verfaſſung und die Juden ihre bitterſte Erfahrung und Verbannung.

Auf Heinrich I., den „Löwen der Gerechtigkeit,“ der zuerſt mit ſtaatsklugem Sinne die Spuren der Eroberung durch das Geſetz und die Ordnung verwiſchte, geht auch die erſte Erwähnung jüdiſcher Urkunden [82]) zurück; es wird von Privilegien geſprochen, die der König ihnen gegeben hat, die ihnen Sicherheit und Beſitzthum garantiren und ihre Verhältniſſe zu den Chriſten ordnen. Von einem beſondern Rechte des Königs auf die Juden iſt darin nicht die Rede; daß ſie, welche auch hier als eine beſondere Körperſchaft dem Nationalleben gegenüber traten, ſehr bald in ein Verhältniß zu ihm kommen mußten, iſt den mittelalterlichen Begriffen überhaupt analog. Das Geſetz über die Juden aber, welches man Edward dem Bekenner zuſchreibt [83]), und welches die Juden als das vollſtändige Eigenthum des Königs darſtellt, der mit ihnen wie mit einer Sache ſchalten könne, gehörte der Zeit des angelſächſiſchen Reiches nicht an, indem dies einen ſolchen Begriff noch gar nicht kannte; es entſtand vielmehr, wie man die Geſetzgebung Edward's in ihrer Umarbeitung dem letzten Viertel des 12. Jahrhunderts zuerkennt [84]), ſeinem ganzen Principe nach, mit richtigem politiſchen Grunde erſt in dieſer Zeit. Es ergibt ſich das nicht blos aus den Nachrichten über Heinrich I., deſſen Urkunde Heinrich II. beſtätigte, und den Motiven der Willkür, mit denen ſich Stephan und Heinrich II. entſchuldigten [85]), ſondern auch aus der ganzen politiſchen Grundlage, auf der man eines Satzes, wie das Edwardiſche Geſetz, bedurfte, um zu beſitzen, was man entbehrte. Die normanniſchen Fürſten in England brauchten Geld für ihre Fehden und andere Verhältniſſe, mehr als ihnen ihre eigentliche Stellung gewährte. Schon Heinrich I. hatte gegen Übergriffe in das Vermögen der Barone ſich durch ſeine Charte verpflichten müſſen [86]). Den Reichthum der Juden für ſich als ein alleiniges Gut auszubeuten, mußte ihnen als ein erwünſchtes Auskunftsmittel gegen ihre Noth erſcheinen. Doch bedurfte es auch der Geſetzlichkeit, nicht blos, weil die Juden ſonſt immer nur durch Gewalt gezwungen werden mußten, wie es Stephan verſucht, ſondern weil man den Baronen gegenüber, in deren Gebiet die Juden wohnten, einen legitimen Anſpruch ebenſo brauchte, als in Teutſchland der Kaiſer den Territorialfürſten entgegen. Es mußte dieſe Geſetzlichkeit, wie alle Geſetze der Normänner, auf dem angelſächſiſchen Codex, dem Edwardiſchen, beruhen [87]), der immer nur nach eigener neuer Anſchauung verarbeitet ward, und indem man auf dieſe Weiſe über die Urkunde Heinrich's I. hinwegſtieg, hatte kein Jude ein Recht mehr, den Anſprüchen des Königs ſich zu widerſetzen, kein Baron mehr Theil an ihnen nehmen zu wollen. Dieſes Geſetz gab die Juden ganz in die Hände des Königs; es legitimirte ſeine Willkür, da Alles ihm gehört, und es bedurfte daher nur ſeinerſeits der gehörigen Maßregeln, um zugleich auch, da er die Größe dieſes Eigenthums kannte, jede verneinende, verleugnende Weigerung zu heben. Auch hier geben, wie in Teutſchland, die Verfolgungen durch die Kreuzzüge die Gelegenheit dazu. Richard Löwenherz, deſſen Geldnoth noch größer als ſeine Ritterlichkeit war, ſah ſich durch ſeine Gefangenſchaft verhindert, die Exceſſe gegen die Juden, die durch ſeinen Kreuzzug begangen wurden, näher zu unterſuchen. Es war ihm weniger darum zu thun, die Mörder zu beſtrafen, als den Räubern ihr Eigenthum abzunehmen und überhaupt nach dem Vermögen der Ermordeten zu forſchen, da er eben die alleinigen Anſprüche darauf zu machen hatte. Er mochte daher die alte Rache nach ſo vielen Jahren nicht vergeſſen; durch ihn erhielt das Geſetz Edward's wahrſcheinlich ſeine Geſtalt, denn er

St. Edmundum. Ubicumque reperti sunt Judaei, manibus peregrinorum percussi sunt, nisi qui municipalium eruebantur auxilio. Necem Judaeorum tam funestam tam exitialem viris prudentibus placuisse non credendum est“ etc. im Recueil des histor. des Gaules 17. p. 636. Der Abt Radulf von Coggeshale nennt die Häuſer der Juden in London quasi palatia regum (Recueil 18. p. 63).

81) Kurz, Öſterreich unter Albrecht IV. 2. S. 205; vgl. Die Juden in Öſterreich 1. S. 98. 82) Dies erfahren wir nur, was freilich nicht hätte überſehen werden ſollen, aus einer Urkunde König Johann's, in der es heißt: „Sciatis, nos concessisse omnibus Judaeis Angliae et Normanniae libere et honorifice habere residentiam in terra nostra et omnia illa de nobis tenenda, quae tenuerunt *de rege Henrico, avo patris* nostri.“ Cf. *Tovey* p. 63. *Blunt*, Append. p. 132. 83) Aus Wilkin's Leg. Anglos. Eccl. et civil. (London 1721.) p. 197 bei Gans in Zunz, Zeitſchrift S. 111. *Blunt* p. 3 sq.: „Sciendum quoque, quod omnes Judaei, ubicunque in regno sunt, sub tutela et defensione Regis *ligea* debent esse, nec quilibet eorum alicui diviti se potest subdere sine regis licentia. *Judaei enim et omnia sua regis sunt.* Quodsi quispiam detinuerit eos vel pecuniam eorum, perquirat rex, si vult, tanquam suum proprium.“ Cf. *Mansi*, Coll. Conc. 19, 719. cap. 24.

84) Vgl. Phillips' engliſche Reichs- und Rechtsgeſchichte 1, 225, der übrigens die jüdiſchen Verhältniſſe ganz mit Stillſchweigen übergeht. 85) *Blunt* p. 11 sq. 86) Lappenberg, Geſchichte Englands 2. S. 214. 87) Lappenberg (1, 213) ſagt: „Wichtig .... war die Proclamation, in welcher er die Misbräuche der vorhergehenden Regierung zu heben und die alte angelſächſiſche Verfaſſung, nach damals üblichem Ausdrucke, das Geſetz König Eadward's, zu erhalten ſich anheiſchig machte.“

Digitized by Google

war der Erſte[88]), der mit der Unterſuchung der Hinterlaſſenſchaft der Erſchlagenen auch die Einrichtung verband, von allen lebenden Juden des Königreichs durch einen Eid zu erfahren, wie viel ſie an Vermögen beſaßen, darüber wie über alle Verträge und Urkunden der Juden ein Regiſter anlegen ließ und zuerſt den Gerichtshof der Juden einrichtete, durch den die Stellung derſelben den eigenthümlichen Charakter einer auf das Höchſte geordneten Willkür erhielt. Schon früher hatten die Juden Englands eine Corporation gebildet, die ſelbſt nur einen Begräbnißplatz in London hatte, wohin alle Leichen gebracht wurden[89]), als ſolche unter einer beſondern Verwaltung ſtand und ein geiſtliches Oberhaupt, nach unſerm Begriffe einen Oberrabbiner, über ſich hatte[90]). Über Allen ſtand nun der Court of the Exchequer of the Jews, der Gerichtshof, der ſich mit ihrem Handel und Wandel beſchäftigte. Er beſtand aus den Justiciariis, die, wie die missi dominici, in den Gebieten, wo Juden wohnten, umherreiſten, Controle über Vermögen und Abgaben führten, die Proceſſe ſchlichteten und die Verträge zwiſchen Juden und Chriſten beaufſichtigten[91]). Sie hatten einen beſtimmten Gehalt, ſtanden unter dem Großſchatzmeiſter des Königs und hatten noch einen jüdiſchen Unterbeamten, den Eſcheator oder Fiskal[92]), bei ſich, ſonſt auch Clericus[93]) genannt, der ihnen die Güter der Juden ſchätzen half, beſonders wenn ſie nach dem Tode oder der Taufe eines Juden rechtlich an den König fielen. Nirgends war das geſchäftliche Leben der Juden ſo überwacht, da alle Contracte öffentlich in Gegenwart von zwei jüdiſchen, zwei chriſtlichen Sachkundigen, zwei öffentlichen Notarien und zwei Clerks gemacht werden mußten. Von den Abſchriften der Contracts by Indenture blieb eine in den Händen des Juden, mit dem Siegel des Leihenden verſehen, die andere ward in einem öffentlichen Behältniß mit drei Schlöſſern bewahrt, von denen die Schlüſſel unter die jüdiſchen und chriſtlichen Sachkundigen und Clerks vertheilt wurden. Jede dieſe Bedingung nicht erfüllende Urkunde war ungültig und durfte kein Motiv einer Anklage werden. In den kleinern Städten und Burgen übten die Constabularii das Richteramt aus, in Proceſſen zwiſchen Juden und Chriſten[94]), da die Gerichtsbarkeit über Juden allein auf jüdiſches Recht fußte. Die Geiſtlichkeit durfte keinen Anſpruch auf Gerichtsbarkeit über die Juden machen[95]); ja es wird durch königliche Urkunden widerſprochen, wenn etwa das kanoniſche Geſetz zu ſehr das ſociale Leben der Juden verletzte[96]). Es hätte das Leben der Juden in England durch dieſe geſetzliche Ordnung eine ſehr wünſchenswerthe Richtung nehmen können, ſelber im ſocialen Leben, wenn nicht die unbeſchreibliche Geldnoth der normanniſchen Fürſten von der uſurpirten Willkür über die Juden einen Gebrauch gemacht hätte, der dieſe zur Verzweiflung brachte, die Ordnung zu einem Werkzeuge derſelben umſchuf und den Haß der Bewohner, den die geiſtliche Macht nicht zu ſchüren vermochte, indem er durch das Geſetz zurückgehalten ward, erſt eigentlich ſchuf. Nur um ſie ganz ſein eigen zu haben, hatte der König die Ordnung geſchaffen, ſchützte er ſie gegen Verfolgungen; gemäß ſeinem Eigenthume gab er ihnen Vorrechte, und er hielt um ſo feſter daran, je ſelbſtändiger hierin ſeine Stellung den Baronen gegenüber war, die, als ſie mit Johann im Kriege lagen, ſich auch an ſeinem Eigenthume, den Juden, des Kriegsrechts bedienten[97]). Der König kann den ganzen Judaismus oder einzelne Beſitzthümer einzelner Juden verſchenken und verkaufen[98]); ihm gehört das Gut flüchtiger und erſchlagener Juden[99]); er kann ihre Schulden für null erklären[1]); ohne ſeine Erlaubniß darf kein Jude über das Meer reiſen[2]). Er kann zu jeder Zeit von ihnen Geld fodern, und da er einen Maßſtab ihres Vermögens hat, ſo können ſie ſich nicht mit Nichtshaben entſchuldigen. Die Summen, welche die engliſchen Könige den Juden abpreßten, gehen ins Unglaubliche. Jede Gelegenheit, die eines Kreuzzuges, Krieges, diente auch hier, aber nicht mehr als überhaupt Geldnoth des Königs, zum Vorwande. Johann ohne Land ließ ſich für die Beſtätigung der alten Urkunde Heinrich's I. 4000 Mark zahlen[3]); 1210 zwang er ihnen 60,000 Mark ab; einem briſtoler Juden zog er mit den Zähnen ſein Geld aus dem Beutel[4]) und doch wurde er noch von ſeinem Sohne Heinrich übertroffen, deſſen lange Regierung für die Juden Verluſt ihres Vermögens und ihren Auszug herbeiführte. Coke[5]) berechnet, daß vom 50. Regierungsjahre Heinrich's bis zum dritten Eduard's I. von den Juden 420,000 Pfund Sterling 15 Schilling 4 Pence eingezogen wurden. Jeder Jude ohne Ausnahme war verpflichtet, dem Könige ſeinen Zoll zu geben[6]), und trotz der ungeheuren Willkür iſt doch Tovey's Angabe nicht richtig, wenn er bloße Willkür in der Einfoderung der Abgaben annimmt. Vielmehr laſſen ſich alle Abgaben,

88) Seine Capitula ſtehen bei *Roger de Hoveden*, Annal. pars posterior von *Savile* ss. rerum Anglicarum p. 424. „omnia debita et vadia Judaeorum imbrevientur, terrae, domus, redditus et possessiones“ etc. 89) *Tovey* p. 9. Doch dauerte das nur bis zur Regierung Heinrich's II.; cf. *Tovey* p. 12. 90) „Rex concessit Aaron Judaeo Eboracensi presbyteratum omnium Judaeorum Angliae cum omnibus pertinentiis suis tenendum tota vita sua.“ Urkunde König Johann's bei *Tovey* p. 55 sq. Der Geleitsbrief, den derſelbe König einem Andern, Jacobus Presbyter Judäorum, mitgibt, iſt merkwürdig, bei *Tovey* p. 61. 91) Cf. *Tovey* p. 48. 49. 92) „Quia accepimus, quod Dominus Henricus rex Pater noster habere solebat in Scaccario suo Judaeum quendam intendentem officio Eschaetariae de Tenementis et Catallis.“ Urkunde Eduard's I. bei *Tovey* p. 51. 93) „Rex vult quod Abraham filius Vines sit Clericus regis in Scaccario suo Judaeorum“ etc. bei *Tovey* p. 51. 94) Vgl. die Urkunden bei *Tovey* p. 50 u. 64.

95) „et non permittas, quod placitentur in Curia Christianitatis occasione alicujus debiti“ etc. ap. *Tovey* p. 78. 79; vgl. die Urkunde S. 203. 96) Vgl. die Urkunde Heinrich's III. bei *Tovey* p. 83. 97) *Tovey* p. 72. 98) *Idem* p. 45. 99) *Idem* p. 29. 30. u. 120.

1) Cf. *Tovey* p. 42. 68. 69. 2) *Idem* p. 81. 3) *Idem* p. 65. 4) *Matthaeus Paris.* ed. *Wats* p. 229. *Blunt* p. 31. 5) Instit. Part. III. p. 506. 6) „quod nullus Judaeus maneat in Anglia, nisi servicium Regis faciat et quam cito aliquis Judaeus natus fuerit, sive sit Masculus sive femina, serviat nobis in aliquo.“ Heinrich III. bei *Tovey* p. 145.

Digitized by Google

die dem Kaiſer in Teutſchland gebührten, wiedererkennen. Daß der König bei der Krönung Geſchenke erhielt, war etwas ſehr Natürliches; den güldenen Pfennig vertritt eine Kopfſteuer, die Jeder, der älter als 12 Jahre war, zahlen mußte. Eduard I. hatte ſie auf 3 Denare beſtimmt [7]); Heinrich III. hat den Anfang des Serviciums für den Juden bei ſeiner Geburt feſtgeſtellt. Den dritten Pfennig fodert man ebenfalls ein. Heinrich III. verlangt 1230 den dritten Theil des Vermögens der Juden [8]). Wenn der König ihnen ihren Schuldner zu verfolgen erlaubte, erhielt er vom Pfund einen Byzantiner, alſo den zehnten Theil [9]). Oft wird von ihnen die jährliche Abgabe für mehre Jahre voraus verlangt, z. B. von Heinrich III. de omnibus tallagiis et auxiliis [10]). Eduard I. erlaubt ſeinen Brüdern, ihm zu helfen bei der Einſammlung der arreragia tallagii de bonis (von unbeweglichen Gütern, Grundſteuer) catallis (beweglichen) et debitis (Handelsſteuer) Judaeorum [11]). Die Juſticiarien misbrauchten auf ihren Schatzungsreiſen durch das Land, bei denen ſie die Abgaben einholten, das Vertrauen des Königs und ließen ſich von den Juden beſtechen [12]). Heinrich III. übrigens verrichtete das Geſchäft auch ſelbſt. Als er Aaron von York 4 Mark Goldes und 4000 Mark Silbers abzwang, nahm er es mit eigener Hand in Empfang, wie Matthäus Paris ſagt: „factus ex rege theloneus“ [13]). Den flehenden Juden, er möge ſie ziehen laſſen, weil ſie nichts mehr zu geben hätten, antwortete er offenherzig: „Ihr dürft Euch nicht wundern, wenn ich Geld heiſche; es iſt aber haarſträubend, an meine Schulden zu denken. Beim Haupte Gottes, ſchon erreichen ſie 200,000 Mark, ja, wenn ich 300,000 angäbe, würde ich nicht zu viel ſagen. Überall werde ich hingeriſſen. Ich bin ein verſtümmelter, verkürzter, ja in Hälften geſpaltener König. Ich muß Geld haben, woher es auch immer ſei“ [14]). Er verkaufte ſie an ſeinen Bruder und dieſer erbarmte ſich der Armuth der Juden.

Eduard I. erbte ſie nicht in dem blühenden Zuſtande, wie ſie ſein Vater empfangen; er ſetzt daher ſchon als Strafe für die Unmöglichkeit des Zahlens die Verbannung aus dem Lande [15]) ein. Sein Statutum de Judaismo [16]) hat ganz franzöſiſche Färbung und führte in ſich den Keim zu der künftigen Vertreibung der Juden ebenſo wie die franzöſiſchen Edicte. Er hat eine größere Rückſicht auf das kanoniſche Geſetz genommen, deſſen einzelne Statuten ſchon mehr und mehr in weltliche Wirkſamkeit traten; er hat den Juden den Wucher verboten, den ſie trieben, und ſie auf andere Lebensthätigkeit verwieſen, aber nicht die Anſprüche an ſie ermäßigt. Er ſchnitt ihnen die Quellen des Vermögens ab, ohne dieſes ſelbſt für geringer halten zu wollen, ſah ein, daß ſie durch die unerträglichen Abgaben heruntergekommen ſeien, und bemerkte ſelbſt im Jahre 1281 [17]), daß aus Armuth Viele ſich der königlichen Macht entzogen, und wo früher 50 Abgabenfähige geweſen, jetzt nur ſehr wenige übrig wären. Ihre Vertreibung alſo, die im 18. Jahre ſeiner Regierung ſtattfand, war nur natürliche Folge davon, daß er den Nutzen von ihnen nicht mehr bedeutend genug fand, um ſein religiöſes Gewiſſen und die Unzufriedenheit ſeines Volkes aufzuwiegen. So verließen 15—16,000 Menſchen am 9. Oct. 1290 das Land [18]), nachdem man ihre geiſtigen und materiellen Kräfte ausgebeutet und ſie während eines ganzen Jahrhunderts die Laune und die Verſchwendung von Fürſten ertragen hatten, welche von ihrer Verfaſſung zu ſehr eingeengt waren, um da, wo ſie aufhörte, für ſie wirkſam zu ſein, und mit der Folter des verzweifelten Eigennutzes Hilfsmittel für ſich erpreßten.

Auch hierher kehrten die Juden erſt nach dem Umſturze aller alten Verhältniſſe zurück, und wie England in Bezug auf Freiheit ſtaatlicher und bürgerlicher Rechtsentwickelung allen europäiſchen Staaten um ein Jahrhundert vorausgeeilt iſt, ſo auch in ſeiner Beziehung zu den Juden. Die religiöſen Umwälzungen, die dem Staate nach dem Tode Karl's I. ein ſo eigenthümliches Anſehen gaben, waren für die Juden ihrer Natur nach günſtig geweſen. Der Umſtand, daß die Independenten vor Allem Glaubensfreiheit anerkannten, beſonders aber, daß der religiöſe Strom in ſeiner gänzlichen Ableitung vom katholiſchen Chriſtenthume bis zu der eigentlichen Quelle der heiligen Schrift, alſo auch bis zu den Juden, zurückführte, hatte auf die Betrachtung der Letztern und ihre ſociale Stellung eingewirkt [19]). Wenn Cromwell in dieſen Verhältniſſen auch den weitblickenden ſtaatsmänniſchen Geiſt beſaß, der Alles für die Macht des ihm Anvertrauten zu benutzen verſtand, ſo war es natürlich, daß er dem

7) *Rymer*, Acta et Foedera I. 2. p. 159: „et etiam quod universi et singuli Judaei praedicti, homines et foeminae, postquam aetatem duodecim annorum compleverint, solvant nobis singulis annis tres denarios pro chevagio suo scilicet ac Pascha;“ cf. *Tovey* p. 205. 8) *Blunt* p. 38. not. 9) In einem Rotulus bei Tovey (p. 43) heißt es: „Et Manasserus Grassus habet licentiam prosequendi Martinum Martell de 24. marcis, cum lucro per Cirographum. Et Dominus rex debet habere de qualibet libra unum Besantum.“ Ein Byzantiner aber war der zehnte Theil eines Pfundes und im Werthe von zwei Schilling. 10) *Rymer*, Acta et Foedera I, 2. 26. 11) *Idem* l. c. I, 2. 143. 12) So 1252 Robert de la Ho, wie Matthäus Paris (ed. *Wats* p. 856) und ein Jahr früher Philipp Lunel thaten „ut eisdem parceret in regio tallagio“ (p. 851). 13) ed. *Wats* p. 605. 14) *Matth. Paris.* p. 902: „Factus,“ heißt es weiter, „igitur alter Titus et Vespasianus, vendidit Judaeos per aliquot annos Richardo fratri suo ut quos rex excoriaverat, Comes evisceraret. Tamen comes pepercit eis, considerans eorum potestatem abbreviatam et paupertatem ignominiosam.“ Das Actenſtück dieſer Verſetzung vom 24. Febr. 1255 iſt erhalten und mitgetheilt in *Rymer* I, 1. 193. Im Jahre 1271 verſetzte er ſie dieſem zum zweiten Male; cf. *Rymer* I, 1. p. 118.

15) Bei *Tovey* p. 190. 16) *Idem* p. 200. 17) *Rymer* I, 2. 196. 18) Cf. *Tovey* p. 232; cf. Schebet Jehuda c. 18. Frankreich nahm die armen Flüchtlinge nicht auf. Philipp gab ein Geſetz: „Ordinatum fuit domino rege praesente et percipiente, quod omnes Judaei, qui in regno Franciae de Anglia et Wasconia venerant, a dicto regno Franciae infra mediam Quadragesimam expellantur“ (Ordonnances I. p. 317). Daß ſich aber im Elſaß Einige niedergelaſſen haben, geht daraus hervor, daß die Annales Colmarienses berichten: „Rex Angliae omnes Judaeos regno expulit“ ap. *Urstisium ss. rer.* German. 2. p. 25. 19) S. Caſſel, Die Rabbinerverſammlung des Jahres 1650 S. 10 fg. und S. 12 Note.

Digitized by Google

Antrage des Manaſſe ben Israel, der im Namen der Juden um Aufnahme in England bat, nur eine freundliche Antwort gab. Das religiöſe Element war von dem gelehrten Juden als Moment [20]) ebenſo wie von den chriſtlichen Gönnern [21]) hervorgehoben worden. Cromwell war aber zu klug, um bei der großen Meinungsverſchiedenheit [22]) Stellung und Namen durch einen entſcheidenden Schritt auch nur bei einem Theile in Verruf und Verdacht zu bringen; er entſchied ſich nicht [23]) und gewährte ſchweigend, was er durch ein Edict zu geſtatten für gefährlich hielt.

Die Zwecke des Handels [24]), die Cromwell im Auge hatte, waren es wol nicht allein, welche auch für Karl II. und Jacob II. die Anſiedelung der Juden, deren ſchon im Jahre 1663 eine kleine Zahl in London waren, erwünſcht machte. Auch dieſe Monarchen, Anhänger des alten, ſtreng monarchiſchen Regiments, brauchten Geld. Die Juden empfingen von ihnen Bürgerrechte und Privilegien rückſichtlich der Steuer auf die Güterausfuhr; trotz der Eingaben der engliſchen Kaufleute ward letztere erſt von Wilhelm von Oranien ihnen wieder aufgelegt [25]). Von einer Verfolgung oder ſonſtigem fanatiſchen Haß iſt ſeit dieſer Einwanderung der Juden keine Spur. Erſt als man 1753 eine Bill einbrachte, daß Juden, welche drei Jahre in Großbritannien oder Irland gelebt hatten und während der Zeit nicht über drei Monate abweſend waren, auch ohne das Abendmahl, welches Jeder, der engliſcher Bürger werden wollte, nehmen mußte, naturaliſirt werden könnten und dieſe Bill im Oberhauſe durchging, erhob ſich im Unterhauſe ein Widerſtreben dagegen und gegen die Juden überhaupt. Trotz der Vertheidigungsreden der Lords Barrington, Duplin, Nugent und Pelham, regte Lord Egmont durch ſeine fanatiſche Rede das Volk auf. Von allen Seiten wurde dagegen petitionirt, der Miniſter ſelbſt ließ die Juden fallen, und die Bill ward zurückgenommen. Die Juden mußten noch ferner, wollten ſie Grundſtücke beſitzen, durch einen königlichen Freibrief für 21 Pfund die Denization erkaufen und einen höheren Zoll beim Handel geben [26]). In der weiteren Entwickelung jüdiſcher Verhältniſſe iſt bis auf die neuere Zeit die ſociale Stellung der politiſchen weit vorausgeweſen. Es war aber nur die Form des Eides (Declaration), welche die Juden von der Bekleidung höherer bürgerlicher Ämter abhielt, und ihnen nur untergeordnete Stellungen, wie Conſtables und Headboroughs, geſtattete, den Land- und Seedienſt ohne Avancement gewährte und zur Wahl zur Jury zuließ. Das Jahr 1829, in welchem die Katholiken Englands emancipirt waren, wurde die Epoche jüdiſcher Freiheit. Im Jahre 1830 brachte Robert Grant zum erſten Male eine Bill ein auf Bürgerrecht der Juden; ſie ging nicht durch, und Robert Peel hatte bei der zweiten Leſung dazu den Ausſchlag gegeben. Im Jahre 1833 ſcheiterte ein zweiter Verſuch Grant's am Oberhauſe, trotz der zahlreichen Petitionen, die von Stadt und Land eingingen. Im Jahre 1835 ward der Eid für die jüdiſchen Sheriffs geändert, im Jahre 1845 endlich durch Robert Peel's Bemühungen die Declaration abgeſchafft, wonach die Juden zu Municipalämtern fähig gemacht wurden [27]). Am 16. Dec. 1847 brachte endlich Lord John Ruſſell, der Premierminiſter, in einer ausgezeichneten Rede die Bill auf Entfernung aller noch beſtehenden

20) Vgl. ſeine Declaration to the Commonwealth of England bei *Tovey* p. 265: „my second motive, is because the opinion of many Christians and mine do concur herein, that we both believe, that the restoring time of our nation into their native country is very near at hand“ etc. 21) Vgl. die Worte des Thomas Collier, welcher ſie gegen den Angriff von Prynne im Demurrer vertheidigte bei *Tovey* p. 279. 22) Cf. a narrative of the late proceedings at Whitehall concerning the Jews, who had desired by Rabbi Manasses, an Agent for them, that they might return into England and worship the god of their fathers etc. Published for satisfaction to many in several parts of England, that are desirous and inquisitive to hear the thruth hereof. London printed for *C. Capponan* at the Crown in Popeshead 1656, aufgenommen in Harleian Miscellany (London 1746.) 7. 578., überſetzt im Pantheon Anabaptisticum Enthusiasticum, Schwarmgeiſterbrut S. 236. 23) Im Pantheon heißt es S. 235: „Und hat alſo das Schreiben von den Juden in ſelbiger Zeit ſeinen Anfang genommen und ihnen ſoviel gefruchtet, daß gleichwol ihrer viel Hundert herein gekommen.“ Es iſt ein Irrthum Vieler (z. B. von Joh. David Michaelis, vgl. Dohm, Bürgerliche Verbeſſerung der Juden 2, 78), der Schrift „Die Rettung der Juden“ die Aufnahme der Juden in England zuzuſchreiben. Aber Mendez Franco hatte Recht zu ſagen, daß Manaſſe das Buch Spes Israelis dem Parlamente zu Ehren geſchrieben habe, denn er ſagt ſelbſt in ſeiner ſechs Jahre ſpäter erſchienenen Schrift: „Die Rettung Israels vindiciae Judaeorum“ (überſetzt von Mendelsſohn 1782. S. 59): „Und ſchrieb mein Buch der Hoffnung Israels dem erſten Parlament in dem Staatsrath zu.“ Schon der Titel der Schrift von Middelſex, wie ſie im Pantheon p. 234 angegeben iſt, ergibt dies. Er lautet: „A briefe epistle to the learned Men. b. Israel in answer to his dedicated to the Parliament“ Printed at London 1650. (Censur 6. Sept.) Die Schrift war nämlich von jenem Briefe begleitet, in dem es heißt: „when they shall read the ensuying treatise“ (*Tovey* 266) und Middelſex wird deshalb von Schudt (Jüdiſche Merkwürdigkeiten S. 524) ein Judenzer genannt; cf. *Spizel*, Arcan. Bibl. Sacra p. 381. Zedner (Auswahl hiſtoriſcher Stücke S. 145 fg.) hat daher Unrecht, Franco zu tadeln, das Jahr des Erſcheinens in das Jahr 1651 ſtatt 1650 zu ſetzen (was ſchon *Wolf*, Bibl. hebr. 1, 783 — 3, 707. *De Rossi*, Bibl. Jud. Antichrist. p. 67 haben). Ähnlich iſt der Irrthum, für die „Rettung Israels“ das Jahr 1657 ſtatt 1656 als Zeit der Erſcheinung zu ſetzen (vgl. Rettung Israels S. 61), die Überſetzung der „Hoffnung Israels“ in das Jahr 1698 ſtatt 1692 zu verlegen (was außer Wolf und Roſſi ſchon Opfergelt, Nachricht von jüdiſchen Lehrern u. ſ. w. [Halle 1730.] S. 135 hatte), wenn es überhaupt nicht Unrecht, unter dem Namen des Men. ben Israel ein hebräiſches Sprachmuſter vorgeführt zu finden, was er ſelbſt weder geſchrieben, noch überſetzt hat. 24) Cf. *Könen*, Geschiedenis der Joden in Nederland. (Utrecht 1843.) p. 157. Die Erzählungen vom Meſſias, zu dem ſie Cromwell erkoren und die ſchon Tovey als Übertreibungen widerlegt, vertheidigt Rühs (Die Rechte des Chriſtenthums [Berlin 1816.] S. 73).

25) Cf. *Tovey* p. 287—295. Eine Scheidungsurkunde von London aus 1677 vgl. in den Rga von R. Sam. b. Abr. Aboab N. 371. (Debar Schemuel Venezia 1720. Fol.) 26) Vgl. Gillet aus dem Monthly Magazine Vol. I. p. 12 sq. 102. 198 in den Fragmenten zur Kenntniß der Vorzeit u. ſ. w. (Berlin 1802.) S. 72 und aufgenommen im Taſchenbuch für die Kinder Israels oder Almanach für unſre Leute. (Berlin 1804. 12.) S. 317. Mirabeau, über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden S. 163 fg. (Aus dem Franzöſiſchen mit Anmerkungen [Berlin 1787.]). 27) Cf. *Klunt* p. 73. Joſt, Geſchichte der Israeliten 9. S. 21 und 10, 2. 32 fg. und Böhmer, Die Gleichſtellung der Juden. (Göttingen 1833.) S. 13.

Digitized by Google

Beſchränkungen der Juden ein; ſelbſt der älteſte Gegner der Juden, Sir Rob. Inglis, konnte ſeine Gegengründe nicht mehr auf eine Volksmeinung ſtützen, da ſie in dieſer nur Achtung und Liebe empfanden; Lord Georg Bentink wich von ſeiner Partei ab und ſtimmte für die Juden [28]). Robert Peel gab bei der zweiten Leſung der Bill, wie 1830 im gegneriſchen Sinne, jetzt für die Sache den Ausſchlag. Aber zuletzt iſt der Antrag doch am Oberhauſe geſcheitert. Die zweite Epoche der Geſchichte der Juden in England iſt trotz der langſamen Schritte des Geſetzes ausgezeichnet vor der in vielen andern Ländern. Der klare, große Geiſt der Geſetzgebung und des Volkes hat in der Verweigerung nichts von den entehrenden, kränkenden Stacheln einer kleinlichen Verfolgung und Beſchränkung. Weil Geſetzlichkeit der allein betretene Weg Englands iſt, hat ſich der Geiſt der Nation gegen die Juden nach den Geſetzen modernen Fortſchrittes entwickelt; man wußte dort nichts von all den zahlloſen Judenquälereien Teutſchlands, obſchon die Juden ſelbſt in Bildung und Wiſſenſchaft die Teutſchlands niemals erreichten.

Das 17. Jahrhundert war auch in andern Ländern für die Juden bedeutungsvoll. Wie die engliſche Revolution ein Vorläufer der franzöſiſchen, ſo lichteten ſich in den Umwälzungen der Dinge und Meinungen auch ſchon damals die Verhältniſſe der Juden. Als in den Verbannungen aus Spanien und Portugal über die flüchtigen Juden neue Schickſale hereinzubrechen drohten, öffnete ihnen die Vorſehung [29]) ein neues Vaterland in den mit den Elementen und Tyrannen kämpfenden Niederlanden. Hier, wo man ſelber für Glaubensfreiheit blutete und ſtarb, wies man diejenigen nicht zurück, welche zitternd Aſyl und Obdach ſuchten. Drei portugieſiſche Juden [30]) wurden 1590 friedlich in Holland aufgenommen und mehre Andere zogen ihnen nach. Das Jahr 1598 iſt das der Gründung ihrer erſten Synagoge. Sie hatten ſich erſt nach Middelburg ziehen wollen, waren aber dort nicht wohl aufgenommen worden, und ſo kamen ſie nach Amſterdam, und erhoben ſich daſelbſt zu einem außerordentlichen Glücke in Ruhe und Frieden. In einem Staate, der „als ein Freiplatz für alle Verfolgte, alle Unterdrückte und Fremdlinge" angeſehen ſein wollte und dem „kein Bündniß, kein Vertrag mit einer Macht ſo günſtig geweſen, als dje Beſchirmung derjenigen, die ihre Zuflucht dahin genommen haben" [31]), mußte unter dem Schutze des Landes jüdiſcher Handel und Induſtrie ſich entwickeln. Hier, wo auf die Juden keine andere Abgabenlaſt fiel, als die Allen gemeinſchaftliche, das Glaubensbekenntniß die weiteſte Freiheit der Äußerung genoß, und ſelbſt das ſtrengſte kanoniſche Verbot, des Übertrittes zum Judenthume, nicht beachtet wurde, wo man den Paragraphen im Frieden zu Münſter 1648 vom erlaubten Handel der Niederländer nach Spanien auf die Juden ausdehnte und deshalb langwierige Unterhandlungen nicht ſcheute, wo man dieſe vertrat und anerkannte, mußte eine innige und feſte Liebe zum Regentenhauſe entſtehen und ſich mehrfach glänzend bewähren. Ungefähr 20 Jahre nach Ankunft der portugieſiſchen kamen ſpäter auch Juden aus Teutſchland nach Holland, aber erſt 1636 gelang es ihnen, eine Gemeinde in Amſterdam zu bilden. Auch ſie waren nach und nach ſehr zahlreich geworden. Auch für die Flüchtlinge, die vor der Koſakenverfolgung in Rußland flohen, wurde Holland eine Heimath. Nur drei Jahre ſpäter, als ſich die portugieſiſchen Juden im Haag 1675 angeſiedelt, folgten ihnen die teutſch-polniſchen. Ähnliche Dienſte wie Machado, die Familie der Belmonte, Lopez Suaſſo und Andere unter den Portugieſen dem Hauſe Oranien erwieſen, hat Francesco Paolo, polniſchen Urſprungs, geleiſtet. Die Generalſtaaten gewährten ihm zwei Jahre lang Freiheit von allen Laſten. Die Juden verbreiteten ſich in Geldern, Utrecht, Seeland, Friesland, und überall haben ſie friedlich und ruhig bis auf die Erſchütterung Europa's durch die Revolution gelebt, welche ihnen noch mehr bringen ſollte. Aus den Generalſtaaten war eine bataviſche Republik geworden; die Menſchenrechte waren verkündet, und den Juden auch noch das fehlende Bürgerrecht, das ſie zu allen bürgerlichen Lebensverhältniſſen geſchickt machte, übertragen worden. Es war Undankbarkeit gegen die Vergangenheit, wenn in dem Berichte über die Juden an die holländiſche Nationalverſammlung [32]) die Gleichheit aller Bürger als die Grundlage dieſer Revolution genannt ward; denn ſie war die des holländiſchen Staats überhaupt und die Toleranz des 17. Jahrhunderts übertraf die des 19. zwiefach. Schon bevor die officielle Bürgerrechtserklärung am 12. Sept. 1798 ausgeſprochen war, ſind Juden zu Mitgliedern der Nationalverſammlung ernannt geweſen [33]). Der Wechſel der Regierungen von der Republik zu Napoleoniſchem Aggregat und zum Königreiche alten Regimes unter Wilhelm hat nur auf die inneren Angelegenheiten der Juden Einfluß gehabt, welche nicht ſelten beunruhigt waren. Die äußeren haben niemals weiter etwas zu wünſchen übriggelaſſen.

In Belgien iſt kein anderes Verhältniß entſtanden, ſeitdem es unabhängig von Holland wurde. Die Juden

---

28) Vgl. Verhandlungen des engliſchen Unterhauſes über die Emancipirung der Juden am 16. und 17. Dec. 1847 (Berlin 1848.). 29) Dies ſpricht beinahe die Antwort des Herrn van Beunin gegen den franzöſiſchen Geſandten aus: „weil Gott die Juden nicht vertilgt, wie er könnte, ſo will er ſie auf Erden geduldet wiſſen." „En dewijl zij zich dan toch ergens moesten ophouden, zoo was er niets onchristelijks in, hen in Holland te herbergen." *Könen*, Geschiedenis p. 156. Schudt S. 270. 30) Cf. *Könen*, Geschiedenis der Joden in Nederland p. 139 sq. Vgl. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten S. 270—315. 31) *Könen* p. 156. 157: „om deze landen te maken tot eene veilige en altoos verzekerde vrijplaats voor alle vervolgde en verdruckte vreemdelingen. Geene Alliantien, geen Verdrag, geen ontzag voor eenig Vorst, geen verzoek van eenige Mogendheid in de wereld is ooit bekwam geweest, om den Staat van deze beveiliging en bescherming dergenen, die hunne toevlucht in dit Land genomen hebben, te doen afwijken," iſt die ausgeſprochene Meinung Wilhelm's IV. von Oranien.

32) Actenſtücke zur Geſchichte der Erhebung der Juden zu Bürgern in der Republik Batavien. Aus dem Holländiſchen. (Neuſtrelitz 1797.) S. 10. 33) Vgl. Joſt, Geſchichte der Israeliten 10, 2. S. 87.

Digitized by Google

ſind völlig in den Landen emancipirt, wo 1550 das Verbot erlaſſen wurde, weder Aufenthalt noch Durchzug einem Juden zu geſtatten, und 1552 ein beſonderes Edict gegen die erſchien, welche ſich an jenen Befehl nicht kehrten, wo Albert der Fromme pactis cum foederatis Provinciis duodecennalibus induciis dahin nicht gebracht werden konnte, einem einzigen Juden die Reiſe von Amſterdam nach Brabant zu geſtatten [34]).

Ein anderes Schauſpiel gewährt der Oſten Europa's. Während im Weſten durch den langſamen, aber ſichern Gang, geleitet von der unnachſichtlichen Conſequenz eines Gedankens, das Verhältniß der Nationen zu den Juden in ſocialer und politiſcher Beziehung ein immer ſchrofferes, endlich feindliches, verderbliches geworden, haben die beſondern Schickſale des öſtlichen Europa's, der weiten und reichen Gefilde Pannoniens, Polens und des ſüdlichen Rußlands, ein derartiges Verhältniß ſpäter und in der Schärfe des Weſtens niemals entwickelt. Je ſpäter das Heidenthum aus den Herzen der ſlawiſchen und magyariſchen Nationen entfernt wurde, je dauernder die Anhänglichkeit an die alten Nationaltraditionen ſich erhielt, je mehr die langwierige Aufregung durch feindliche Einzüge und Kämpfe, durch bürgerliche und nationale Kriege gegen die friedliche Einwirkung eines geiſtlichen Strebens verſtockte, deſto weniger gelang es der Hierarchie, jemals hier Triumphe, wie ſie der Weſten geſehen, zu feiern, und deſto flüchtiger und oberflächlicher war der ſociale Haß gegen die Juden. Als die Gegenden, von denen hier die Rede iſt, gänzlich chriſtianiſirt erſcheinen, hat ſich die Sonne der Hierarchie längſt dem Untergange zugeneigt, und als auch hier die möglichen Antipathien gegen jüdiſches Leben hätten zu Tage kommen können, war die Gluth des chriſtlichen Fanatismus ſchon durch den Hauch des hereinbrechenden Tages der Humanität gekühlt. Die Verfolgungen, welche hier ſeit dem Ende des 15. Jahrhunderts nur in langen Zwiſchenräumen vorkommen, bleiben nur ein ſchwacher Nachhall eines erlöſchenden ungeheuren Religionskrieges; die Veranlaſſung iſt auch hier nicht ſowol in der Durchdringung chriſtlichen Lebens durch die Nationalitäten, als in dem Eindringen teutſchen Elementes und in der Rohheit einzelner Wuthausbrüche zu erkennen. Kenntniß der jüdiſchen Geſchichte in dieſen Gegenden, auch nur in Umriſſen, iſt ohne Berückſichtigung der nationalen Entwickelung ganz unmöglich. Das Chriſtenthum iſt in dieſen Ländern als Mittel misbraucht, Freiheit des Geiſtes und Lebens im eigentlichen Volke zu verdumpfen und zu erſticken. Selbſt die Macht, welche der Prieſter noch in der jüngſten Zeit auf dieſes Volk ausübte, weniger jedoch in Ungarn als in Polen und Rußland, iſt mehr Frucht des Aberglaubens als der Begeiſterung. Man kann die Mitte des 13. und 15. Jahrhunderts als Epochen für die Wendung der jüdiſchen Schickſale in jenen Landſtrecken betrachten, weil damals das alte Leben durch neu eindringende Elemente geiſtiger und nationaler Art innerlich gebrochen wurde.

Der Aufenthalt der Juden in den Gebieten nördlich und nordweſtlich vom ſchwarzen Meere reicht bis in die römiſchen Zeiten hinauf. Über die in dieſen Gegenden wohnenden Juden richtet Honorius einen Befehl an den Verwalter von Illyrium [35]). An der Donau errichtet Juſtinianus einen Thurm mit Namen Judäus [36]). Durch die Verfolgungen der byzantiniſchen Kaiſer zogen Juden immer nördlicher. Das Heidenthum, in den der byzantiniſchen Herrſchaft nicht unterworfenen Landſtrecken, geſtattete ihnen einen Zufluchtsort; das Reich der Chazaren, welches ſich zu der Zeit von der Wolga bis zur Donau ausdehnte, nahm alle Ankömmlinge ſchützend und gaſtfreundlich auf. Chriſten, Muhammedaner, Juden und Heiden wohnten friedlich neben einander; in den naiven Staatsverhältniſſen war an eine Einigung von Staat und Kirche nicht gedacht, aber je mehr ſich auch hierher der religiöſe Geiſt des Monotheismus zu verpflanzen begann und die Zahl der Nichtheiden immer größer wurde, deſto nothwendiger wurde es für den Khan, ſeine eigene Exiſtenz durch den Anſchluß an eine mächtige Partei im Reiche zu ſichern. Die Bekehrungen der heidniſchen Fürſten des öſtlichen Europa's zum Monotheismus ſind zum Theil hierdurch und durch die völlig ſubjective Stellung, welche der Khan einnahm, zu erklären. Im 7. Jahrhunderte, in welchem eine große Anzahl Juden, wahrſcheinlich von Heraklius vertrieben, in die Gebiete der Chazaren einwanderte, wurde der Fürſt derſelben (Bulan) Jude und mit ihm der ganze Hof [37]). Das Reich war nicht ohne eine gewiſſe Cultur und von durchaus orientaliſcher Färbung. Der König hatte nur eine unbeſchränkte Verehrung, aber keinen Einfluß; er war der Schachkönig, für den der Beg die Verwaltung führte. Er mußte, wie der Vicekönig, jüdiſcher Religion ſein; ſonſt lebten in dem Reiche dem Handel und Ackerbau hingegeben alle Confeſſionen. Dennoch lag dem Khan daran, den jüdiſchen Glauben weiter auszubreiten; er überzog den König der Bulgaren an der mittleren Wolga mit Krieg, um ihn, der ſich zum Muhammedanismus bekehrt hatte, dem Judenthume zuzuführen, was ihm jedoch nicht gelang. Er ſandte zu dem ruſſiſchen Fürſten Wladimir Juden, um ihm die Trefflichkeit des Judenthums vorzuſtellen, und nahm Repreſſalien an den in ſeinem Gebiete lebenden Muhammedanern, als Juden in den Gebieten des Khalifen verfolgt wurden [38]). Durch ein ſo günſtiges Verhältniß wird die Zahl der Juden im ganzen Reiche eine ſehr bedeutende geworden ſein; als aber das chazariſche Reich zuſammenſtürzte und durch die friſche Kraft der Ruſſen ſelbſt die Hauptſtadt Itil vernichtet ward [39]),

34) Rationum momenta, quibus illustrissimo sanctioris Consilii Praesidi caeterisque senatoribus persuasum fuit neutiquam expedire, ut in Belgio Catholico Judaica gens ad fixum domicilium admittatur, exhibita circa annum 1670, in den Diplomat. belg. nova Collect. (ed. *Foppens*. 1748. Fol.) p. 690. cap. 144.

35) Cod. Theod. 16, 8. 21. 36) *Procop.* de Aedif. 4, 6. 37) Vgl. meine Schrift: Magyariſche Alterthümer S. 206. Die Nachrichten von Neander (Kirchengeſchichte [1836. 4.] S. 62) ſind ſehr ungenau. Von dem jüdiſchen Königthume iſt kein Wort geſagt. 38) Die Überſetzung des Briefes von Joſef, dem Chazarenkönig, ſ. Magyar. Alterth. S. 183 fg. 39) Vgl. Ibn Foszlan über die Ruſſen ed. *Frähn*. (Petersb. 1823. 4.) p. 65.



Digitized by Google

flüchteten die Geſchlagenen zum Theil in den Kaukaſus, wo Namen und Lebensweiſe noch daran erinnern, oder zogen ſich bis in die tauriſche Halbinſel zurück, wo bis auf den heutigen Tag noch und durch das ganze Mittelalter hindurch den Juden ein ziemlich ungeſtörter Aufenthalt gewährt war. Aus dem einzigen Denkmale des chazariſchen Reiches, dem Briefwechſel des Königs Joſeph mit R. Chisdai in Spanien, aus dem wir wenigſtens die Reihenfolge der Khane kennen lernen und deſſen Echtheit, wie oft ſie angefochten ward, ſchon durch den einzigen Umſtand erwieſen geweſen wäre, daß eben in dem Schreiben uns nicht ein Staat von lauter Juden, ſondern der Wahrheit gemäß nur ein Staat mit Juden geſchildert wird, erfahren wir von der Verbindung mit Juden im Lande Ungarn und den ſlawiſchen Ländern [40]). Die Magyaren hatten das geſegnete Pannonien erobert und die Herrſchaft, die ſie daſelbſt gründeten, glich derjenigen, welche die Nationen, vor denen ſie geflohen, die Petſchenegen und Bulgaren, und von denen ſie geflohen, die Chazaren, bildeten. Sie waren Heiden, und ihr König, Stephan, wandte ſich erſt dann dem Chriſtenthume zu, als er einſah, daß die Magyaren nicht mehr ſchreckten und die Nothwendigkeit vorhanden ſei, durch das Band des Glaubens und der Coloniſation ſich mit den feindlichen Nachbarn zu verbrüdern. Aber der Kern der Nation beharrte in heidniſchen Traditionen; es vereinigte ſich der nationale Haß gegen Fremde mit dem gegen das Chriſtenthum. Selbſt als dieſes ſich immer breitere Bahn gemacht hatte, war es weit entfernt, einen tiefern Einfluß auf die Nation auszuüben. Nicht ſowol die Reactionen unter Peter, als die gänzliche Gleichgültigkeit der Nation während des Kreuzzugs iſt davon ein unverwerfliches Zeugniß, und in einem Lande, wo noch im 12. und 13. Jahrhunderte ſo Viele dem Heidenthume oder dem Muhammedanismus angehörten, daß dem Auslande gegenüber es immer noch den Schein eines barbariſchen Lebens trug, war das freie Verhältniß der Juden ein ebenſo natürliches, als es das der Chriſten im chazariſchen Reiche war. Intoleranz des Glaubens lag gar nicht im Gedankenkreiſe dieſer Völker. Dazu kam, daß die Juden, welche den Handel förderten, für die Magyaren eine Nothwendigkeit waren. Man brauchte ſie als Finanzverwalter in Münzgeſchäften [41]); in ihren und der Bulgaren Händen lag die ganze Induſtrie und der Verkehr [42]). Ungarn war daher eine Zuflucht für die in Böhmen Verfolgten [43]), war wol auch von Chazarien aus durch Flüchtlinge bevölkert worden. Die Chaliſier aber, denen Cinnamus nicht ganz rein Moſaiſche Sitten zuſchreibt, ſind Sarazenen [44]). Indem die Juden dort, im Beſitze von Grundſtücken und Sklaven, ein gleichberechtigtes Leben führten, wandte ſich gegen ſie die kanoniſche Satzung. Das Concil von Szabolch 1092 verbietet ihnen chriſtliche Concubinen und Sklaven [45]). Coloman nimmt 1100 unter ſeine von einem Geiſtlichen verfaßten Decrete auch die geiſtlichen Verbote gegen den Beſitz chriſtlicher Sklaven von Seiten der Juden auf. Die Juden ſollen keinen Handel mit ihnen treiben, ſie nicht zur Bebauung der Äcker verwenden, welche ſie nur an biſchöflichen Sitzen inne haben dürfen. Er wiederholt das 1112 und ſtellt die Handelsnormen zwiſchen Juden und Chriſten auf eine für beide Parteien gleiche Weiſe feſt [46]). Damit alſo und mit dem Verbote, am Sonntage nicht zu arbeiten, iſt den Juden nichts geraubt, ſondern nur von chriſtlicher Seite das Nothdürftigſte beanſprucht. Von anderen anderswo ausgebildeten Interdicten iſt keine Spur, obſchon ſie gegen die Ismaeliten, d. i. die zahlreichen Anhänger des Muhammedanismus, deren Einfluß auf die Gemüther der Ungarn weit mehr zu befürchten war [47]), in ganzer Strenge angewendet zu ſein ſcheinen. Dieſe Beſchränkungen empfingen die Juden in der Zeit, als im Weſten Europa's zum erſten Male ein wahrer Verfolgungskrieg gegen ſie eröffnet wurde und von einem Könige, der ſelber die ſtrengſten Maßregeln gegen die Kreuzzügler genommen hat. Wie mangelhaft ihre Ausführung war, lehren die folgenden Ereigniſſe. Der Papſt hatte die Bekehrung des Königs Stephan mit außerordentlicher Genugthuung vernommen, aber die Hoffnung, auf dieſes Reich einen Einfluß zu üben, war ſelbſt einem Gregor VII. nicht erfüllt. Coloman zeigt ſich keineswegs nachgiebig gegen die Wünſche des Papſtes. Nothwendige Folge davon iſt unbeſchränkte Religionsfreiheit, und im Jahre 1190 ſagt

40) Es iſt das allerdings die älteſte Erwähnung nicht blos von Juden in Ungarn, wie Zedner (Auswahl u. ſ. w. S. 35) bemerkte, ſondern eine der älteſten des Namens Hungaria überhaupt. Daß [illegible] im Targum zu Pſ. 83, 6 nicht Ungarn bedeutet, ſondern nur chaldäiſche Form von [illegible] iſt, glaube ich a. a. O. S. 188 fg. nachgewieſen zu haben. Nur die Angabe bei Joſippon iſt mit dieſer von gleichem Alter (ſ. a. a. O. S. 331). 41) Vgl. Zunz, Zur Geſch. und Lit. I, 537. Meine Schrift: Magyariſche Alterth. S. 190; um das Jahr 1070. [illegible] als Ungarn bei Iſaak ben Abraham cf. Rga von R. Meir Padna R. 11. 42) Vgl. Feßler, Geſchichten der Ungarn und ihrer Landſaſſen I. S. 609. Wenn übrigens Feßler darauf einen beſondern Nachdruck legt, daß nach Thwrocz Berichte Bela habe den Markt von Sonntag auf Sonnabend verlegen laſſen, um den Juden zu ſchaden, ſo iſt dies ungenau. Thwrocz ſagt nur: „Iste omnia fora die sabbati constituit pro vendendo et emendo.“ Von Juden iſt gar nicht die Rede, oder auf ſie Bezug genommen. Es war ein alter Brauch, am Sonnabend die Märkte abzuhalten, wie wir aus Agobard wiſſen, und Bela's Befehl ging nur auf eine Einheit des kaufmänniſchen Lebens, welche er auch durch andere Anordnungen erſtrebte. Der Chroniſt Dandulo hat dieſelbe Nachricht von Geiſa. Cf. *Katona*, Hist. crit. reg. Hung. stirpis Arpad. tom. II. p. 181.

43) Die Nachricht aus Cosmas zum Jahre 1098 hat Katona ebenfalls ſchon 3. S. 102. 44) Vgl. Schlözer, Geſchichte der Deutſchen in Siebenbürgen S. 186. N. 3. Ungariſches Magazin 2. S. 257—259. Katona 3, 625. Die Sache iſt durch eine andere Stelle des Cinnamus, die gar nicht oder nicht genug beachtet wurde, außer Zweifel; er ſagt nämlich: „*καὶ εἰσὶ ἑτερόδοξοι, καθάπερ ἤδη ἔφην Πέρσαις ταυτοφρονοῦντες*“ (ed. Bonn. p. 247). Er verſteht aber unter Perſern die Anhänger des Muhammedanismus und die Beſchneidung, das Enthalten vom Schweinefleiſche war in älterer Zeit ſchon ein Gegenſtand der Beachtung für die Chriſten, ſelbſt als die Sarazenen noch nicht Muhammedaniſch waren; cf. *Niceph. Callist.* hist. eccl. lib. II. cap. 47. ed. Basil. p. 585. 45) *Mansi*, Concil. 20. p. 764 auch bei *Katona* 2, 585. 46) Cf. *Katona* 3. p. 114. 123. 327 sq. 47) „Praeterea, quod est plurimum miserabile, nonnulli rustici Christiani sponte se transferentes ad ipsos et eorum ritus sectantes Saracenos se publice profitentur ex eo etc.“ ſchreibt Honorius III. noch 1225 bei *Fejer*, Cod. dipl. Hungar. 3, II. p. 50.

Digitized by Google

König Bela III. noch ausdrücklich, daß er Allen, welche ihre Verpflichtung der Abgaben erfüllten, ungeſtörte Ruhe gewähre: „hospitesve nostri vel cujusque alterius nostro de regno liber homo vel servus, Sarachenus, incola regni nostri vel Schlavus, rusticus, Ebraeus, Christianus“ [48]) etc. Die Juden hatten weitläufige Beſitzungen, verwalteten das Amt von Pächtern der königlichen Einkünfte mit dem Titel der Comites Camerae, des Münz- und Salzregales, und dem Verbote, keine öffentlichen Ämter und keine chriſtlichen Diener zu haben, kam man alſo gar nicht nach [49]). Weil bei den Ismaeliten ein ähnliches Verhältniß war, ſo konnte eine Einwirkung der Geiſtlichkeit und des Papſtes um ſo weniger ausbleiben, ſobald das ungariſche Reich unter Andreas ſoweit geſunken war, daß es päpſtliche Hilfe gebrauchte. Die Regierung dieſes Königs brachte für Ungarn dieſelben Reſultate, welche in derſelben Zeit die Johann's ohne Land für England bewirkte; es waren die Verluſte der königlichen Gewalt an die Geiſtlichkeit und die Ariſtokratie. Schon im Jahre 1225 hatte der Papſt Honorius III. an die Geiſtlichkeit nach Ungarn geſchrieben, er wundere ſich, wie ſie es dulden könnten, daß die kirchlichen Kanones durch Juden und Sarazenen verletzt würden und ſie für die Ausführung ihrer ſtatutariſchen Verordnungen nicht ſorgten [50]). Einer der eifrigſten Anhänger des Papſtes, der von ihm zum Erzbiſchof von Gran beförderte Robert, thut endlich energiſche Schritte hierin. Als er 1231 das Recht empfangen hat, die Könige zu krönen, ihre Beamten in den Bann zu thun [51]), zugleich mit dem Befehle Gregor's IX. auf das Strengſte gegen Juden und Sarazenen in Bezug auf die kanoniſche Satzung zu verfahren, und einſah, daß der König auch den 31. Artikel ſeines Freiheitsbriefes an die Nation: „Es werden weder der Münze, den Salzwerken, noch andern öffentlichen Ämtern Juden und Sarazenen vorgeſetzt werden“ [52]), durchaus nicht in Wirklichkeit ſetzte, ſo belegte er 1232 ganz Ungarn, einige Hofbeamte und beſonders den Pfalzgrafen Dionyſius mit dem Interdict [53]), und es wurde dieſes trotz der vielfachen perſönlichen Petitionen [54]) des Königs durch den Kronprinzen Bela bei dem Papſte gehalten, bis der König ſich beugte und auf der im beregher Walde gehaltenen Verſammlung einen Schwur ablegte, alle die verſchiedenen Punkte des kanoniſchen Rechtes feſtzuhalten, beſonders keine Juden oder Sarazenen über ſeine Kammer, Münze, Salzwerke, Steuern und andere öffentliche Ämter zu ſetzen, ſie auch nicht andern Beamten beizugeſellen und dies auch keinen andern Herren in ſeinem Bereiche zu geſtatten, durch Abzeichen Juden und Sarazenen von Chriſten zu ſcheiden, Handel mit chriſtlichen Sklaven zu verbieten und jedes eheliche Band zwiſchen den Religionsparteien zu verhindern [55]). In einem beſondern urkundlichen Protokolle berichtet er den Hergang der Sache, die Verhandlungen mit dem päpſtlichen Legaten und den Schwur auch der andern Edeln, welche zugegen waren [56]). Dies war 1233. Andreas II. ſtarb im folgenden Jahre. Es war auch hier der König zu Conceſſionen gezwungen, um von der Geiſtlichkeit Hilfe gegen die Großen des Reiches zu haben; man ließ ſie wieder fallen, ſobald ein beſſerer Zeitpunkt gekommen ſchien. Schon im Jahre 1239 hatte Bela IV. ſich an den Papſt gewandt, um die Erlaubniß zur Annahme von Juden als Pächter ſeiner Einkünfte zu erhalten und dabei auf das Beiſpiel des Königs von Portugal hingewieſen. Gregor's Antwort enthält wörtlich das dem portugieſiſchen Könige Geſchriebene; darnach iſt, wenn ſchon Juden Pächter ſind, noch ein chriſtlicher Oberaufſeher nöthig [57]). Der Einfall der Tataren, welcher die alte Welt Ungarns zu vernichten drohte, ſcheint auch die Erfüllung des erwähnten Schwures hinweggenommen zu haben; ſeinem Kammergrafen Henuk ſchenkte Bela ſogleich nach Abzug derſelben ein ſchönes Gut, welches ſeine Söhne, da ſie das Pachtgeld für eine Steuer der Königin nicht bezahlen konnten, für 800 Mark feinen Silbers verkauften [58]). Dies hinderte jedoch nicht, ihnen dieſelbe Abgabe zum zweiten Male zu verpachten [59]). Im Jahre 1251 aber hatte er den Juden ein Grundgeſetz gegeben, deſſen ſie bis jetzt entbehrten. Demſelben fehlt aber alles locale Intereſſe; in ihm fand zuerſt eine wahre Aufnahme des chriſtlichen Geſetzes in Pannonien ſtatt, wie es ſich über Landesſitte und locale Satzung erhob. In Öſterreich hatte nämlich der Herzog Friedrich der Streitbare ſchon 1244 den Juden ſeiner Lande einen Codex ihrer Rechte entwerfen laſſen [60]), der auf alten teutſchen und römiſchen Satzungen

48) Bei *Fejer*, Cod. dipl. 2. p. 255. In dem Abdrucke ſteht nur Ebes, es muß aber unbedingt Ebraeus geleſen werden. 49) Mehre Urkunden handeln von einem Comes Theha, der große Beſitzungen, die ihm vom Könige verliehen waren, beſeſſen; cf. *Fejer*, Cod. dipl. 3. II. p. 140. Es ſcheint ein fremder Jude geweſen zu ſein; vgl. die Urkunde von 1232 bei *Fejer* 3. II. p. 272 und die von 1243 a. a. O. 4. I. p. 272. 50) *Fejer* 3. II. p. 48. 51) *Idem* 3. II. p. 240. IV. Cal. Mart. 1231. Daß alſo Robert ein Recht hatte, bei ſeinem Interdicte ſich auf den Papſt zu berufen, geht eben aus dieſem Schreiben hervor, das nur wenige Tage vor dem eigentlichen Ermahnungsſchreiben Gregor's (V. Non. Mart.) ausgefertigt iſt. Andreas war daher nicht im Rechte, ſeine Competenz anzugreifen. 52) *Fejer* 3. II. p. 260. 53) *Idem* 3. II. p. 295. 54) *Idem* 3. II. p. 299.

55) *Kovachich*, Supplementa ad Vestigia Comitiorum. (Budae 1798.) I. p. 12. 13. *Fejer* 3. II. 319 sq. Auch ſein Sohn Bela mußte ſchwören; cf. *Kovachich* I. p. 25. 56) *Fejer* 3. II. 320. 57) *Idem* 4. I. p. 174. 58) *Idem* 4. III. 443. 59) *Idem* 4. III. 457. Nur der Schluß der Urkunde iſt vorhanden. 60) Dieſe Urkunde, welche die Verfaſſer der Schrift: Die Juden in Öſterreich I. S. 35 nochmals haben abdrucken laſſen, unterſcheidet ſich von der des Bela (bei *Kaprinai*. Hungaria diplomatica temporibus Matthiae etc. I. p. 466 und von da bei *Fejer* 4. II. 106) nicht blos hier und da in den Worten, ſondern auch im Inhalte. Die ungariſche Urkunde iſt mit der größten Sorgfalt zu Werke gegangen, um alles in die Landesſitte zu übertragen, was ſich natürlich ſelbſt auf die Curialformen bezieht. So ſteht alſo in regno nostro für in districtu Austrie, ordinavimus für statuimus, nos aut summus noster Cancellarius für ipse dux aut summus terre sue Camerarius, majestatem für presenciam nostram u. ſ. w.; ſo wird, wo dort das Wort muta (Mauth), mutarius (Mauthner) gebraucht wird, tributarius, tributum dafür geſetzt, und wo zur Bezeichnung des Raubes „qui vulgariter beraub dicitur," oder der Geldſtrafe „quae dicitur Wandel“ hinzugeſetzt war, dies hier weggelaſſen. Aber auch der Sinn wird ſehr geändert. Da, wo es ſich um die gegen einen Juden zu richtende Anklage handelt, daß er auf geſtohlenes Gut geliehen habe und der Jude zu ſchwören hat, daß er nicht gewußt habe, ſein Pfand ſei geſtohlenes Gut (in der



Digitized by Google

beruht und durch die Billigkeit ſich auszeichnet, mit der man den Juden gegen die mögliche Willkür des Chriſten in Schutz nahm. Bei der Verbindung, in der Öſterreich, beſonders nach Friedrich's Tode, mit Ungarn und Böhmen getreten iſt, konnte es den Juden allerdings gelingen, von den Monarchen dieſer Länder die Aufnahme und Beſtätigung zu erhalten. Es war dies um ſo wichtiger für ſie, je dringender ſie bei dem immer mehr chriſtianiſirten Geiſte im Lande nun eines beſtimmten Coder bedurſten, den ſie bis daher unter den natürlichen Verhältniſſen nicht gebrauchten. Die Annahme dieſes Geſetzes, ganz abgeſehen von ſeinem Inhalte, iſt alſo von hoher Bedeutung. Durch dieſen Coder kam in Ungarn das teutſche Geſetz gegen die Juden in Anwendung. Daß ſeine Einführung eine Nothwendigkeit war, erkennt man aus der Beſcheinigung von 1256 [61]), durch die der tenor des Geſetzes, dem man nicht überall Glauben gewährt hatte, bezeugt wird. Aus dieſem Geſetze aber auf lauter locale Verhältniſſe im Lande ſelbſt zu ſchließen, iſt unhiſtoriſch [62]). Mit dem Arpadiſchen Königshauſe ſtarb die alte ungariſche Geſchichte ab; fremde Elemente in Sitte und Anſchauung wurden durch die fremden Fürſten hineingebracht, und dieſe Miſchung hat nicht glücklich auf den Zuſtand des Reiches eingewirkt. Die italieniſchen Fürſten bezeugten neben großer Frömmigkeit regen Bekehrungseifer; Ludwig, welcher die Cunen zur Annahme des chriſtlichen Glaubens gezwungen, die Patarener in Bosnien hatte taufen laſſen, ſcheiterte an den Juden. Er bot ihnen ungariſches Bürgerrecht für die Taufe an; als er aber, von ihrer Hartnäckigkeit erbittert, ſie vertrieb, nahm er ihnen ihr Vermögen nicht. Sie zogen ſich nach Öſterreich und Böhmen zurück [63]), um nach ſeinem Tode wiederzukehren. Sigismund, der Freund aller Menſchen, welche Geld hatten, beſtätigte ihnen ſchon 1396 [64]), im Jahre des Tür-

---

Schrift: Die Juden in Öſterreich S. 37 Note 6 iſt die Überſetzung dieſes §. durchaus falſch), mußte in Öſterreich der Chriſt Capital und Zinſen bezahlen „sortem et usuras ei persolvet medio tempore accrescentes,“ während in Ungarn das Capital genügt, „debitum, pro quo obligatur, sine diminutione persolvat.“ Wenn ein Jude ſein Pfand verloren hat, ſo genügt in Öſterreich, um ihn zum Schwur zu bringen, ein et hoc constiterit, in Ungarn aber at hac confitetur. Ein ſolcher Fall iſt bekannt. Ein Magiſter Wyd nämlich „in quadam necessitate librum bibliaticum monasterii sui de Chatar, quod in sua custodia et protectione speciali fuit, racione patronatus obligasset pro 70 marcis Judaeo Farcasio,“ dem Juden aber war es weggekommen; cf. *Fejer*, Cod. dipl. 4. III. 179. Außerdem ſetzt die ungariſche Urkunde hinzu, daß der Schwur nur dann nöthig ſei, nisi factum fuerit notorium et manifestum, ut est ante dictum. Von dieſem heißt es bald im Anfange in einem andern Zuſatze: „et istud temperamentum in quolibet capitulo hujus privilegiis volumus observari.“ Das Strafverfahren iſt überhaupt milder. Bei einer Verwundung heißt es in Öſterreich: „solvet duci IV. marcas auri, percusso IV. marcas argenti,“ in Ungarn dagegen: „nobis judicium secundum consuetudinem regni percussor quatuor marcas argenti.“ Hat er kein Geld, heißt es in Öſterreich: „per truncationem manus satisfaciat pro commisso,“ und in Ungarn: „alia poena, quae nobis videbitur, puniatur.“ Ebenſo wird bei einer Gewaltthat gegen einen Juden in Öſterreich beſtimmt: „Manum illius volumus detruncari,“ in Ungarn aber: „poena condigna, quae *quodammodo* truncationi manus correspondeat, volumus condempnare.“ Bei einem Verdachte gegen einen Mörder heißt es in Öſterreich: „si post inquisitionem factam aliquem suspectum habere ceperint, nos Judaeis contra suspectum pugilem volumus exhiberi,“ und in Ungarn: „si prius inquisitionem factam aliquem suspectum habere repererit et justas ac probabiles suspicionis causas ostenderit, hujusmodi negocium duello volumus terminare.“ Sehr wichtig ſind mehre Zuſätze. So wird bei der Beſtimmung über den Rückfall von Beſitzungen an den Hypothekenbeſitzer, der ein Jude iſt, zu der öſterreichiſchen Beſtimmung hinzugefügt: „et faciemus eum percipere fructus provenientes, donec Christianus appareat, qui velit redimere vel omnes possessiones taliter obligatas, super Christianis tamen in eisdem possessionibus existentibus Judaeum aliquem jurisdictionem nolumus exercere.“ Ebenſo wird am Schluſſe die öſterreichiſche Beſtimmung über jüdiſches Gericht und Wuchergeſetz übergangen und dafür folgende wichtige an die Stelle geſetzt: „1) Item volumus, ut nullus Judaeum super solutione pignorum in sua feriali die audeat coercere. Item contra Judaeum super causis inter se exortis *nusquam per suum judicem* in judicio procedatur. Statuimus etiam, quod si judex civitatis, in qua Judaei morantur, noluerit eosdem secundum tenorem hujusmodi nostri privilegii judicare, *sed contra statuta consuetudinis et libertatum ipsorum hactenus observata aggravare voluerit*, priusquam nobis per ipsos innotuerit, removeatur, et alius de nostra scientia constituatur.“ Wichtige Textverbeſſerungen, welche den Editoren entgingen, ſind folgende: Nr. 1 in der öſterreichiſchen Faſſung ſtatt parte muß pro re wie in der ungariſchen geleſen werden; die öſterreich. hat potuerit, dafür die ungar. richtig poterit; die öſterreich. inferat, für die ungar. inferet (Kaprinai hat dies zuerſt verbeſſert, Fejer bald aufgenommen). Die ungar. hat librum maysis qui podale appellatur, für die öſterreich. juret super rodali. Weder Kaprinai noch Fejer haben ſonach bemerkt, daß die fünf Bücher Moſis im Mittelalter Rodel, rodalis heißen und podalis ſtehen laſſen. Weil die Urkunde in Ungarn die Erklärung hinzuſetzt, während ſie in der öſterreich. fehlt, kann dieſer Name in Ungarn nicht gebräuchlich geweſen ſein. Die Urkunde hat zuerſt den Juden in eine nahe unmittelbare Berührung in rechtlicher Beziehung zum König gebracht und iſt ihrem ganzen Inhalte nach von großer Wichtigkeit für alle Juden in Oſteuropa. Löw (Geſchichte der Juden in Ungarn in wiener. Jahrb. 1847) hat die Überſetzung nur aus Feßler II, 869, daher lückenhaſt und nicht in der Reihe mitgetheilt.

61) Kaprinai I. S. 471. 62) Etwas, was Löw nicht hinreichend beachtet hat. Aber ſelbſt der gelehrte Kaprinai begeht (I, 470 Note f) einen ſonderbaren Irrthum, wenn er den Punkt: „Item si aliquis et aliqua puerum abduxerit, ut fur volumus condempnetur,“ nicht auf den Diebſtahl, den man an einem Knaben begehen konnte (um ihn zu bekehren), bezieht, ſondern auf den Diebſtahl, welchen der Jude am chriſtlichen Kinde zu begehen Luſt haben könnte, und damit die Kindermordgeſchichte in Verbindung bringt. Welches der Sinn iſt, gibt die Urkunde von Öſterreich deutlich: „Item si aliquis vel aliqua puerum Judaei abduxerint ut fures valumus condempnari“ und „Judaei“ mag nur weggelaſſen ſein, um aller Spitzfindigkeit zu begegnen und Kinderdiebſtahl überhaupt als einen Raub zu bezeichnen. 63) *Kikullő* ap. *Thwrocz* ed. *Bongars* scriptt. rer. Ungar. p. 106. Ranzan. p. 242. Die Nachricht von dem Verſprechen der Emancipirung hat nur Bonfin; vgl. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. S. 115; vgl. Ottard in den Annal. Hung. et Transylv. ed. *Trausch.* (Coronae 1847. 4.) p. 21 und die ungariſchen Hiſtoriker alle (Mailath, Geſchichte der Magyaren 2. S. 95. Feßler 3. S. 772). Löw (S. 70) beſtreitet aus Flüchtigkeit die Auswanderung der Juden nach Öſterreich, „was mit den Zeitumſtänden wenig übereinſtimme,“ und citirt dabei Thwrocz; aber dieſer, den er nur aus Palma kennt, die gleichzeitige und einzige Quelle dafür, hat ausdrücklich: „omnes de regno Hungariae in Austriam et Bohemiam recesserunt et dispersi exstiterunt.“ Bonfin und Palma dürfen nichts Anderes als dieſes haben. 64) Alle Beſtätigungen dieſes Edictes enthält die große Urkunde des Matthias Corvinus,

Digitized by Google

kenkrieges, das alte Privilegium Bela's. Das weißenburger Capitel thut daſſelbe 1406. Eine abermalige Beſtätigung empfangen die Juden bei Siegmund's Aufenthalt in Ödenburg 1431, und 1436 erweitert und beſtärkt er durch einige Zuſätze die alte Urkunde, namentlich, daß ſie überall, wo ſie auch und auf welchen Beſitzungen der Magnaten ſich aufhalten, ihren Tribut an den König zahlen, daß aber kein Jude mehr Steuer als der Chriſt in ſeiner Stadt von ſeiner Perſon bezahle und die Leichen beim Transport von allem Zoll nach früherem Geſetze frei ſeien. Ebenſo wird die jüdiſche Gerichtsbarkeit und ein Wuchergeſetz feſtgeſtellt, was in der Urkunde Bela's weggelaſſen war. Nicht minder beſtätigt es jeder neue Monarch bei ſeinem Regierungsantritte; ſo Albert von Öſterreich 1438 (Wladislaw I. ſcheint keine Zeit dazu gehabt zu haben); nur bei der Beſtätigung der alten ungariſchen Freiheitsrechte, die Andreas II. gegeben, Andreas III. 1298 wiederholt, wird auch der Punkt von Neuem unterſchrieben, wie ſehr er auch ſchon unnöthig geworden zu ſein ſchien, welcher das Verbot, öffentliche Ämter an Juden und Ismaeliten zu übertragen, betraf[65]. Von Ladislaw iſt eine Beſtätigung vorhanden. Unter Matthias Corvinus treten die Juden etwas mehr in den Vordergrund, aber immer mehr in die Stellung, die der Weſten Europa's ihnen angewieſen. Bei ſeinem Regierungsantritte beſtätigt er ihre Urkunde, bei einem Privilegium, das er den Presburgern gibt, ſind die Juden ausdrücklich eingeſchloſſen[66], 1464 wiederholt er in Ofen die Beſtätigung ihrer Rechte, und als er 1476 den feierlichen Einzug mit ſeiner Braut hält, ziehen ihm die Juden in einem prachtvollen Aufzuge entgegen; einer, der voranritt und das Schwert trug, hielt auch ein Gefäß mit 10 Pfund Silber in ſeiner Hand[67]. Überhaupt werden die jüdiſchen Steuern unter Matthias auf 20,000 Dukaten berechnet[68]. Unter ihm ließ ſich ein reicher Jude, Hampo aus Schwaben, taufen, wahrſcheinlich um die Pachtung der Kupferbergwerke, was für einen Juden ungeſetzlich war, zu erlangen[69]. Er erreichte die höchſte Würde, ward Ban von Kroatien und einer ſeiner Söhne Biſchof von Fünfkirchen. Die wahrhafte Selbſtändigkeit des Landes iſt mit Matthias' Tode zu Ende, und in dem Wirrwarr, der durch Erbfolge und türkiſche Kriege entſteht, ſinkt auch der Juden legitim geſichertes Daſein tiefer herab. Schon im Jahre 1494 entſteht in dem teutſchen Tyrnau eine Judenverfolgung wegen einer Blutbeſchuldigung, der erſten auf magyariſchem Boden[70]; 1495 ſtürmt der Pöbel die Judenhäuſer in Ofen[71]. Die Rathloſigkeit in Bezug auf Geldmittel führte entweder zur Anleihe bei ihnen, oder zum Zwange gegen ſie; Wladislaw hatte beſondere Privilegien, z. B. keine Abzeichen in ganz Ungarn tragen zu dürfen, einzelnen Familien verkauft[72], Ludwig 1517 ſein ganzes Silbergeräth bei den Juden verſetzt[73]. Schon 1494 mußten Teutſche in Siebenbürgen und Juden über 12,000 Dukaten vorſchießen[74], und die Maßregeln Maria's nach der Schlacht bei Mohacs, indem ſie die Juden aus Presburg vertrieb, um ihre Häuſer zu verkaufen[75], beweiſen, daß auch hier der reine Sinn der Gerechtigkeit verſchwunden war. Alle ferneren Nachrichten über die

wie ſie Kaprinai (I. S. 461—478) edirt hat. Fejer hat ſie nach den Jahren getrennt. Er hat auch die Beſtätigung von Wladislaw II. (von 1493) unter den Papieren Kaprinai's gefunden (4. II. 112). Zipſer (Nothwendige Hinzufügungen zu Löw's Geſchichte. Orient. Literaturblatt 1846. Nr. 43) hatte zwar Recht, dieſen zu tadeln, daß er ſeine Notiz (S. 72 Note) nicht weiter belegte, da es zweifelhaft iſt, ob er Kaprinai, den er S. 65 citirt, wirklich ſelbſt geſehen, oder nur Feßler nachgeſchrieben hat, aber, indem er dieſes Werk ſelbſt nicht kennt, citirt er die Urkunden von 1396 ebenſo aus dem Cod. diplomaticus (von Fejer), ohne den Zuſammenhang derſelben mit der früheren und den ſpäteren genau anzugeben.

65) Cf. *Kovachich*, Suppl. ad Vest. Com. I. p. 85. 66) Bei Kaprinai II. S. 243. 67) Ausführlich beſchrieben in den Nupt. Matthiae Regis Hung. et Coron. Reginae ap. *Bongars* p. 359. 360. Schudt S. 117. Mailath 3. S. 73. 68) Nach einer Relatio bei Feßler 5. S. 455. 69) Feßler 5. S. 456. Löw S. 77.

70) *Bonfin* Dec. V. lib. 4. ed. *C. A. Bel.* (Lips. 1771.) p. 738. Schudt nennt die Blutſache eine Lüge, aber Mailath (3. S. 134) ſagt: „ſie wurden mit Recht oder Unrecht beſchuldigt.“ Einer ähnlichen Verfolgung von 1529 thut Bel (Not. Hung. Novae. p. 56) Erwähnung. 71) Aus Bonfin bei Schudt 116 und Andern. 72) Dies lehren drei intereſſante Urkunden von 1511, 1517 und 1520 im Ungariſchen Magazin 1. S. 116—118. Löw (S. 81) hat hier eine doppelte Flüchtigkeit begangen. Jacob Mendel, der Vorſteher der presburger Judenſchaft, hat Befreiung vom Abzeichen ſich erwirkt: „Sciatis autem serenissimum dominum Wladislaum, priorem regem Hungariae felicis memoriae, id praefato Mendel et liberis ejus concessisse, ut in signum praefecturae ipsius nec ipse nec filii sui ad deferendum hujusmodi capucium, quod vulgo Judaeorum impositum est, a quopiam cogi et compelli possint,“ wie dies der Biſchof Ladislaus, königlicher Theſaurarius, 1517 bezeugt. Drei Jahre ſpäter wollte man ihn gleichwol dazu nöthigen; es ſtellte daher der Theſaurarius, Biſchof Paulus de Barda, 1520 eine Urkunde aus, in der es heißt: „intelleximus, quatenus vos Judaeos *istos* Posonienses ad gestandum et ferendum capucium (quod vulgariter cuclya vocatur) compelleretis. Id quod hoc tempore nullibi hic in Hungaria *per eosdem ferri auditur per regiam majestatem in hac parte liberati.*“ Es iſt klar, daß dies nur auf Mendel und deſſen Familie ſich bezieht, welche noch niemals ein Abzeichen getragen; Löw verſteht es aber allgemein und folgert irrigerweiſe daraus, daß das Tragen eines Abzeichens bei den Juden in Ungarn etwas Unerhörtes ſei. Da aber das Diplom von 1520 lediglich von der Familie Mendel's handelt, ſo läßt ſich im Gegentheile daraus ſchließen, daß andere Juden vom Abzeichen nicht befreit waren. Löw citirt allerdings das Ungariſche Magazin, allein er kann unmöglich auch die Urkunde von 1517 geſehen haben, die gleich daneben ſteht, da dieſe das Abzeichen der Juden als etwas Gewöhnliches darſtellt; ferner nicht die I. Urkunde S. 116, wornach ſchon 1511 ein presburger Arzt von dem Tragen des Abzeichens befreit wird, und wo es ausdrücklich heißt: „ut ipse a deportatione capucii instar aliorum Judaeorum liber et exemtus haberetur.“ Schon Andreas II. hat, vorerſt nur als Geſetz, die Abzeichen der Juden aus Teutſchland nach Ungarn verpflanzt. Ob nicht auch die Hutterſtraße in Presburg, früher die Judaica (*Bel*, Notitia Hung. novae. [Wien 1738.] I. p. 649), daher den Namen bekommen hat, wenn auch Bel (I. p. 633) dies nicht glaubt? Löw's Irrthum begeht auch der Verfaſſer des Aufſatzes: „Presburger Zuſtände“ in der allgemeinen Zeitung des Judenthums (1839. Nr. 44. S. 178). Eben nur das von Löw allein gekannte erſte der Actenſtücke wird aus dem Ungariſchen Magazin mitgetheilt, was Löw, als Mitarbeiter der Judenzeitung dieſes Jahres, wol hätte angeben ſollen. 73) Feßler 6, 163. 74) Vgl. Denſelben 6, 166. 75) Vgl. Löw S. 84.

Digitized by Google

Juden in Ungarn lauten nicht erfreulich; Leiden durch die bürgerlichen Kriege wechſeln mit Artikeln über eine unverhältnißmäßige Beſteuerung ab. Wenn Paulus Thurius berichtet [76]), daß den Türken die Juden verhaßter ſeien, als die Chriſten, und ſie erſt Schweinefleiſch eſſen müßten, um in den Islam aufgenommen zu werden, ſo berichtet ein Proſelyt, Chriſtoph Mendel, das Gegentheil, und ſchreibt der günſtigen Lage der Juden in Ungarn die Leiden zu, welche das ungariſche Reich von den Türken erlitt [77]). Schon unter Ludwig II. hielten ſich aus eigenen Mitteln die Juden in Ofen eine Garniſon [78]), bei der Belagerung durch Schwarzenberg wird die Judenſtadt geplündert und zerſtört [79]). Daß die Türken jemals ſie ſo behandelt, als ſie es von den Chriſten nach der Eroberung von Ofen 1686 wurden, an deſſen Vertheidigung ſie thätigen und tüchtigen Antheil nahmen [80]), iſt nicht bekannt. Bei der Eroberung von Belgrad waren, wie berichtet wird, Türken und Juden zur Reinigung der Stadt beordert [81]). Die Steuerverhältniſſe der Kaiſer waren ebenſo wenig geordnet. Bald ſollen Juden und Anabaptiſten Steuern und Laſten, wenn ſie Beſitz haben, doppelt entrichten [82]), wie 1578 befohlen ward. Der fünfte Landtag, 1593, beſtimmt, daß die Juden 20 ungariſche Silberpfennige für jeden Kopf beizutragen haben; der ſiebente Landtag verbeſſert dies 1596, indem er 50 ungariſche Silberpfennige monatlich für den Kopf feſtſetzt [83]). Freilich hatten die Steuereintreiber ihren ſchweren Stand in der Zeit, „Juden beſchädigten ihre Braupfannen und Brennblaſen, um für den Augenblick verarmt und nahrungslos zu erſcheinen“ [84]). Dennoch ſteht es feſt, daß das ſociale Verhältniß zu Magyaren und Türken nicht ſo ſchlimm wie anderwärts war; nur die teutſche Herrſchaft, welche Unduldſamkeit gegen die Juden ins Land verpflanzte, lag ſchwer auf ihnen, und ſie hatten Recht, die türkiſche Herrſchaft vorzuziehen [85]). Dem von Brett erdichteten ungariſchen Rabbinencongreß liegt die Anſchauung zu Grunde, daß die Lage der Juden in Ungarn als eine günſtige angeſehen ward [86]). Das jüdiſche Pachtungsweſen konnte durch die wiederholten Befehle nicht verbannt werden; erſt dem geſicherten Frieden und der Regierung Maria Thereſia's verdankt Ungarn die vollſtändig erniedrigte Stellung ſeiner Juden. Auch in Siebenbürgen haben Juden gelebt; inländiſche Autoren ſchreiben ihnen ſehr frühen Aufenthalt in dieſem Lande zu, und einer macht die unglückliche Vermuthung, den Jutenberg und den Ort Talmiſch von Juden und Talmud abzuleiten [87]). Sie kamen öfters des Handels wegen dahin [88]) und hielten ſich im 17. Jahrhunderte in einzelnen Ortſchaften auf. Man will ſogar Judaizantes noch unter Ungarn und Szeklern daſelbſt bemerkt haben [89]). Einer nennt Siebenbürgen ſogar das europäiſche Kanaan [90]). Als aus Conſtantinopel nach Alvincz in Siebenbürgen jüdiſche Familien ausgewandert ſind, verpflichtet ſie Gabriel Bethlen am 28. Juli 1623, eine Kameralſteuer von 160 Florins zu zahlen, und als das albenſer Dominium an den römiſch-katholiſchen Biſchof im Jahre 1716 kam [91]), erhielt dieſer ſeitdem dieſe Summe. Noch heute halten ſich großentheils nur in Karlsburg Juden auf [92]).

Unter Maria Thereſia ward durch ein Statthaltereiintimat ohne Befragung des Reichstages die bisherige Steuer der Juden auf 20,000 Fl. Toleranztaxe feſtgeſtellt, 1755 ſtieg ſie auf 25,000, 1760 auf 30,000, 1772 auf 50,000 und 1778 auf 80,000 Fl. [93]). Das Joſephiniſche Toleranzedict hob die Steuer nicht auf und indem man denſelben Weg wie in Teutſchland zur Reorganiſation der jüdiſchen Verhältniſſe ging, befahl 1787 ein Edict teutſche Sprache in Namen und Schrift. Das alte Verhältniß zur Grundherrſchaft, an welche ſie von jeher gewiſſe Abgaben zu zahlen hatten, wird nicht geſtört. Ob man 1790 mit dem Militairdienſte wirklich die Erneuerung anderer bürgerlicher Rechte zu verbinden Luſt hatte, iſt nicht ſehr wahrſcheinlich, ſonſt hätten wol die Juden ſelbſt es nicht zu hintertreiben geſucht. Die neue Zeit endlich, die den Geiſt der Magyaren wieder geweckt hat, ſodaß er ſich gegen die Einflüſſe teutſcher Elemente ſträubte, hat auch die Unrechtmäßigkeit der Steuer der Juden anerkannt und ſie iſt durch den König Ungarns am 27. Juni 1846, freilich mit der Aufgabe, ſie während 5 Jahren ganz abzulöſen, aufgehoben worden [94]). Sonnabend den 29. Aug.

76) Idea Christian. Ungar. sub tyrann. turcica. Epist. quondam a Paulo Thurio scripta (Oppenheim 1616.) p. 9. Ins Teutſche überſetzt im Ungariſchen Magazin 3. S. 478. (Die Stelle über die Juden S. 486.) 77) *Wolf*, Bibliotheca hebraea, 4. p. 965. n. 1895 K. 78) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. Cont. I. p. 68. 79) Miles' ſiebenbürgiſcher Würgengel. (Hermannſtadt 1670. 4.) S. 212. 80) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. 1, 118. Cont. 1. p. 68; vgl. Löw S. 88. 89. 81) Schudt 1, 118. 82) Cf. *Matthiae Belii* Notitia Novae Hungariae I. p. 56. 83) Feßler 8, 113. 84) Derſelbe 8, 120. 85) Vgl. Zipſer, Orient. Lit. 1846. S. 782. 783. 86) Intereſſant iſt allerdings die Bemerkung von Pferhofer (Allgemeine Zeitung des Judenthums 1838. Literat.-Beiblatt Nr. 14. S. 55): „daß in der Gegend, wo das Concil gehalten wurde, eine feſte Tradition bei dem Volke ſelbſt beſtände, ſodaß an einer wirklichen Grundlage derſelben nicht zu zweifeln iſt.“ Übrigens ſpielt dieſe Schrift von Brett ſelbſt im Emancipationsſtreit eine Rolle; Gregoire hat davon geſprochen (Essai sur la régéneration des Juifs p. 200) und für und wider iſt ſie gebraucht worden; vgl. Grattenauer, Wider die Juden S. 32. 33 und Kosmann, Geſtändniſſe u. ſ. w. S. 7; vgl. meine Schrift, Rabbinerverſ. S. 36.

87) *Kelp*, Natal. Saxon. Transilvan. p. 3. not. 88) *Graff*, Disputat. de Transilvania p. 20. 89) *Frank a Frankenstein*, Natales Saxonum in Transilvania p. 3. 17. 18. 90) Graff's Bemerkung S. 7, die ich ſchon in Frankel's Zeitſchrift (1846. S. 238. Note) mittheilte. 91) Protectionales per Gabriel Principem anno 1623. Compagniae Judaeorum concessae aus Klauſenburg 18. Juni 1623 in 11 Punkten im Magazin für Geſchichte, Literatur und alle Denk- und Merkwürdigkeiten Siebenbürgens von A. Kurz. 1. Bd. S. 437. 92) Im Catalog., den der Buchhändler Asher am 6. April 1845 von Rebenſtein und David Caſſel anfertigen ließ, iſt S. 28 ein Werk eines Kalman Kohen Biſtritz (Goral hazadikim [Vindob. 1821.]) verzeichnet. Das ſiebenbürgiſche Biſtritz iſt wol nicht gemeint. 93) Vgl. Löw S. 90. 91. Schlözer gab (Geſchichte der Deutſchen in Siebenbürgen S. 221) die Anzahl der Juden in Ungarn auf 75,000 Seelen an, Pray im Jahre 1787 zu 80,894; cf. Hist. Regum I. not. praev. p. XLV. not. Jetzt wird die Zahl derſelben gegen 260,000 betragen; vgl. Joſt, Geſchichte der Israel. 10, 1. S. 243 nach Löw. 94) Orient. 1846. S. 236. N. 30

Digitized by Google

fand in allen israelitiſchen Gemeinden des Landes dafür ein feierliches Tedeum ſtatt [95]). Hoffen läßt ſich Verbeſſerung der Stellung des jüdiſchen Lebens; alle intoleranten Äußerungen werden durch das Beiſpiel eines Eötvös aufgewogen, ſeine Worte: „Dadurch, was wir bisher gethan, haben wir den Juden das Recht eingeräumt, von uns Gerechtigkeit zu erwarten; — wir können, wir dürfen die erweckten Hoffnungen nicht täuſchen!“ [96]) werden ſicher eine Wahrheit werden und die unglückſeligen Scenen der jüngſten Tage werden dies nicht hindern.

Dem harrenden Chisdai ward einſt die Freude bereitet, daß zwei Israeliten, Mar Saul und Mar Joſeph, die Geſandtſchaft an den Khalifen begleiten, welche der מלך הגבלים שהם אלצקלב „der König der Gebalim, welches ſind die Slawen,“ zu ihm ſchickt [97]). Nur einem ſeefahrenden Staate unter den Slawenländern konnte daran gelegen ſein, Geſandte nach Spanien zu ſchicken, und das waren die chrowatiſchen Fürſten allein, deren Fürſt Kreſeſimir jetzt grade das Reich in eine höhere Blüthe gebracht hatte. Er führte am häufigſten den Namen Dur, der ſich nationaliſirt hatte; in Illyrien war Duzd (Doge) heimiſch geworden [98]) und die arabiſchen Autoren berichten, daß der Fürſt jener ſlawiſchen Geſandtſchaft Dhuku heiße [99]). Auch in andern ſlawiſchen Gebieten haben wir ſchon Spuren jüdiſchen Lebens aus dieſem Jahrhunderte. Joſippon [1]) kennt die ſlawiſchen Nationen und weiß von der Übertragung des ſlawiſchen Namens in den entſprechenden כנען; wenn auch die andern Namen noch unſicher ſein ſollten, die der Böhmen und Mähren ſind es nicht. Des Eifers Adalbert's von Prag am Ende des 10. Jahrhunderts, des Sklavenhandels, der in Böhmen zum Theil von Juden geführt ward, wurde ſchon erwähnt. Anderes, was in dieſes Jahrhundert geſetzt wird, muß als unwahr entfernt werden. Ein böhmiſcher Schriftſteller des 16. Jahrhunderts, der bekannte Hagek von Liboczan, iſt in die unglückſelige Neigung ſeines Jahrhunderts eingegangen, die Geſchichte zu bereichern durch Auffindung nicht vorhandener Quellen und durch Erdichtung einer Reihe von Factis, welche entweder zum Ruhme der Vorwelt, oder zur Bekämpfung der Gegenwart dienen konnten. Dieſer Autor gedenkt auch ſehr häufig der Juden und ſchon in ſehr früher Zeit, ſeine Angaben ſind demnach in jüdiſche und böhmiſche Geſchichtsbücher übergegangen, aber wenigſtens die bis zum 12. Jahrhundert ſind alle falſch und grundlos. Das älteſte Datum iſt hier beſonders auffallend. Im Jahre 995 hätten die Chriſten, um gegen die Heiden zu kämpfen, die Juden der Stadt Prag zu Hilfe gerufen; dieſe hätten energiſch dem Hilferufe Folge geleiſtet und dafür zum Lohne die Synagoge an der Moldau erbauen dürfen. „Der Ort,“ ſagt er, „wo die Synagoge ſtand, wird noch heute dieſſeit der Brücke von Kleinprag unterhalb des Kloſters der Jungfrau Maria geſehen“ [2]). Wenn nun die ganze Geſchichte eines Kampfes überhaupt auf keinen andern Quellen, als eben Hagek, beruht, ſo könnte man doch meinen, daß derſelbe zu der Juden Gunſten ein ſolches Datum nicht erfunden haben werde; allein es ſtützt ſich wol ſeine Erzählung im Allgemeinen auf die Tradition der Juden in Prag, die einen Leichenſtein vorzeigen, der 100 Jahre älter als die Erbauung der Altſtadt ſelbſt [3]); es iſt bei dem Anſehen, das ſie in dieſer Zeit während Adalbert's Aufenthalts daſelbſt genoſſen, unwahrſcheinlich, daß ſie noch keine Synagoge gehabt hätten, und Hagek will blos für die Erbauung einer uralten Synagoge, weil ſie gegen das kanoniſche Geſetz war, eine Entſchuldigung gefunden haben, die dem Intereſſe des Chriſtenthums nicht fern ſtand. Zum Jahre 1059 erwähnt er, daß die Juden alle chriſtlichen Kirchen hätten wollen verbrennen laſſen, daß Spithinew ſie aber vertrieben, von ihnen 85,408 Mark gebrandſchatzt und aus dem Gelde die Kirchen reparirt hätte [4]). Kein Schriftſteller, namentlich Cosmas nicht, erwähnt etwas davon, und die Abſicht der Erzählung iſt klar. Spithinew hat nämlich wirklich in dieſem Jahre die St. Veitkirche wieder herſtellen laſſen [5]), und Hagek gibt einen Wink, wie man Kirchen auf billige Weiſe herſtellen könne. Zum Jahre 1064 [6]) läßt er die Juden Brunnen vergiften und ſagt: „Maxime quod scelerum quoque manifestorum ergo omnibus Germaniae Provinciis extorres fierent, quorum pessima locupletius persecutus est Fortalicius historicus.“ Nun aber iſt die Anklage der Brunnenvergiftung nicht älter als das 14. Jahrhundert; es war 1064 in Europa gar keine Judenverfolgung, und der Schriftſteller Fortalitius, den Niemand kennt, und die böhmiſchen Kritiker ſich nicht erklären können, iſt nur aus dem *Fortalitium fidei* des Alfons von Spina gemacht, welches eine Quelle des Judenhaſſes und der Judengeſchichte in vielen Theilen Europa's wurde. Noch auffallender iſt die Erdichtung zum Jahre 1067, wornach die Juden

---

enthielt die erſte Nachricht davon. Die Geſchichte früherer Verhandlungen darüber ſ. bei Joſt 10, 1. 242 fg.

95) Orient. 1846. Nr. 42. S. 329. 96) Die Emancipation der Juden aus dem Ungariſchen des Joſ. Freih. v. Eötvös, Teutſch von Herrm. Klein. (Peſth 1841.) S. 58. 97) Vgl. Zedner, Auswahl hiſtoriſcher Stücke S. 29. über die גבלים ſ. meine Hiſtoriſchen Verſuche S. 10. 98) Vgl. Schaffarik, Slawiſche Alterthümer 2. S. 286—290. 99) *Almakkari* ed. *Gayangos* 2. 139: „a King of Sklavonians whose name was Dhuku.“ Murphy hatte dieſe Stelle wörtlich aufgenommen.

1) Ed. *Breithaupt* p. 8. 9. Vgl. Zeitſchrift für Geſchichte von Ad. Schmidt 6, 573.

2) Ed. *Dobner* t. 4. p. 399. Wie Schudt (Jüdiſche Merkwürdigk. S. 225) ſo hat es R. Menachem (Scheerith Israel §. 14), den böhmiſchen Chroniſten zufolge, welche Hagek abſchrieben, oder zu ihm noch hinzudichteten, in die Darſtellung aufgenommen. Tadelnswerther iſt dies an Herrmann (Geſchichte der Israeliten in Böhmen S. 20). Joſt begeht ein zwiefaches Unrecht, da er (7. p. 195) Dubravius als Quelle hinſtellt; die Flüchtigkeit ſeines Citats „*Dubravii* Hist. Bohem. Lib. VI. *Hagek*. Chr. 995“ iſt zu tadeln. In der Schrift: „Die Juden in Öſterreich“ (2. S. 226) iſt allerdings ſchon ein Zweifel ausgeſprochen, aber Hagek iſt ſelber nicht eingeſehen, ſondern die Citate ſind nur aus Herrmann excerpirt worden. 3) Dem gelehrten Dobner ward er vom Rabbiner gezeigt; ſ. Bd. 4. S. 405. 4) Ed. *Dobner* 5, 358. Derſelbe bemerkt dazu: „Crugerio plane collibuit diei certae Octobris hoc exilium Judaeorum alligare; ego totius narrationis nuspiam testem veteriorem Hagecio reperi.“ 5) Vgl. Palacky, Geſchichte von Böhmen 1. (1836.) S. 296. 6) Ed. *Dobner* 5. p. 381.

Digitized by Google

unter Bedingungen aufgenommen wurden, die noch gar nicht möglich waren. Sie ſollen Abzeichen von gelber Farbe tragen, aber die Idee eines Abzeichens als kanoniſches Geſetz iſt nicht älter als 1215, und es iſt, wie die übrigen Beſtimmungen, nur aus der Zeit, wo Ferdinand 1551 das gelbe Abzeichen einſchärfte, auf das 11. Jahrhundert übertragen worden [7]). Das Jahr 1076, welches Cosmas leer gelaſſen hat, füllt Hagek durch eine Anweiſung aus, daß man auf eine beſtimmte Judenzahl in Prag achten müſſe, weil ſich ſehr leicht eine Überzahl eindrängt. Im Jahre 1077 läßt er zwei jüdiſche Kirchendiebe auf eine ſchauderhafte Weiſe hinrichten, aber daß er den einen Seligman nennt, verräth wieder einen Anachronismus. Durch jene That ſind die Juden wüthend und tödten den Prieſter Hrozek, werden ertappt, flüchten u. ſ. w. Ebenſo muß der Nachricht einer andern Compilation, die fälſchlich den Namen Neplach's trägt, deſſen Chronik ſie nur erweitert hat, aus dem Jahre 1070, von einem jüdiſchen Kirchendiebſtahle, den nicht einmal Hagek hat, der Glaube verſagt werden [8]). Es iſt wirklich erſtaunlich, wie dieſe Autoren bei der Exiſtenz des Cosmas und des Lebens Adalbert's dergleichen Fabeln zu erdichten im Stande waren. Es geht ja vielmehr aus Beiden ein reiches und freies Leben der Juden, wie es ſich in einem halbheidniſchen Staate immer geſtaltete, hervor. Im Jahre 1067 erwähnt Cosmas einen reichen Juden, der zum Chriſtenthume überging, und eine Burg beſaß, die er ſelber ſich noch als Jude erbauen ließ [9]); auf dem Wyſſegrad und in der Vorſtadt wohnten die Juden plenissimi auro et argento [10]); Adalbert's Eifer war nicht im Stande geweſen, ſoviel Geld zuſammenzubringen, als die chriſtlichen Sklaven koſteten. Das Böhmenland war freilich durch innige Beziehungen mit Teutſchland vielmehr germaniſirt und chriſtianiſirt, als die andern öſtlich ſlawiſchen Länder und Ungarn. Als die Kreuzfahrer auch Böhmen berührten, entſtand der erſte Kreuzzug in Böhmen gegen die Juden; viele der Letztern nahmen die Taufe, kehrten aber ſpäter zum Judenthume zurück. Sie ſchickten deshalb, um Verfolgungen zu entgehen, ihr Vermögen vorher hinweg, es ward das entdeckt, und der Herzog Bretiſlaw glaubte beſonders, da er während des Kreuzzugs nicht in Prag geweſen, ein Recht zu haben, dies zu verhindern; er nahm den Flüchtigen ihr Vermögen und ließ ihnen kaum das Nöthigſte zur Reiſe; ſie zogen nach Ungarn und Polen [11]). Doch blieb auch eine Anzahl in Böhmen [12]). Von einem Jacob, den man des heimlichen Rücktrittes zum Judenthume beſchuldigte, und der zu großen Würden emporgeſtiegen war, iſt unter Wladiſlaw I. die Rede [13]). Gegen die eigentlichen Juden bringt man erſt jetzt ein kanoniſches Geſetz in Anwendung, nämlich das, keine chriſtlichen Gehilfen zu haben. Das 12. Jahrhundert zieht ſtill bei ihnen vorüber. Eine Urkunde Sobeslaw's II., aus dem Jahre 1178, geſtattet ihnen, wie den Teutſchen und Italienern, die den Handel in Händen hatten, Sicherheit durch das Geſetz [14]). Benjamin der Reiſende erwähnt auch der dort lebenden Juden [15]), und daß ſie ganz Slavonien Kanaan nennen. Im 13. Jahrhundert wurde durch die Regierung Premysl Otakar's II. der Anſchluß Böhmens an teutſches Leben und teutſche Gewohnheit immer ſtärker; teutſche Intereſſen beſchäftigten von nun an alle böhmiſchen Fürſten. Auch für die Schickſale der Juden iſt das von Wichtigkeit. Auch hier empfingen ſie teutſches Geſetz, ſpäterhin traf ſie teutſcher Haß und Zorn. Bald nach dem Tode ſeines Vaters Wenzel dehnte Otakar die Privilegien ſeiner Juden im Herzogthume Öſterreich auf die in Mähren und ſpäter in Böhmen aus. Als er dieſe Urkunde im Jahre 1268 beſtätigte, ſagte er, wir wollen, „daß keiner von denen, welche uns unterthan ſind, welchem Lebensverhältniſſe oder Geſetze ſie auch angehören mögen, in ſeinen Rechten einen Mangel oder eine Beugung des Rechtes empfinde." Er erklärt die Juden als ſeiner Kammer angehörig und ſeinem beſonderen Schutze unterthänig, fügt zu jenem öſterreichiſchen Geſetze noch für die Stadt Brünn ein beſonderes Pfandgeſetz hinzu, und befiehlt, daß die Juden zur Erhaltung der Mauern und Gräben den vierten Theil beitragen [16]). Daß die Juden

7) Ed. *Dobner* 5, 387. 8) In dem Epitome Chron. Neplachonis Abbat. Oppatow. bei Dobner (Monumenta histor. 4. p. 102) heißt es zum Jahre 1070: „Judaei spoliant noctu eccles. S. Viti, unde etiam in curtem Prahensem venire eis prohibetur." Palacky (Würdigung der alten böhmiſchen Geſchichtſchreiber. [Prag 1830.] S. 157) hat aber darauf aufmerkſam gemacht, daß der Wokaun'ſche Text des Neplach, welcher bei Dobner abgedruckt iſt, eine Compilation des 17. Jahrhunderts ſei. Der andere Text des Neplach, in *Pez*, Scriptt. rer. Austriacarum (II. p. 1029), hat zum Jahre 1071 gar kein Datum. Die Compilation hat Hagek benutzt und es wird für 1070 nur 1076 zu leſen ſein. 9) Cosmas zum Jahre 1067 ed. Hanov. 1607. p. 34. 10) Zum Jahre 1091. S. 46; cf. *Dobner*, Annal. Hag. V, 380. 11) *Cosmas* ad 1098. p. 50; vgl. Palacky I, 343.

12) Schon zum Jahre 1107 ſagt Cosmas (p. 57), als Bonivoy Tribut an den Kaiſer entrichten ſollte: „Certe non Abbas, non Praepositus, non Clericus, non Judaeus, non mercator, non trapezita, non cytharista fuit, qui non conferret invitus aliquid duci." 13) Die Juden boten alles auf, ihn zu retten: „Praeterea sui compares in scelere Judaei, ne praedictus Manzer capite plecteretur, tria millia Argenti et C libras auri composuerunt duci. Quod autem dux gratia dei instinctus Christiana mancipia ab omnibus Judaeis redemit et ut nullus ultra Christianus serviret eis interdixit." *Cosmas* p. 70 ad 1124. Doch muß auch das Chron. *Joh. Marignolae* bei Dobner (Mon. histor. 2, 200) verglichen werden. 14) Palacky (Geſch. Bd. I. S. 333. Note) führt nur etwas aus der handſchriftlichen Urkunde an und ſagt: Daſelbſt iſt auch die Rede „de Romanis et Judaeis." Es ſcheint ihm entgangen zu ſein, daß dieſe Urkunde auch bei Stenzel und Tzſchoppe (Urkundenſammlung zur Geſchichte des Urſprungs der Stände in Schleſien und der Oberlauſitz S. 384 fg.) enthalten iſt, wo der 9 §. mit Beziehung auf das Vorhergehende „de Romanis et Judaeis similiter." 15) Ed. *Asher* p. 111. 16) Dieſe Jura Judaica hat ohne urkundliche Einleitung Herrmann (Geſchichte der Israeliten in Böhmen S. 111) aus Senkenberg in einem ſehr ſchlechten Texte abgedruckt. Die Schrift: „Die Juden in Öſterreich" S. 195, gibt denſelben Abdruck, obſchon flüchtige Vergleichung mit der Urkunde Friedrich's, welche ſie ſelbſt enthält, eine Menge Fehler hätte entdecken laſſen. Vollſtändig und correct liegt die Urkunde jetzt im Codex diplomat. et epistolar. Moraviae studio et opera *Anton. Boczek* tom. 4. (Olomucii 1845.) p. 17—21 vor. Vergleicht man dieſen Text mit dem bei Herrmann, ſo ergibt ſich, daß bis auf die Hinzufügung

Digitized by Google

in Böhmen einen Denar Kopfſteuer bezahlten, wiſſen wir durch eine beiläufige Bemerkung einiger Chroniſten [17]). Aber ſchon die Verfolgung von Rindfleiſch drang auch bis nach Böhmen [18]); die Geiſtlichkeit, beſonders der bekannte Arneſt von Prag, ſchärft die kanoniſche Satzung in ihrer vollen Strenge ein [19]); die Geſetze des Königs Otakar werden in Bezug auf das Pfandweſen ſtrenger; Anfoderungen an eine Erbſchaft, die ein Schuldbrief begründet, werden annullirt. Unter dem Geldmangel oder der Geldliebe der lützelburger Fürſten, der charakteriſtiſch für dieſes Säculum iſt, leiden die Juden nicht allein, aber beſonders; 1331 rafft Johann in Breslau 12,000 Mark von Juden und Chriſten zuſammen [20]); 1336 läßt er die Synagoge durchſuchen, den Boden aufwühlen, wobei er viele Tauſende gefunden haben ſoll; ein Schickſal freilich, welches er den Kirchen nicht minder zugedacht [21]); 1341 geſtattet Johann den Breslauern 60 Mark von den Juden zum Bau der Mauern einzufodern [22]); 1345 weiſt er eine Anleihe von 1400 Mark auf die breslauer Juden an; daſſelbe thut Karl, ſein Sohn, 1348 [23]). Den Schoß nach Willkür zu erhöhen, geſtattet der König im nächſten Jahre. Überhaupt iſt, wie in Böhmen, ſo auch in Schleſien die Regierung der Lützelburger der große und traurige Wendepunkt für jüdiſche Geſchichte. Bis dahin hatten die Juden auch vor und während der Germaniſirung in freien Verhältniſſen gelebt; noch im Jahre 1295 war von Bolko I. von Schweidnitz das öſterreichiſche Geſetzbuch ausgegeben worden; Heinrich von Glogau ertheilt es ſeinen Juden 1299, und Bolko II. beſtätigt es ganz in der Form noch 1328 [24]). Der ſchwarze Tod hatte zwar in Böhmen nur wenig Opfer gefodert, aber die Ermordung der Juden doch dorthin geführt [25]); wenn die König Wenzel tadelnden Chroniſten ihn einen König und Gönner der Juden nennen [26]), ſo wiſſen wir, wie das zu verſtehen iſt; auch Ludwig der Baier hatte dieſen Titel, der ſchon dadurch erworben war, wenn die Juden durch außerordentliche Summen ſich den Frieden erhielten. Nichtsdeſtoweniger brach 1386 eine furchtbare Verfolgung in Prag aus, und Wenzel zwang, als er bei der Nachricht von dieſer That nach Prag zurückkehrte, die Räuber des jüdiſchen Vermögens, Alles, aber für ſeine Kammer, wie geſetzlich war, herauszugeben [27]). Schon Karl IV. hatte die Juden aus ihrem alten Wohnſitze (dem Judengarten, wie er heute genannt wird), in der Neuſtadt, in die heutige Judenſtadt überſiedeln laſſen [28]) und ein Ghetto eingerichtet; dieſe Verfolgung iſt die erſte Blutthat auf dieſem noch oft beunruhigten Boden. Von da an und weiter iſt eben die Geſchichte der Juden in Böhmen nur eine Anweiſung der verſchiedenen Methoden, auf welchen ihr Reichthum erpreßt werden mochte; nur verminderte ſich die Gewaltſamkeit und verdoppelte ſich die ſyſtematiſche Operation mit dem Herannahen moderner Zeiten und das Abſterben der lützelburger Dynaſtie ändert nichts, weil auch ſie in teutſchem Sinne regiert hatte. So plünderte der König in Böhmen, Markgraf Joſt in Mähren 1396 die Juden [29]); im Intereſſe ſeiner Finanzen wurden zum Judenthume zurückgekehrte Kammerknechte gegen das Einſchreiten des Biſchofs vertheidigt, wurden auch hier 1411 Schuldbriefe, 1436 Zinſen aufgehoben [30]); ihr Vermögen wird 1422 bei einem kirchlichen Aufruhre [31]), 1448 bei der Eroberung durch Podiebrad geplündert [32]); 1507 ſollten ſie aus Prag vertrieben werden, ſie blieben; 1522 ward jedem jüd. Familienhaupte aufgegeben, zwei böhmiſche Groſchen von jedem Schock zu geben, 1541 Verweiſung der Juden beſchloſſen, aber auf Fürbitte der Großen ſind ſie gegen Erlegung eines Schutzgeldes von 300 Schock jährlich wieder geduldet; daſſelbe wiederholt ſich 1561; die in der

von regni und regis und anderer Kleinigkeiten, der Fridericianiſche Text richtiger als der bei Herrmann, die Unterſchiede nur in Wortverſchiedenheiten beſtehen und aus dem bei Boczek auch für den Text in der Schrift: „Die Juden in Öſterreich,“ Verbeſſerungen zu gewinnen ſind. Es heißt z. B. dann nicht (Juden in Öſterreich 1, 40. Note 13) praedo mortui, qui volganter beraub dicitur, wovon Erklärung unnöthig war, ſondern Berauber; nicht exceptis sanguinolentis et malefactis (1. p. 37. n. 5), was gar keinen Sinn gibt und doch (!) richtig überſetzt iſt, ſondern (vestibus) exceptis sanguinolentis et madefactis, wie in der ungariſchen Urkunde ſteht u. ſ. w.; vgl. Palacky 2. 1. S. 279. Über eine Handſchrift der Jura Judaica in Böhmen cf. *Dobner* ad *Hagec* 2. p 527.

17) Chronicon Anonymi ap. *Dobner*. Mon. histor. 3, 50. Chron. Pulkawae 3. p. 210. 18) Chron. Aulae regiae ap. *Dobner*, Mon. histor. 5, 110, wobei ein Gedicht auf Rindfleiſch's Verfolgung. 19) Vgl. Herrmann S. 33 fg.; vgl. Palacky 3, 1. 160. 20) Vgl. Palacky, Geſchichte von Böhmen 2, 2. S. 190. 21) *Benessii Krabice de Waltmil* ap. *Dobner*, Mon. hist. 4. p. 27; vgl. Palacky 2, 2. 225. 22) Stenzel und Tzſchoppe, Urkundenbuch S. 251. 23) Dieſelben a. a. O. S. 71. 24) Die Urkunde Heinrich's bei Sommersberg, ss. rer. Silesiacarum (Leipz. 1729. Fol.) 3. p. 105, die Bolco's 3. S. 91. 25) *Benessii Krabice de Waltmil* ap. *Dobner* 4. p. 34. Die Verfolgung, welche 10 Jahre früher in Öſterreich und Baiern peſtartig eingriff, traf auch die Juden in Böhmen und Mähren; cf. Epit. Chron. *Neplachonis* ap. *Dobner* 4. p. 121 und dieſes Datum findet ſich auch in dem Pezi'ſchen Exemplar ss. rer. Austr. 2, 1039. Wie ſehr ſie in Öſterreich gewüthet, vgl. Chron. Leobiens. ap. *Pez* 1, 953. Chron. Zwetlense recentius 1, 539. Chron. Mellicens. 1, 246. Auch bei den Verhältniſſen der Juden in Baiern iſt ihrer gedacht; cf. Chron. Weichenstephan. ap. *Pez* 2, 406. Der Continuator Pulkawae (bei *Dobner* 4, 138) erzählt dieſe Hoſtienverfolgung und Wunder weitläufig, indem er ausruft: „O haeretici, ite et quaerite inter eos similia miracula.“ Daß Böhmen von der Peſt ziemlich verſchont blieb, darüber ſ. Palacky 2, 2. 312.

26) Von ihm heißt es im Catalog. Abbat. Sagan. ap. *Stenzel*, ss. rer. Siles. 1, 214.: „Exosus erat clero et populo, nobilibus, civibus et rusticis, solis erat acceptus Judaeis“ etc.; vgl. Palacky, Geſchichte Böhmens 3, 1. S. 54 Note. 27) Es war am Oſterfeſte; cf. *Ben. Krab. de Waltmil* (ap. *Dobner* 4, 63). Chron. Anonymi 3, 58. Appendix Chron. *Bartossii*, *Dobner* 1. p. 213 (böhmiſch nach Dobner's Überſetzung, vgl. die böhmiſchen Jahrbücher in den ss. rer. Bohem. ed. *Palacky* 3. p. 4. [Prag 1829.]), ausführlich auch Pelzel, der eine Monographie, Passio Judaeorum Pragensium, benutzte, bei Palacky 3, 1. S. 55. Woltmann glaubt an die Anklage der Juden wirklich, ſ. Geſchichte von Böhmen in ſeinen ſämmtlichen Werken 2, 149. 28) Palacky 1. S. 333. 1, 353 Note. 3, 1. S. 54. 29) *Beness. Krab. de Waltmil*. 4. p. 65. 30) Herrmann S. 40. 31) Chron. Bohemicum ap. *Pelzel* et *Dobrowsky*, ss. rer. Bohem. II. p. 465. 32) Alle im Folgenden nicht näher bezeichneten Data ſind aus Herrmann.



Digitized by Google

Auswanderung Begriffenen werden nun von Vermummten beraubt. Auf den Landtagen von 1567—1580 ſchwanken die Steuerbeſtimmungen hin und her; in letztem Jahre wird dem Könige überlaſſen, die Juden nach Wohlgefallen zu tariren. Ferdinand II. beſtätigt, wie ſeine Vorfahren, die jüdiſchen Rechtsbeſtimmungen, ſetzt einen jährlichen Zins von 40,000 Fl. und eine andere Summe zur Beſtreitung der Kriegskoſten feſt; Ferdinand III. ſtellt in einer großen Urkunde 1648 ihre ſogenannten Privilegien des Handels und Wuchers zuſammen [33]); Maria Thereſia will die Juden 1744 vertrieben haben; am letzten Tage des Monats Juli 1745 ſoll keiner mehr in Böhmen ſein; allein auch dies Mal ward der Befehl widerrufen; ein 10jähriger Aufenthalt gegen eine jährliche Zahlung von 204,000 (in den erſten fünf) und 205,000 Fl. (in den letzten fünf Jahren) wird bewilligt, nach Ablauf dieſer Zeit auf unbeſtimmte Weiſe verlängert und die Beſtimmung von 1501, daß Juden immer bei der Krone Böheim bleiben ſollten, aufrecht erhalten. Im Jahre 1799 wird ein neues Steuerſyſtem aufgerichtet; die jährliche Summe beträgt 216,000 Fl., eingebracht durch eine Vermögens- und Schutzſteuer der Juden. Hierzu kamen 45,000 Fl. für die Regie [34]). Aber die Mannichfaltigkeit des öſterreichiſchen Steuerſyſtems war damit nicht befriedigt; Häuſerſteuern, Judentaxen und Domeſticalſteuern liefen nebenbei. Die Vermögensſteuer ward nach eigener Faſſion erhoben, die an Eidesſtatt abgegeben werden mußte und hierdurch ſeit ihrem Beſtehen nicht nur den Wohlſtand, ſondern auch die Sittlichkeit untergrub. Als am 17. Juni 1846 [35]) auch hier die Erlöſungsſtunde ſchlug, die ſucceſſive Auflöſung der beſonderen Judenſteuer in ſieben gleiche Theile gewährt ward, wurde mit Recht nicht blos die Erleichterung des jüdiſchen Lebens nach der Ablöſung, ſondern auch die des Herzens und das Ende aller ſittlichen und unſittlichen Kämpfe mit Freuden begrüßt. Die Juden haben ſeit ihrem Aufenthalte im Lande das Leid und nicht die Freude mit den Böhmen getheilt; zur Univerſität haben ſie ihre Wohnungen hergeben müſſen und die Collegien tragen noch heute ihre Namen [36]); das Convictſtift für Erziehung jüdiſcher Kinder zum Chriſtenthume iſt von ihrem Gelde erbaut, als ſie einen Glaubensgenoſſen 1622 vom Tode damit erkauften; im Jahre 1648 nahmen ſie an der Vertheidigung gegen die Schweden mannhaften und von der Regierung erkannten Antheil [37]); auch ihre Häuſer gingen bei dem großen Brande 1708 in Flammen auf; die große Bewegung des März 1848, welche auch Öſterreich in ein ungewohntes Leben ſtürzte, in Böhmen die lebhafteſten Sympathien findet, wird auch am jüdiſchen Leben nicht vorübereilen. Auch hier hat der Angriff des Pöbels auf Juden und Nichtjuden ſchmerzliche Erinnerungen geweckt, aber die Vertheidigung der Studenten, die in verronnenen Zeiten ſelber an der Spitze geſtanden hätten [38]), ein wohlthuendes Bewußtſein hervorgerufen.

In Mähren, wo ein ähnliches Verhältniß iſt, wo die Judenſteuer 185,000 Fl. betrug, und wo nur die Eintreibung eine andere war, hofft man Ähnliches. Die Beſchränkungen, durch die man hier den Aufenthalt der Juden zu erſchweren und einzuengen ſuchte, ſind unglaublich; ſchon aus der Bevölkerungszahl (37,000) geht ein noch traurigeres Verhältniß als in Böhmen hervor, wo 64,000 gezählt werden; hier iſt noch das kanoniſche Geſetz wegen chriſtlichen Geſindes im Gange und zahlt ſogar, ganz abgeſehen von der Abzugsſteuer, der Reiſende eine Entfernungsabgabe zum Erſatz für die Conſumtionsſteuer.

Die Geſchichte der Juden in Polen reicht in daſſelbe Alter hinauf, wie die derſelben in Böhmen und Ungarn. Die Israeliten im Lande Ungarn haben den Brief Chisdai's an die in רוס geſandt, welche ihn an die in ברלגר gaben, von wo aus er in die Hände der Chazaren kam [39]). Der Sitz des Khans Joſeph war an der Wolgamündung; die Wolgabulgaren wohnten an der mittleren Wolga, zwei Monate Weges von der Mündung. Schon aus der Verbindung mit den Chazaren können wir auf Juden in jenen Gegenden rechnen; weſtlich erſtreckte ſich das ruſſiſche Gebiet, deſſen Hauptſtadt Kiew war, und von Juden berichten uns auch ruſſiſche Nachrichten, die Wladimir zu ihrem Glauben hatten bekehren wollen [40]). Das Großfürſtenthum Kiew, dem polniſchen Reiche ſpäter angehörig, trägt den Namen Rußlands (Kleinrußland) ſchon in früher Zeit, daher die Nachricht Benjamin's erklärt iſt, „und Rußland iſt ein großes Reich, von Prag bis nach Kiew, der großen Stadt" [41]). Während des Kreuzzugs von 1096 waren aus Böhmen Juden nach Polen ge-

33) Abgedruckt in der Schrift: Die Juden in Öſterreich 1. S. 200 fg. Auf die Geſchichte der Juden in einzelnen Städten, wie Budweis, Eger (vgl. Orient. 1846. Lit. 40), kann hier unmöglich näher eingegangen werden. 34) „Juden in Öſterreich" 2. S. 290. 35) Orient 1846. Nr. 39. 36) Vgl. Palacky 2, 2. S. 300. 301. 37) Vgl. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. 1, 218. Contin. 1, 154. Die Schrift מלחמה בשלום von Jehuda ben Jehoſchua; vgl. Zedner, Auswahl S. 138; vgl. Ephraim Ignatius Raß von Bunzlau in Schleſien: Kurtzer Bericht der Pragerischen Belagerung, in Verſen (Prag 1648. 4.), wo auch der Gefahr der Judenſtadt gedacht wird: „Und mit der Feuerglut die Judenstat entzunden."

38) R. Menachem erzähle als Augenzeuge, daß man die Juden in Prag, wenn ſie die die Altſtadt und kleine Seite verbindende Brücke paſſirten, habe zwingen wollen, ſich vor der auf derſelben aufgeſtellten Säule (Nepomuck) zu bücken. Die Studenten übernahmen dabei das Büttelamt; er hat einen Studenten einer jüdiſchen Frau den Kopf auf der Brücke ſpalten geſehen. Scheerith Israel. 122 b. 39) Vgl. Zedner S. 35. 40) *Karamsin*, Hist. de l'empire de Russie trad. par MM. *St. Thomas* et *Jauffret* 1. p. 259. Ausführliches gibt Strahl, Geſchichte der ruſſiſchen Kirche. (Halle 1830.) 1. S. 59. 60 fg. Schaffarik, Slaw. Alterth. 2, 88. 41) Ed. *Asher* 1, 111. Dies war, mit Rückſicht auf einen Aufſatz von Zunz in Frankel's Zeitſchrift (1846. S. 383) und Frankel's Bemerkung dazu (S. 386 Note), zu erwähnen. Man brauche Kolen's und Luria's Gutachten nicht zum Beweiſe, daß Galizien im 15. und 16. Jahrhunderte Ruſſia hieß; der Name iſt erſt unlängſt außer Gebrauch gekommen, und die Benennung Roth-Rußland findet ſich erſt im 16. Jahrh. bei Cromer. Es iſt wahr (vgl. Engel, Geſchichte von Galizien in der allgemeinen Welthiſt. 48. S. 576), daß Lemberg Lewow heißt und hieß, von ſeinem Stifter Lew oder Leo, aber neben Leopolis kommen die Namen Lemburg, Lamberg und Lamburg in terra Russia ſchon im 14. Jahrhunderte (vgl. Urkunden im Cod. diplomat. Polon. ed. stud. et opera *Leonis Rzyszczewski* et *Antonii*

Digitized by Google

flohen [42]); in Kiew hatten ſie ſeit längerer Zeit ihren Sitz und eine beſondere Straße inne. Swätopolk hatte ihnen ſeinen Schutz gewährt; als er 1113 geſtorben war, brach auch hier eine Verfolgung aus und die Juden wurden geplündert und gemißhandelt [43]). Als im 13. Jahrhunderte die teutſche Civiliſation über weite Strecken ſlawiſcher und preußiſcher Lande zog, Schleſien davon bis in das innerſte Leben ergriffen ward, wollten die Umſtände und politiſchen Verhältniſſe auch ein weiteres Eindringen derſelben in das eigentliche Polen, deſſen unglückſelige Zerſtückelung weder eine maſſenhafte Entwickelung aus ſlawiſchen Elementen, noch vollſtändige Aufnahme teutſcher möglich machte. Aus dieſer Unmöglichkeit einer völligen Aufnahme und Weiterbildung ging das politiſche und ſociale Leben der Polen überhaupt, das der Juden unter ihnen insbeſondere hervor. In dieſer Zeit iſt als ein Zeichen teutſcher Geſetzlichkeit auch über die Juden das vielbeſprochene öſterreichiſche Geſetz eingeführt, welches, wie die Vergleichung mit dem Original lehrt, aus dem ungariſchen Reiche entlehnt iſt und über die Art des jüdiſchen Lebens in Polen mancherlei Winke gibt. Boleslaw, Herzog von Kaliſch und Gneſen, und während der Minderjährigkeit ſeines Neffen von ganz Großpolen, hat im Jahre 1264 für alle Juden in ſeinen Landen das Geſetz gegeben [44]). Der Palatin hatte hier die beſondere Aufſicht über die Juden, die Strafen ſind ſehr gemildert, und für das jüdiſch-bürgerliche Leben fehlte es nicht an beſtimmten Gewohnheiten. Bei Tödtungen und Verwundungen heißt es beſonders: „ut jura terrae nostrae requirunt et exigunt,“ oder „secundum terrae nostrae consuetudinem,“ und „quemadmodum in terra nostra est consuetum.“ Bei der Entweihung des jüdiſchen Kirchhofs ſoll der Thäter „secundum terrae nostrae consuetudinem et jura“ beſtraft werden. Dieſe Formeln erſchienen nicht blos bei Proceſſen zwiſchen Chriſten und Juden, ſondern auch zwiſchen Juden ſelbſt. Die Geldſtrafe von 2 Talenten kommt nicht vor in Polen, dagegen eine andere, welche auch im ſüdlichen Frankreich ſich fand, die von 2 Talenten Pfeffer [45]). Wenn ein Jude von ſeinem Richter ſtrafbar befunden iſt, ſoll er ihm 1 Talent Pfeffer geben, „quae ab antiquo est imposita,“ hat er einen Glaubensgenoſſen verwundet, ſo muß er büßen, „secundum terrae nostrae consuetudinem.“ Das Verhältniß, daß der Jude unmittelbar dem Fürſten und ſeinem Palatin [46]) unterworfen iſt, iſt zwar auch hier, aber die Strenge gegen den Fanatismus der Chriſten geht aus finanzieller Politik hervor. In allen Redactionen des Geſetzes iſt der Satz beibehalten, wer einem Juden ſeine Pfänder ſtiehlt, ſoll wie ein „dissipator nostrae camerae“ beſtraft werden, aber der Name Kammerknecht kommt hier nicht vor, die in Teutſchland ſtreng formulirte Macht des Kaiſers und Herzogs über einen ſolchen bleibt hier der Willkür des Augenblicks überlaſſen. Dennoch ſind die Vorurtheile, welche aus dem teutſchen Geiſte gegen die Juden erwuchſen, ſchon ſeit längerer Zeit hier acclimatiſirt geweſen. Boleslaw nimmt den Ausſpruch des Papſtes, daß die Juden unſchuldig an der Blutanklage ſeien, in ſein Geſetz auf, obſchon ſie weder in der ungariſchen, noch in der öſterreichiſchen Faſſung des Geſetzes vorhanden iſt. Er ſtellt feſt, daß ſechs Zeugen (drei Juden und drei Chriſten) zur Überführung nothwendig und die Strafe, falls das Verbrechen ſich herausſtellte, nur die gewöhnliche ſei. Er berückſichtigt die Landesſitte in Bezug auf Pferde und Münze, und beſtraft den Chriſten, welcher einem in der Nacht angefallenen Juden auf ſeinen Hilferuf nicht zur Hilfe eilt, mit einer Strafſumme von 30 solidi. Indem er den Juden jeden Gegenſtand des Handels freigibt, muß man geſtehen, daß dieſes Geſetz das freiſinnigſte von allen Decreten des Jahrhunderts ſcheint; aber es hat in Polen an guten Geſetzen niemals, nur an geordnetem, gleichgegliedertem Volksleben gefehlt. Die Verbindung der Juden in Polen mit dem Weſten Europa's ſcheint noch immer ſchwach zu ſein. Im 14. Jahrhunderte werden in Spanien Juden aus רוסיא und ביהם erwähnt [47]). Noch war die Zeit nicht gekommen, wo dieſer Oſten, wie einſt der Weſten, ein Aſyl für die Flüchtigen werden konnte. Kaſimir war der erſte polniſche König, der dieſen Namen wirklich verdiente. Er erkannte die Mängel des Reiches in ihrer ganzen Tiefe; indem er ein Geſetz endlich zum Codex des polniſchen Rechtes erhob, ſuchte er die Willkür zu entfernen; indem er die Bauern und die niedern Stände überhaupt gegen den mächtigen Adel in Schutz nahm, gedachte er das Übel auszurotten, an dem Polen untergegangen iſt. Daß an einen ſolchen Fürſten ſich auch die Juden um Beſtätigung ihrer Rechte gewandt haben, iſt natürlich. Kaſimir war ausſchweifend in der Liebe; eine ſeiner Maitreſſen war eine Jüdin, Eſterka. Dlugoß berichtet nun, daß er auf Bitten dieſer Concubine den Juden, welche in Polen wohnten, außerordentliche Vorrechte und Freiheiten gewährt habe; Einige behaupteten aber, die Erlaſſe darüber ſeien unecht und die göttliche Majeſtät ſchmähend und beleidigend, „quorum foetor olidus etiam in diem hanc perseverat“ [48]). Kaſimir hat aber nichts für die Juden gethan, als ihre alten

Murzkowski. [Varsav. 1847. 4.] I. p. 240. 242. 252. 253 sq.) vor. Auf ähnliche Weiſe heißt Löwenberg in Schleſien in Urkunden Lamberg und Lemberg; vgl. Knie und Melcher, Beſchreibung Schleſiens. (Breslau 1834.) II. 3. S. 124. 125. Der Zuſammenhang in Luria's Gutachten, die Zuſammenſtellung mit Aſchkenas, läßt nicht daran zweifeln, daß Galizien unter Rußland gemeint ſei. In keiner jüdiſchen Schrift, welche רוסיא lieſt, iſt das eigentliche Rußland (Moscovia) gemeint.

42) *Cosmas*, Pragens. Chron. ed. Hanov. p. 50. 43) Karamſin überſ. von Hauenſchild 2. S. 122. Strahl I. S. 131. 44) Statuta Regni Poloniae in ordinem alphabeti digesta a *Joh. Herb. de Fulstin* (Samoscii 1597. Fol.) p. 233 sq. 45) Von welcher Wichtigkeit ſie noch ſpäter war, kann man aus den Verhandlungen mit Breslau im Jahre 1511 erſehen (vgl. Wagner, Geſchichte von Polen S. 383). Die piperatae tortae (Pfefferkuchen), welche in Schleſien noch heut berühmt ſind, kommen ſchon in Schweidnitz 1296 vor. (Stenzel und Tzſchoppe, Urkunden S. 421.)

46) Röpell, Geſchichte von Polen (1840.) I. S. 328 Note. 47) Rechtsgutachten von Rabbenu Aſcher. (Venezia 1552. Fol.) LI. 2. S. 83 d. 48) *Joann. Dlugoss. seu Longini* Hist. Polonicae. (Lips. 1711. Fol.) I. p. 1110. Das Geſetz beſtätigt Kaſimir 1343, Eſterka nahm er zur Maitreſſe im J. 1356.



Digitized by Google

Rechte beſtätigt, was in Ungarn und Böhmen auch ohne Einfluß jüdiſcher Frauen (er ſagt: confirmare eo magis quam monere aliqualiter decernentes) geſchehen iſt, und zwar 13 Jahre früher, als er Eſther kannte. Noch vier Jahre nach der Beſtätigung der Rechte beſchränkte er die Juden in Bezug auf das Geldleihen an liederliche Söhne, und ſtellt ein Wuchergeſetz feſt, indem er von den Judaeis fidei nostrae Christianae veris inimicis ſpricht [49]). Er duldet blos Anleihen gegen Pfand „secundum consuetudinem antiquitus reservatam.“ Freilich war die Beſtätigung dieſes Geſetzes von großer Bedeutung. Als es von Boleslaw gegeben war, ſtanden die polniſchen Lebensverhältniſſe auch zu den Juden noch ganz anders; ſchriftliche Geſetze kamen überhaupt gar nicht zu einer wirklichen Geltung. Später aber, als das Geſetz in dem erſtarkten Königreiche durch den Buchſtaben mächtig geworden war, galt ein Privilegium Kaſimir's, des Geſetzgebers, ſehr viel. Man übertrug nicht die Beſtätigung, ſondern die Begründung deſſelben auf ſeinen Namen, und der Unwille über daſſelbe ſuchte das Motiv, aus dem es hervorgegangen, als ein unlauteres darzuſtellen, um ſeine Geltung zu ſchwächen. Eſther ſtand Kaſimir nicht näher als Rokiczane zu ihrer Zeit; daß er ihre Töchter nach ihrem Glauben erziehen ließ, beſtätigt dies mehr, als daß es ihm widerſpräche [50]). Ihre Söhne erhielten eine Stellung, wie ſeine vielen andern natürlichen Kinder. In Lemberg, das erſt eigentlich durch Kaſimir zur Bedeutung gekommen iſt, gewährte er, wie den Armeniern und Ruſſen, auch den Juden freien Aufenthalt und freie Wahl ihres Rechts [51]), 1356, und die Königin Hedwig beſtätigte dies noch im Jahre 1386 [52]). Polen war niemals eine Stätte des eigentlichen, wilden Fanatismus, wie er im übrigen Europa gegen Juden und Ketzer wüthete; war es nicht frei in ſpätern Zeiten von diſſentirenden Meinungen und deren Kämpfen, ſo haben doch die Religionskriege des europäiſchen Centrums hier keinen Nachhall gefunden. Beſtrebungen der römiſch-katholiſchen Geiſtlichkeit gegen die Ausbreitung und Begünſtigung der Juden ſind nicht unterblieben, aber nie zu einem genügenden Reſultate gelangt. Ihre Taktik äußerte ſich auch hier auf eine doppelte Weiſe, einmal in der Aufſtellung der kanoniſchen Satzung und der Ermunterung an die Könige, dieſe anzuerkennen, dann in der Aufreizung der untern Volksclaſſe. Schon in alten Statuten der gneſner Kirche heißt es: „Da das Land Polen noch im Körper des Chriſtenthums eine neue Pflanzung iſt, ſo befehlen wir, damit nicht das chriſtliche Volk um ſo leichter von den jüdiſchen Nachbarn mit Aberglauben und böſen Sitten angeſteckt wird, je flüchtiger und ſchwächer die chriſtliche Religion noch in den Herzen der Gläubigen in dieſen Gebieten gepflanzt iſt, daß nicht Juden in dieſer unſerer gneſner Provinz mit Chriſten vermiſcht wohnen, ſondern in einem andern getrennten Theile der Stadt zuſammenhängende Wohnungen haben, die von den Häuſern der Chriſten durch einen Zaun, eine Mauer oder einen Graben getrennt ſind“ [53]). Geſelliger und fleiſchlicher Umgang wird ebenfalls verboten; auch ſoll man keinen Zins von den Juden nehmen, wobei geſagt wird: „geben wir aber dabei die Fürſten an, daß ſie deshalb den Chriſten nicht böſe ſeien, ſondern vielmehr ſelbſt die Juden von ſolchem Drucke abhalten.“ Als nun unter und nach der Regierung Kaſimir's die Juden ſich ungemein in Polen vermehrten, erſchien die Schärfung und Einprägung der kanoniſchen Beſtimmungen noch bedeutender, je mehr eben Fürſt und Edele ſelber von ihnen Nutzen zogen, und je weniger an eine eigentliche Ausführung der früheren Geſetze zu denken war. Die Juden blieben in ihren Erwerbszweigen und Verbindungen mit den Chriſten. Im Jahre 1452 verbürgen ſich zwei chriſtliche Große [54]) mit ihrem Hab und Gut für die Pachtſumme eines lemberger Juden Rathko bei demſelben Könige Johann Kaſimir, der, als zu ſeiner Vermählung Joh. Capiſtran erſchienen war [55]), um Theil an der Trauungsfeier zu nehmen, ein ſtrenges Geſetz gegen ſie erließ, worin er ihnen Freiheiten, die er gewährt hatte, wieder nimmt. Es klingt ebenſo ſeltſam, wenn der eben bekehrte Jagello in einem Zinsgeſetze von der „perversa Judaica perfidia cum semper sit et est Christianis contraria et inimica“ redet, als wenn Kaſimir ſeine eigenen Conceſſionen „juri divino et constitutionibus regni contrarias“ nennt [56]). Auch dieſe geiſtlichen Formeln ſind Curialſtyl. Unter Siegmund I., auf welchen mehre Geiſtliche, wie Andreas Krzycki, großen Einfluß hatten [57]), wird von königlicher Seite aus das kanoniſche Geſetz in Bezug auf Abzeichen, auf die Verwaltung aller öffentlichen Stellen proclamirt, „indignum et juri divino contrarium censentes, ejus generis homines aliquibus honoribus

49) Auf dieſe Worte beruft ſich ſogar im Jahre 1720 die Synode von Poſen, welche gegen die Juden Excerpte aus Edicten der Könige gemacht hat; cf. Synod. Dioec. Posnan. celebr. anno 1720. (Varsaviae 1720. 4. ohne Pagina.) cap. 32. 50) Es iſt das um ſo wichtiger, weil alle jüdiſchen und chriſtlichen Autoren dieſe Erzählung von Dlugoß nachſchrieben, ohne daß Einer nur etwas mehr als die Beſtätigung der Boleslaw'ſchen Urkunde anzuführen gewußt und Einer den Anachronismus bemerkt hätte. Sogar Cromer (Polonicae hist. Corpus ex Biblioth. Pistorii Basileae t. II. p. 612) ſagt: „Hujus Hester opera gens Judaica magnas praerogativas in Polonia a rege adepta est, cum novas tum quas ipsis Boleslaus .... concesserat,“ erkennt alſo den Widerſpruch nicht. In den andern Geſetzen Kaſimir's konnte er für die Juden unmöglich eine Gunſt finden, da ſie gegen ihren Vortheil lauten; vgl. die Statuta Regni Polon. p. 240. 51) Vgl. Engel, Geſchichte von Galizien S. 601. 52) Im Cod. dipl. Polon. ed. *Rzyszczewski* et *Muczkowski* p. 252. 253.

53) Cf. Statuta Provinciae Gnesnensis antiqua, revisa diligenter et emendata. (1527. 4.) Wiederholt (nur die Beſtimmungen von 1542 hinzugefügt) ſind dieſe Statuten in den Constitutiones Synodorum metropolit. eccles. Gnesnensis Provincialium tam vetustarum, quam recentiorum usque ad 1578. (Crac. 1579. 4.) p. 113 sq. Sie ſind von Stanislaus Karnkowski herausgegeben. In den Constitutiones Synod. metr. eccl. Gnesn. jussu Johannis Wecyk. (Crac. 1630. 4.) p. 264—269 iſt nichts dazu gefügt. 54) Cod. diplomat. Polon. ed. *Rzyszczewski* et *Muczkowski* p. 331. 332 vom 27. Juni 1452. 55) *Dlugoss* lib. 13. ed. Lips. 2 p. 122 zum Jahre 1453. 56) Statuta regni Polon. p. 241 aus dem Jahre 1454. 57) Wagner, Geſchichte von Polen S. 411.

Digitized by Google

et officiis inter Christianos fungi debere"[58]). Auch in der Stadt Poſen hat er, den Wünſchen der Synodalſtatuten zufolge, die Räumlichkeit der Judenwohnungen eingeſchränkt[59]). Es war nämlich 1542 nochmals auf einer Verſammlung beſchloſſen worden, daß man die königliche Majeſtät angehen ſolle, die Zahl der Juden in Gneſen und Krakau auf ein beſtimmtes Maß zurückzuführen, die Plätze, wo ſie früher nicht waren, ihnen zu verſchließen, und ſo überhaupt ihren weitergreifenden Einfluß zu verhindern, „secum expendens, quae et quanta discrimina Christianis et ecclesiis ex frequentia Judaeorum undequaque ex regnis et viciniis dominiis pulsorum in regnum Poloniae receptorum imminent, qui sacra prophanis miscere non verentur"[60]). Auch auf eine beſondere Tracht ward wiederholt gedrungen, „wie ſie einſt hier war und zum Theil in allen anderen Provinzen beobachtet wird." Doch war der wirkliche Einfluß des Königs auf die Juden auf den Beſitzthümern der Großen ſo gering, daß er für ſie die Drohung erläßt, er werde allen ſolchen, von denen blos die Gutsbeſitzer, nicht er, der König, einen Nutzen haben, auch die Privilegien, die er und ſeine Vorfahren gewahrt habe, ganz entziehen. Seine Beſchränkungen wurden vergeblich von Siegmund Auguſt II. beſtätigt, die Synodalſtatuten vergeblich auf den Synoden wiederholt. Die Zahl der jüdiſchen Familien vermehrte ſich immer[61]) und ſelbſt die Güter der Geiſtlichkeit wurden ihnen verpachtet, was eine in Warſchau vereinigte Synode auf das Äußerſte tadelte[62]). Eine poſener Synode des vorhergehenden Jahres beginnt mit den Worten: „die wachſende Kühnheit der Juden können wir nicht ertragen"[63]), und es wird neue und ſchärfſte Trennung des ganzen Verkehrs gewünſcht. Allein umſonſt. Begünſtigt von Johann III., Sobieski[64]), und den Großen, verlieren die Juden von ihrer günſtigen Stellung nichts. Aufrichtig ſagt eine Synode von 1720: „je ſtrenger das kanoniſche und ſtaatliche Geſetz ſie beſchränkt, deſto mehr nehmen ſie ſich Freiheiten heraus, und verachten, auf Fürſprache geſtützt, Alles; ſie laſſen nichts unverletzt, ſodaß ſie nicht allein ..... nachdem ſie ganz Rußland überſchwemmt (Roth-Rußland, Galizien), auch in Großpolen ſich mehr als zu viel eingeniſtet, nun auch Maſovien ſelbſt von ihnen berührt zu werden anfängt. Daher, wer nur irgend ein Verehrer des Heilands iſt, wer das öffentliche Wohl will, Ehrbarkeit liebt, dem die Ehre des chriſtlichen Namens am Herzen liegt, möge das alles Erwähnte nicht geſtatten, vielmehr verhindern .... und ſo den Schein einer Begünſtigung derſelben vor den Katholiken zu vermeiden, und unwürdig zu werden, daß über ihn der göttliche Name ausgerufen und eine Segnung für ihn oder ſeine Kinder ertheilt werde"[65]). Um es beſſer einzuprägen, führt man die Excerpte aus den Kanones und Geſetzſtellen an, aber die Zeiten des kanoniſchen Rechtes waren einmal vorüber und mochten ſie auch noch Geltung haben, wo ſie Wurzel vor Jahrhunderten gefaßt, da aber, wo ſie ſich niemals im Staatsleben voller Geltung erfreuten, wie in Polen, konnten ſie nicht mehr feſten Fuß faſſen. Indeſſen ſollte durch Aufregung der untern Volksclaſſe erreicht werden, was auf jene Weiſe mislungen war. Die Anklage des Blutgebrauchs hat, was bei dem geiſtesniedern Zuſtande der Landbevölkerung ſo leicht möglich war, die Geiſtlichkeit in Polen oft wiederholt. Schon im 13. Jahrhunderte finden ſich davon Spuren, da das Geſetz des Boleslaus die Strafe für die falſche Anklage enthält. Beſonders vernahm man dergleichen Vorwürfe an den Hauptſitzen der katholiſchen Geiſtlichkeit, in Poſen und Krakau. Die Erbauung einer Synagoge in erſterer Stadt hatte eine auf Hoſtien bezügliche Verleumdung und eine Judenverfolgung zur Folge[66]). Im J. 1407 reizte ein Prieſter in Krakau, Budek, mit teufliſcher Liſt den Fanatismus auf; er ließ ſich das Geheimniß eines Kindermordes, das er wegen der möglichen Folgen nicht veröffentlichen zu wollen vorgab, abdrängen. Die Behörden wollten die Juden ſchützen, aber plötzlich wird durch ein Misverſtändniß dem Pöbel das Tönen der Glocke als eine Auffoderung der Behörden zum Morde gedeutet; Mord und Plünderung entſtehen; die Judenhäuſer werden (man weiß nicht, ſagt Dlugoß, ob von einem Juden oder Chriſten) in Brand geſteckt, aber auch die Annenkirche und viele katholiſche Straßen gehen mit in den Flammen auf[67]). Kreuzzügler, welche gegen die Türken ziehen, bewahren die Tradition, die Kreuzzug und Judenverfolgung verknüpft; 1464 wird von ihnen das Vermögen der Juden in Krakau geplündert und mehr als 30 Menſchen das Leben geraubt[68]). Um ſie zu ſchützen und am Ende den Anſprüchen der Geiſtlichkeit zufolge ſiedelt ſie Johann Albert 1494 in den Stadttheil Kaſimir über[69]), aber ſchon im Jahre 1500 ſtürmen, ſobald der König die Stadt verlaſſen, andere Kreuzfahrer die Thore der Judenſtadt und verfahren nach gewohnter Weiſe[70]).

58) Statuta regn. Pol. p. 242. 243. 59) Vgl. die Auszüge aus Lukaszewicz Beſchreibung von Poſen in der Jedidja und in dem Orient 1840. Hauptblatt S. 87. 60) Vgl. die Constit. von Karnkowski S. 115 und Wecyk a. a. O. 61) Cf. Acta Synodi Archidioec. Gnesn. Uniejovii anno 1643. celebr. 17. Juli (Varsav. 1644. 4.) p. 45: „Quoniam hoc tempore passim novae Judaeorum Coloniae in bona nobilium cum magno eccles. et Christ. praejudicio deducuntur, antiqua de Jud. provincial. Synod. Statut. praesens Concil. innovat et exequutioni decernit." 62) Synodus provincialis Gnesnensis Varsaviae 1643. 8. Novemb. celebr. (Varsav. 1646. 4.) p. 31. 63) Constitutiones et Decreta Synodi Dioeces. Posnaniensis anno 1642. 9. Sept. celebr. (Posnaniae 1642. 4.) Ohne Pagina. 64) Vgl. Orient 1840. S. 95; cf. *Lengnich*, Jus publicum regni Poloni (Gedani 1742.) p. 500.

65) Synod. dioeces. Posnan. anno 1720. 28. Febr. cap. 32. 66) Wolf Meyer Deſſauer hat in einem ſonderbaren Büchelchen: Phylakterium oder Argenton und Philo im Schooße der wahren Glückſeligkeit (Berlin 1801.), welches über das Jubiläum der Judenverbannung in Poſen handeln ſoll, Ereigniſſe aus dem 9. und 10. Jahrhunderte über Ankunft und Schickſale der Juden in Polen erdichtet. Was er von dem Edicte des Boleslaus an berichtet, iſt nicht falſch, aber durch unhiſtoriſche, exaltirte und ungebildete Auffaſſungsweiſe unbrauchbar. 67) *Dlugoss*, Hist. Polon. lib. 10. ed. Lips. 1, 186. 68) *Cromer*, Hist. Polon. ap. *Pistorium* Corp. Hist. Polon. 2. p. 228; cf. *Herbart de Fulstin*, Hist. Polon. (Bas. 1615.) p. 307. 69) *Cromer* ap. *Pistor*. 2, 239; vgl. Wagner, Geſchichte von Polen S. 371. 70) *Cromer* ap. *Pistor*. 2, 243.

Digitized by Google

Faſt von jedem Fürſten ſind Beſtätigungen des Ungrundes jener Blutanklage vorhanden; dennoch hört ſie nicht auf. Von einer ſolchen in Lentſchütz aus dem Jahre 1639, in Slutzk aus dem Jahre 1689 [71]) ſind die Acten der Unterſuchungscommiſſion noch vorhanden. Im Jahre 1737 führte in Poſen die Anklage traurige Folterſcenen, an denen die beſten Männer der Juden geſtorben ſind, herbei [72]); ein ähnlicher Fall trat in Kiew 1753 ein, wie uns die Acten berichten [73]). Wahrſcheinlich hängt mit dieſer Verfolgung die Reiſe des Juden Jelek nach Rom zuſammen, um dem Papſt Benedict XIV. die ſchmähliche Verleumdung vorzuſtellen, welche nur Mord und Raub nach ſich ziehe. Benedict's Nachfolger, Clemens XIII., verſchmähte die Unterſuchung nicht; der päpſtliche Nuntius ſchrieb an den Miniſter, Grafen Brühl, am 21. März 1763: „c'est pour ça, que dans le cas des pareilles accusations l'on ne doit pas appuyer le jugement sur les dits fondements, mais aux preuves légales, qui peuvent regarder l'affaire et rendre certain le crime qu'on leur impute." Auguſt III. beruft ſich in ſeiner Urkunde vom 18. März deſſelben Jahres auf Urkunden Siegmund's III., Michael's I. von 1671, Auguſt's II. von 1711 [74]). Die ruſſiſche Beſitznahme der Provinzen hat die Anklage wie ein Erbe fortgepflanzt. Beſonders iſt das Gouvernement Witepſk reich an dergleichen Proceſſen; 1805 ward ein 12jähriger Knabe in der Dwina gefunden, welchen Juden ermordet haben ſollten. Im Jahre 1811 verſchwand ein achtwöchentliches Kind aus der Wiege, ein Jude, hieß es, gebrauchte es zum Peſach; der Proceß darüber dauerte bis 1827 [75]). Am 6. März 1817 verbietet ein kaiſerlicher Ukas ſolchen Blutanklagen Glauben zu ſchenken [76]); gleichwol entſteht 1823 in Weliſch, im Gouvernement Witepſk, ein neuer Proceß, bei dem die Behörden gegen, im Jahre 1835 der kaiſerliche Reichsrath für die Juden entſchieden. Während der Dauer dieſes Proceſſes war ſchon ein neuer 1827 im wilnaer Gouvernement entſtanden [77]).

Durch alles dieſes wurden die Eigenthümlichkeiten des polniſchen Königreiches auch in den jüdiſchen Verhältniſſen nicht verwiſcht. Es hing durch den römiſch-katholiſchen Glauben mit dem übrigen chriſtlichen Europa zuſammen, ohne deſſen Entwickelung, beſonders in Betreff religiöſen Lebens, durchgängig zu theilen. Weder die erſten großen Kreuzzüge, noch die Brunnenvergiftung mit dem ſchwarzen Tode hat auf Polen Einfluß geübt, und die Kämpfe Centraleuropa's um den Proteſtantismus fanden hier nur leiſen Nachhall. Das Räthſel wird durch die ſonderbare Zuſammenſetzung des Reiches in ſocialer Beziehung und deren Einfluß auf die ganze politiſche Entwickelung des Landes und ſeiner Geſchichte gelöſt. Die ſociale Trennung der Nobiles, aus denen eigentlich allein die Republik beſtand, von den Kmeten und Bauern erklärt es deutlich genug; die Erſteren waren nicht blos eiferſüchtig auf die Geiſtlichkeit, ſondern die Beſchützer und Gönner der Juden, von denen ſie Nutzen zogen. Es fehlte der Bürgerſtand, mit dem die Juden in Teutſchland concurrirten, welcher nichts durch ſie zu gewinnen, aber viel zu verlieren glaubte, dabei den eigentlichen Boden für religiöſe Erregung und den Herd religiöſen Kampfes bildete. Dieſe glücklichere Stellung der Juden in Polen konnten einzelne Plünderungen und Edicte nicht auf die Dauer ſtören. Sie war aber immer auch nur mehr durch Willkür und Charakter ihrer verſchiedenen Herren bedingt, als durch die Gunſt der Geſetze geſichert; und über dieſen Standpunkt konnten die Juden ſich nie erheben, weil kein Hinderniß zu überwinden war, ſo lange das polniſche Reich oder die polniſche Inſtitution exiſtirte. In dieſem Zuſtande iſt auch das jüdiſch-polniſche Weſen überhaupt begründet, welches ſich zwar in individuell-religiöſer Beziehung lebendig entwickeln und materiell nach allen Seiten ausbilden und äußern konnte, aber ſich doch niemals über den Geiſt und die Lebensweiſe des nichtadeligen polniſchen Volkes zu erheben im Stande war. Es hatte kein Ziel zu erreichen, daher konnte die materielle Lage ſchlimmer, aber die ſociale, geiſtige nach Außen hin nicht beſſer werden. Die kommende Zeit gibt den Commentar dazu. Man nimmt es in Polen ſehr unwillig auf, als die katholiſchen Biſchöfe, um die angefochtene Transſubſtantiation zu vertheidigen, in Sochaczow eine Hoſtiengeſchichte erdichtet hatten, wobei einige Juden getödtet wurden, weil aus der durchbohrten Hoſtie, zum Beweis der Transſubſtantiation, Blut gefloſſen war [78]). Der Kronfeldherr Tarnowski drang 1559 auf dem Reichstage von Piotrkow ſogar auf Entfernung der Biſchöfe aus dem Senate. Es hatte ſich die Zahl der Juden in Polen ungemein vermehrt, und Ludwig Decius konnte daher ſagen, daß die Einfälle der Tataren in den Sünden des Volkes begründet wären, „justa Dei ira, quae ad sui vindictam tardius graditur, permissa creduntur; denn ..... in der Zeit, was ſchon früher begonnen hatte, hielt man die Juden höher im Werthe, und es gab keine Zollſtätte und keine Steuer, der ſie nicht vorſtanden, oder an der ſie nicht Theil hatten; den Juden ſind die Chriſten unterthan; es gibt keinen Magnaten und Großen des Reiches, der nicht ſeine Güter durch Juden bewirthſchaften ließe und ſo den Juden Macht über die Chriſten gäbe" [79]). Connor berichtet [79a]): „Die Juden haben überall in Polen ſich niedergelaſſen, genießen freie Religionsübung und andere Freiheiten, und haben keinen Grund, irgend Unruhen gegen ſich zu fürchten. Nur das

71) Anklagen der Juden in Rußland wegen Kindermords, Gebrauchs von Chriſtenblut und Gotteslästerung. Aus den Criminalacten wortgetreu ausgezogen. (Leipz. 1846.) S. 89. 98. 72) Scheerith Israel p. 128 b sq. 73) Anklagen der Juden S. 107. 74) Vgl. den Bericht aus Krzeminiec im Orient 1840. Nr. 5. u. ſ. w., welcher alle dieſe Urkunden mittheilt. 75) Anklagen der Juden S. 86. 91. 76) Ebendaſelbſt S. 51. 111. Im Jahre 1816 war eine ähnliche Geſchichte in Grodno vorgekommen (ſ. S. 92). 77) Ebendaſelbſt S. 1. 111.

78) Wagner, Geſchichte von Polen S. 431. 79) De Vetustatibus Polonorum Liber ap. *Pistorium*, Corp. Hist. Pol. 2. p. 337. Seine Worte wiederholen und billigen Andr. Cellarius (Descriptio regni Polon. in der Collectio magna hist. Polon. et magni duc. Lithuan. scriptorum ed. *Laur. Mizler de Kolof.* [Vars. 1761.] 1. p. 105) und *Mart. Zeiller*, Descr. Polon. ibid. t. II. (Vars. 1769.) p. 11. 79a) Beſchr. d. Königr. Polen S. 460.

Digitized by Google

iſt durch die Statuten des Reiches feſtgeſetzt, daß ſie 12 Meilen um Warſchau keine Geſchäfte treiben.“ Ihre Zahl iſt dabei ſo groß, daß der edle Oglebyus, welcher alle jene Provinzen bereiſt hat, die Angabe von 2,000,000 als eine ſichere und unzweifelhafte aufſtellt. Derſelbe Oglebyus berichtet, daß dieſe unzählbare Menge durch Gunſt ihrer Privilegien den Ständen nicht über 20,000 Thlr. zahlen dürfe. Nach Polen waren 1517 die verfolgten Juden aus Böhmen geflohen [79b]). Von dem Gebrauche der teutſchen Sprache berichten Cromer, Cellarius und Andere ſchon im 16. Jahrhundert. Nächſt Krakau werden Brzesc und Lublin, die berühmten Druckorte der jüdiſchen Literatur in Polen, als Hauptſitze ihrer Akademien bezeichnet. Von erſterer ſagt Connor: „Hier haben die Juden die berühmteſte Akademie von ganz Europa, wohin eine große Zahl aus Italien, Teutſchland, Mähren und Schleſien zu ſtrömen pflegt, nicht nur um den Wiſſenſchaften obzuliegen, ſondern auch höhere Grade der Ehre, wie ſie bei ihnen im Gebrauche ſind, zu erreichen“ [80]). Die Provinzen des polniſchen Reiches waren daher mit Recht von den Juden ſelber geprieſen; „Polen, königliches Land, in dem wir ſorglos wohnten in Ruhe von jeher,“ ſingt ein Dichter [81]). Durch ihre Stellung zu den Großen des Reiches, deren Pächter ſie in den Städten waren, durch ihre Freiheit des Handels, gewannen ſie Reichthum und Einfluß. Ihren beſondern Privilegien gemäß ſtanden ſie unter keiner Stadtobrigkeit, nur unter dem Palatin des Reichs und den Woywoden, ſind von allen bürgerlichen und Kriegslaſten befreit geweſen und keine andere Abgabe wurde ihnen aufgelegt, als die, welche der Reichstag beſtimmte.

Doch waren die Laſten, die ſie an die Grundherren entrichteten, drückend genug; Siegmund I. verſuchte die Kopfſteuer (Poglowne), welche ſie von jeher zahlten [82]), ſyſtematiſcher einfodern zu laſſen, aber bei der Zählung kamen nur 16,589 Perſonen beiderlei Geſchlechts heraus [83]). Sie wurde erſt 1661 auf 105,000 Gulden erhöht und auch die Mitbeſteuerung zu den andern Laſten anbefohlen. Im Jahre 1717 [84]) erhob ſich dieſe Abgabe zu 110,000 guten Gulden, oder 220,000 polniſchen, und die in Lithauen zu 60,000 polniſchen Gulden [85]). In Poſen waren rückſichtlich der Juden durchaus teutſche Verhältniſſe eingedrungen. Die Juden zahlten dort ſeit 1558 Schoß von den Häuſern und Krönungsſteuer, und nirgends war der Kampf zwiſchen der Stadt und den Juden heftiger [86]). Im Geſetzbuche der polniſchen Reichsconſtitution von 1776 heißt es: „Wir befehlen ihnen auch hiermit, daß ſie die bürgerlichen Pflichten, Abgaben und alle anderen Laſten nach Proportion ihrer Häuſer und Beſitzungen gleich allen andern Bürgern und Einwohnern tragen und auch außerdem alle die Abgaben in unſern Schatz bezahlen ſollen, die wir ihnen beſonders zu bezahlen aufgelegt haben und noch künftig aufzulegen für gut befinden möchten“ [87]). Die Conſtitution von 1791 ging noch nicht auf die Fortſchritte Frankreichs ein, gewährte den Culten freie Übung ohne Anſpruch auf bürgerliche Gleichheit der Bekenner [88]). Es war ein ſchwerer unglücklicher Kampf, den die römiſche Kirche in Polen gegen die Juden führte. Letztere wurden durch die Nothwendigkeit geſchützt, in welche ſie von den ſocialen Verhältniſſen hineingedrängt waren. Die ſchlechte Entwickelung, welche das polniſche Staatsleben durch das Vorwiegen der Ariſtokratie gewonnen, war die Folie des jüdiſchen Lebens. Dieſen Zwieſpalt zwiſchen dem Volke löſte das kanoniſche Recht nicht; die gewaltige Strenge des ruſſiſchen Abſolutismus war ihm gefährlicher. Die ruſſiſche Kirche iſt die erſte Grundlage der ruſſiſchen Selbſtherrſchaft, die bitterſte Feindin der Juden. Weit entfernt, mit der Duldung oder Geduld der päpſtlichen Decretalen zufrieden zu ſein, erkennt ſie gar keine ſolche an.

Ob die Verfolgung in Kiew blos dem Wucher zuzuſchreiben ſei, iſt nicht gewiß; wahrſcheinlich war es nur eine Reaction nach dem Tode des religiös indifferenten Swätopolk, da nicht Juden allein darunter gelitten. Schon im Geiſte der griechiſchen Kirche liegt dieſe religiöſe Strenge; gewaltſame Bekehrungen Fremder, die in das Land kamen, zu dem griechiſchen Glauben ſcheinen vorgekommen zu ſein. Als der Großfürſt Andreas 1170 ermordet war, heißt es in der kiewer Chronik, hatte der treue Diener des Fürſten, Kuſchmiſchtſche (Kosmas), zum Schließer Anbal geſagt: „o Ketzer, erinnerſt du dich, Jude, in was für Lumpen du hierher kamſt? Du ſiehſt nun in Sammt und der Fürſt liegt nackt.“ Dann fährt er in ſeinen Klagen weiter fort: „Schon kennen dich, Herr, deine Knechte nicht mehr; kam zuweilen ein Gaſt aus ..... andern Ländern ..... ſo ſprachſt du: führet ihn in die Kirche und den Palaſt, damit er das wahre Chriſtenthum erkenne und die Taufe empfange, wie es denn auch geſchah, und du taufteſt Bulgaren und Juden und allerlei Heiden“ [89]). Daher exiſtiren aus dem eigentlichen europäiſchen Rußland keine Berichte über Juden. Paul Jovius, in ſeinem Geſandtſchaftsberichte, ſagt [90]): „Aber vor allen haſſen ſie das Geſchlecht der Juden, ſelbſt in der Erinnerung, laſſen ſie nicht innerhalb ihrer Grenzen, als böſe und ſchädliche Menſchen, die auch jüngſt die Türken die ehernen Geſchoſſe bereiten gelehrt haben.“ Ferner erzählt Johannes Faber [91]) bei ſeinem Aufenthalte

79b) Josef ha Cohen 117 a. 80) Descriptio regni Poloniae ap. *Mizler de Kolof* 2. p. 307. 81) Eine Selicha zum 20. Siwan beginnt: פולין ארץ מלוכה מאז ישבנו בה במנוחות שאננים. 82) Vgl. Stenzel und Tzſchoppe, Urkunden S. 24. 83) Vgl. in der Allgem. Zeit. des Judenth. 1839. lit. Beiblatt. S. 68. Nr. 17, den Auszug aus *Lubliner*, Des Juifs en Pologne. (Bruxelles 1839.) 84) Cf. *Lengnich*, Jus publicum regni Pol. p. 490. 491. 85) Vgl. Grundriß der heutigen Staatsverfaſſung von Polen. Aus dem Franzöſ. (Frankf. a. M. 1763.) S. 167. 168. 86) Orient 1840. Nr. 12. S. 95 fg.

87) Sammlung gerichtlicher Geſetze für das Königreich Polen und Herzogthum Lithauen zufolge der Reichsconſtitution von 1776, überſ. von G. Nikiſch. (Warſchau, Lemberg, Dresden 1780. Fol.) S. 133. Art. 32. §. 12. 88) Cf. *Lelewel*, Analyse et Parallèle des trois Constitutions Polonaises de 1791, 1807, 1815. Trad. du Polon. (Arras 1833.) p. 47. 89) Karamſin, überſ. von Hauenſchild 3. S. 265. 90) De legatione Moscovitica in Hist. Ruthenicae scriptores exteri ed. *Starczewski*. (1841. 4.) I. p. 7. 91) Moscovitarum religio ap. *Starczewski* I. p. 5.

Digitized by Google

in Rußland 1525: „Sie wurden hierauf durch uns gefragt, wie viel ſie auf die Beſchneidung gäben, ob ſie ſie etwa in Gebrauch hätten. Da antworteten ſie, weit ſei es von ihnen entfernt, daß ſie auch nur einen Funken des alten, abgeſchafften Judenthums bewahrten, ja zur Verachtung Jenes werde kein Jude im ganzen ruſſiſchen Reiche zugelaſſen, auch wenn er dies mit vielen Tauſenden Gulden zu erreichen verſuchte.“ Alles dies hatte noch einen tiefer liegenden Grund: die Exiſtenz der ſogenannten jüdiſchen Sekte, welche ſich ſeit 1470 verbreitete. In dieſem Jahre hat nämlich ein Jude, Zacharias, mit Hilfe mehrer anderer Juden Popen und Andere zum Judenthume bewogen, ſie unterrichtet, augenblicklich aber von der Beſchneidung abgerathen, um nicht entdeckt zu werden. Überhaupt bewog man in Nowgorod die Ruſſen, das Geheimniß ihres heimlichen Übertritts zum Judenthume zu bewahren. Alexis, der Pope, und ſeine Frau nahmen die Namen Abraham und Sara an; bedeutende Männer ſchloſſen ſich ihnen an, Prieſter und Bojaren. Sie verbargen ihren Glauben ſo gut, daß ſie äußerlich für gute Chriſten gehalten wurden und Alexis Beamter beim Großfürſten war. Selbſt der Archimandrit des Simonkloſters, Zoſima, gehörte zu dieſen Proſelyten. Erſt im Jahre 1488 ſchöpfte der Erzbiſchof von Nowgorod, Gerontias, Verdacht, aber man erfuhr nicht viel. Die Schuldigen, die man kennen lernte, erhielten nur eine bürgerliche Strafe, Zoſima ſelbſt wurde bei Gerontias' Tode, im Jahre 1490, zum Metropoliten ernannt. Derſelbe mußte noch in dieſem Jahre den Vorſitz in einem Concil führen, das zur Unterſuchung dieſer Sekte zuſammenkam. Trotz alles Leugnens wurden die Angeklagten überführt, excommunicirt, eingekerkert und alle lebende und todte Anhänger des jüdiſchen Glaubens verflucht. Doch war, was bezeichnend iſt, die von Gennadius, dem Erzbiſchofe, ihrem beſondern Ankläger, verhängte Strafe viel härter, als die vom Großfürſten angeordnete. Dieſer ließ ſie rückwärts zu Pferde ſetzen, in einer Kleidung, deren Futter herausgekehrt, mit Mützen aus Birkenrinde, welche mit Troddeln als Teufelshörnern geſchmückt und auf denen geſchrieben war: „Das iſt des Satans Kriegsſchar!“ Deſſenungeachtet wirkten Zoſima und der Staatsſecretair Kurizin in ihrer Weiſe weiter; als des Erſteren Ketzerei entdeckt ward, geſchah ihm nichts, als daß er vom Metropolitenſtuhl herabſteigen und ins Kloſter gehen mußte. Die Annaliſten der Zeit kennen nicht einmal den Grund ſeines Sturzes. Mit Recht ward auch hier die Milde des Großfürſten angeſtaunt. Erſt nach dem Tode des Großfürſten Iwan, im Jahre 1505, ergriff man ſtrengere Maßregeln; es wurden einige zum Judenthume Übergetretene verbannt, aber weiter greifende Verfolgungen geſchahen nicht [92]). Die Sekte erloſch aber deshalb nicht. Als daher im Jahre 1549 Siegmund II., Auguſt, im Waffenſtillſtande vom Zaren freien Handel für die lithauiſchen Juden in Rußland verlangt, ſchlägt es Iwan mit folgenden, auf das Frühere ſich beziehenden, Worten ab: „dieſe Menſchen haben Gift für Leib und Seele zu uns gebracht, haben bei uns tödtliche Kräuter verkauft und Chriſtus, unſern Herrn und Heiland, geläſtert“ [93]). Noch jetzt exiſtirt Kryptojudaismus in Rußland und ſoll beſonders da verbreitet ſein, wo niemals Juden wohnen durften. In dem religiöſen Kampfe der griechiſchen und römiſchen Kirche wurzelt auch die in der Geſchichte der Polen und der Juden wichtige Koſakenempörung in der Ukraine unter Chmielnicki. Schon ſeit längerer Zeit herrſchte hier Unzufriedenheit mit den römiſch-katholiſchen Beſtrebungen der polniſchen Regierung gegen die griechiſche; die Steuerlaſt, unter der die Koſaken ſeufzten, war groß; es bedurfte blos der Leidenſchaft eines Einzelnen, um dieſe nur durch Krieg und Beute geſtärkten und bereicherten Horden aufzureizen [94]). Bei ſolchem Aufſtande wandte ſich der Haß alſo gegen die Polen als Andersglaubende und als Frohnherren; da aber durch die eigenthümliche Verfaſſung des polniſchen Reiches die Abgabeneintreibung jüdiſchen Pächtern übertragen war, ſo richtete ſich die Wuth der Empörer auch gegen dieſe, als die Werkzeuge des polniſchen Adels [95]) und als ihre natürlichen Feinde, in ſofern die Juden aus eigenem Intereſſe der Sache der Polen getreu waren. Schon Nalewajko, der 1602 endete, mehr noch der Hetmann Pawluk (1639), hatten gegen Juden und Geiſtliche gewüthet [96]), waren aber bald überwunden worden. Ein anderes Verhältniß entſtand durch den Aufſtand Chmielnicki's. Dieſer, durch die Privatſchändlichkeit eines Polen gereizt, ward in ſeinem Aufſtande durch den traurigen Zwieſpalt der innern Politik des Staates noch unterſtützt. Daß er ſich auf die Juden mit furchtbarer Wuth ſtürzte [97]), ſie überall, wohin ihn der Kriegsſturm führte, ſammt ihrem Heiligthume vertilgte, hatte noch individuelle Gründe, um ſo mehr, als Juden Kunde von den Planen Chmielnicki's hatten und, ſelber bedroht, den Polen kund thaten [98]). Die erſte

92) Karamſin, überſ. von Hauenſchild 6. S. 153—159. Strahl (Geſchichte der ruſſiſchen Kirche S. 498 fg.) hat ihn faſt wörtlich benutzt.

93) Karamſin, überſetzt von Hauenſchild 7. S. 281. Strahl I, 580. 94) Historia belli Cosacco-Polonici authore *Sam. Grondski de Grondi.* (Pesthini 1789.) p. 32. 33. Dem Verfaſſer dieſes trefflichen glaubwürdigen Buches ſchreibt man ſogar zum Theil die Abfaſſung des Bethlen'ſchen Werkes zu. In dem kleinern Werke des Paſtorius, Bellum Scythico-Cosacicum (Dantisci 1652. 4.) wird das Wort Judaeus nicht genannt, was bezeichnend für dieſen Panegyricus iſt. 95) Sehr bezeichnend ſind die Worte dafür im Neuen Pitaval I. S. 52. 96) Vgl. die Schrift eines dabei betheiligten Juden über die Koſakenverfolgungen, beſonders über die unter Chmielnicki, welche unter dem Namen יון מצולה von Natan, Nate ben Moſe verfaßt S. 1 a. (Zuerſt Venedig 1653, dann öfters, wie auch in Dyhrenfurth 1727 nachgedruckt.) Wegen durchaus objectiver Haltung eine der werthvollſten hiſtoriſchen Schriften, welche die Juden beſitzen und leider noch ſelten und unbekannt. Sie hat keine Paginirung. Ähnliche Verfolgungen traten ein bei dem Zwieſpalte der Koſaken mit den Polen im Jahre 1630; es gedenken derſelben einige Rechtsgutachten in [illegible] Theil I. N. 27. ([illegible] 524. 4.) 97) *Grondski* p. 71: „in Judaeos potissimum saevit nec aetati nec sexui parcens.“ 98) יון מצולה p. 1 b. cf. *Grondski* p. 52: „Judaei, Jurati Cosaccorum prout et hi illorum hostes, coeperunt conjectura assequi et mox dominis terrestribus, a quibus ferme omnes tabernas arendatorio modo obtinebant, coeperunt referre et quidem multis cum additamentis.“

Digitized by Google

Wuth offenbarte ſich in Niemirow, wo an 6000 Juden mit ihrem Rabbi ermordet wurden [99]). Die Leiber der erſchlagenen Geiſtlichen, Edelleute und Juden wurden den Hunden vorgeworfen [1]); der Aſſaul von Chmielnicki, Kriwonos, belagerte das feſte Tultſchin, das von 600 Polen und 2000 Juden vertheidigt wurde. Letztere hatten zwei Mal die Stürmenden zurückgeſchlagen; die Polen ließen ſich durch das Verſprechen der Koſaken täuſchen, ihr Leben ſolle geſichert ſein, wenn ſie ſich gegen die Juden verbänden. So wurde die Stadt erobert und die Juden wurden ermordet; aber die Polen erwartete ein gleiches Schickſal mit den Worten Kriwonos': „Ihr habt euren Bund mit den Juden gebrochen, jetzt brechen wir den Unſrigen mit Euch" [2]). Ähnliche Scenen wiederholten ſich in allen Städten der Ukraine. Koſaken und Tataren ließen blutige und feurige Spuren hinter ſich [3]); die freien Heerſtraßen waren von Flüchtigen bedeckt; Lithauen und Rothrußland fielen demſelben Schickſal anheim; Bar, Lemberg, Narol [4]), Zamoiscie hatten ein ähnliches Loos wie Zaslaw, Conſtantinow, Oſtrow. Erſt in der Walachei und jenſeit der Weichſel hoffte man Rettung. Unter den Bedingungen, welche die Koſaken am 24. Febr. ſtellten, lautet eine auf gänzliche Verweiſung der Jeſuiten und Juden [5]); ein Artikel des zborower Vertrages ſtellt feſt, daß in dem Gebiete jenſeit des Horynfluſſes kein Magnat ſich ein Recht anmaßen, Truppen halten, und kein Jude, es mag ſein als Grundbeſitzer, oder als Pächter, oder als Einwohner, geduldet werden ſolle. Der Erfolg des vieljährigen Kampfes, den dieſer Vertrag nicht beendigte, war der Verluſt der Ukraine für Polen, alſo auch für die Juden [6]). Unter ruſſiſchem Scepter iſt auch die ſelbſtändige Koſakenherrſchaft untergegangen. Natürlich war es, daß die Koſaken in den Juden ſelber ihre Geißeln ſahen, wenn auch der Steuerdruck als der eigentliche Grund des Aufſtandes anzuſehen iſt. Noch 1703, bei den Unruhen unter Samuſche und Palej, werden als Repreſſalien, ſobald ſich der polniſche Adel geſammelt hat, alle Katholiken und Juden in Bohuslau und Korſun erſchlagen; auf Anregung des Palej ermorden die Bauern am Dnieſter die jüdiſchen Pächter und ernennen ihn zum Herrn der Zehnden [7]). Nur den jüdiſchen Großhändlern iſt es nach einem Ukas von 1729 geſtattet, nach Kleinrußland zu kommen. Nach einem Edict von 1717 werden die Juden nach Sibirien geſchickt, ſobald ſie ruſſiſches Geld ausführen [8]), was jetzt nun wiederholt wird. Überhaupt kann unmöglich der lange Krieg zwiſchen Rußland, Schweden und Polen die Juden weniger getroffen haben, als alle anderen Bewohner. Bei der Eroberung von Lantſchitz aus den Händen der Schweden kamen an 1000 Juden um [9]). Beſonders aber ging es ihnen unter den Händen der Ruſſen traurig; als Plocz 1563 von den Moskowiten erſtürmt wird, werden die Juden, welche ſich taufen laſſen wollten, in die Düna geſtürzt [10]); als die Ruſſen 1655 Lublin eroberten, plünderten und verbrannten, ließen ſie ſich alle Juden, um ſie zu tödten, ausliefern, doch begnügte man ſich mit der vollſtändigſten Plünderung [11]). Die Antipathie von Rußland und Polen äußerte ſich in den jüdiſchen Verhältniſſen mit nicht geringerer Kraft, wie in allen andern. Der griechiſchen Katholicität, die jeden Juden ausſtieß, ſtand die polniſch-römiſche gegenüber, die ſie beſchützte. Am 20. Juli 1768 gab die Kaiſerin Katharina das Manifeſt [12]): „Weil wir deutlich ſehen, mit was für Verachtung und Schande wir, ſowie unſere Religion, von den Polen und Juden behandelt werden, da die Vertheidiger unſerer griechiſchen Religion verfolgt, unterdrückt und mit Todesſtrafen belegt werden, und weil wir dergleichen Schmähungen ..... nicht mehr leiden können, ſo geben wir dieſen Befehl und tragen dem Maximilian Zelaznik auf, nach Polen zu marſchiren und mit Gottes Beiſtand alle gottesläſterlichen Polen und Juden zu vertilgen" u. ſ. w. Während Rußland ſeine ungeheure Schlinge um Polen zog, um es endlich zu erſticken, hatte auch der Judenhaß nicht ruhen dürfen. Er war grade jetzt lebendiger als je geworden. Über die Blutanklagen des Jahres 1753 und die Kämpfe der Juden gegen dieſelben iſt ſchon geſprochen. Im Jahre 1760 ſchrieb der katholiſche Prieſter Gaudentius Pikulski ein Buch, Zlosc Zydowska, die Bosheit der Hebräer gegen Gott und Menſchen [13]). Polen und Juden kamen

99) יון מצולה S. 3 b. Eine andere Schrift von R. Sabthai Cohen, welche unter dem Namen מגילת עיפה viel bekannter als jene iſt, hat nicht ihren Werth, weil ſie exaltirter und ſubjectiver gehalten iſt. Sie iſt von Zedner zum Theil in der Auswahl hiſtoriſcher Stücke S. 132 und von Fürſt in den Jahrbüchern ſlawiſcher Literatur und darnach im Sabbatblatt 1844. Nr. 28 fg. überſetzt worden, nachdem ſie ſchon früher als Anhängſel der Schrift Schebet Jehuda auch ins Jüdiſch-Teutſche übertragen worden war; ſ. die amſterdamer Ausgabe des Schebet Jehuda p. 85 b. Am 20. Siwan fand dieſes Blutbad ſtatt; dieſer Tag wurde ein Faſttag, für welchen viele Bußgebete entſtanden ſind; vgl. Fürſt im Sabbatblatt 1844. S. 112.

1) Engel, Geſchichte der Ukraine S. 148 nach Joſefonius. 2) יון מצולה S. 4. מגילת עיפה S. 86. Über die Thaten des Kriwonos vgl. *Grondski* p. 69. 3) *Grondski* p. 71: „horribiliter in Nobiles tenuioris sortis et in Judaeos nec minus in clerum saeviendo." 4) Die jüdiſchen Berichte theilen genau die Schickſale der Juden in dieſen und andern kleinen Städten mit. Von dieſen ſagt Grondski (S. 81), nachdem er von den Flüchtlingen erzählt, die überall vor den Koſaken flohen und von deren Thaten bei Lemberg: „confisi se in illis locis, ubi jam nulli erant Cosacci, sed soli Catholici et Judaei (tutiores a proditoribus), impetus tumultuantium sustinere posse." Und p. 90: „Sed valde frustrati sunt spe sua. Omnia enim obvia loca hostes solo aequabant et quoscunque reperiebant, qui illis resistere ausi, trucidabant sine ulla misericordia, prout in una civitate dicta Narol 4 milliaribus Zamoiscia distante enecata sunt 45 millia hominum." 5) Engel, Geſchichte der Ukraine S. 158. 6) Engel S. 163; cf. *Grondski* p. 109; Wagner, Geſchichte von Polen S. 659.

7) Engel S. 297. 8) Cf. *Lesur*, Histoire des Kosaques. (Paris 1814.) 2. p. 325. Auch dieſe Schrift iſt nicht gründlich genug, um die Bedeutung der jüdiſchen Verhältniſſe für den Koſakenaufſtand zu erkennen. Eines ähnlichen Befehles von 1745 bedient ſich auch Montesquieu (Esprit des loix livre 22. ch. 14. t. 2. p. 271) für ſeine Betrachtungen. 9) Cf. *Cellarius*, Descr. Poloniae ap. *Mizler de Kolof* 1. p. 561. 10) *Mart. Zeiller*, Descr. regni Pol. ap. *Mizler de Kolof* 2. p. 34. 11) Vgl. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. S. 212. 12) In den Beilagen zum Manifeſt der conföderirten Republik von Polen vom 15. Nov. 1769. Nr. 37. S. 253. 13) Anklagen der Juden S. 97.



Digitized by Google

in der öffentlichen Meinung in eine natürliche Verbindung. Hatte man früher den Tod Joh. Sobieski's ſeinem jüdiſchen Arzte Jonas zugeſchrieben [14]), ſo ließ man den Grafen von St. Germain den Sohn eines Juden und einer polniſchen Prinzeſſin ſein [15]). Die Geſetze, die Stanislaus Auguſt ausarbeiten ließ, haben alle Beſchränkungen, die königliche und kanoniſche Edicte enthielten, zuſammengefaßt [16]); die Theilung Polens theilte auch die Juden und ihre Schickſale. Sie war nicht plötzlich gekommen; Friedrich Wilhelm I. entſchuldigte ſich ſchon im Anfange des 18. Jahrhunderts eines ſolchen Planes halber [17]). Beim gänzlichen Untergange des polniſchen Reiches theilten die polniſchen Juden die Schickſale der verſchiedenen Landestheile. Sie waren in allen ſchon damals ſehr zahlreich. Man zählte 1784 im Gouvernement Podolien 25,242 und in den braczlawſchen Kreiſen 25,497, in Lithauen wurde für 120,000 Mannsleute Kopfgeld entrichtet; im Gouvernement Minsk 24,734, in Wolhynien 31,027 (nach Rauchfängen gerechnet). In Kleinrußland kannte man ihre Zahl gar nicht, und die Zählung war nicht blos deshalb ungenau, weil ſich ein großer Theil den Steuern entzog, ſondern auch des wechſelnden Aufenthalts wegen. So zählte man in der Statthalterſchaft Polozk in einem Jahre 7421, in einem andern 9171 Juden [18]). Sie lebten hier, wie in Galizien, wo ſie in derſelben Zeit ſchon auf 200,000 Köpfe [19]) angeſchlagen wurden, den Verhältniſſen des Landes durchaus gemäß. Sie waren hier viel mehr bei allen bürgerlichen Geſchäften des Lebens betheiligt, als es in irgend einem Theile des damaligen Europa, außer Holland, möglich war; ſie trieben nicht blos Handel, ſondern auch Profeſſionen und Ackerbau, waren Krämer, Krüger, Pächter, Gaſtwirthe, Schiffer, Poſtknechte, und es erhob ſich eben ihr ſociales Leben, abgerechnet die geiſtige Thätigkeit, zu der ſie ihr Glaube berief. Reiſende in Polen ſehen die Zuſtände der Juden mit chriſtlichen Augen an, geben alſo gewöhnlich befangene Schilderungen, z. B. die Beſchreibungen von Holſche, Cortüm, von Hacquet, einige Jahre ſpäter von Rohrer und Andern. Nur wenige derſelben, wozu im Ganzen auch die Reiſe eines Livländers [20]) gehört, können ſich auf den allgemeinen Standpunkt erheben. In den Kämpfen um jüdiſche Emancipation, welche dieſelbe Zeit in Teutſchland erzeugte, wurde gern auf das polniſche Leben der Juden hingewieſen, wie es in den unkritiſchen Zeugniſſen ſolcher Schriftſteller ſich abſpiegelte. Es war unmöglich, daß eine Nation unter Umſtänden, die 1773 zu einer Theilung führten, zwanzig Jahre ſpäter ſich hätte befreien können; die Juden nahmen redlichen Theil am erhebenden Kampfe Kosciusko's; der Name des tapfern Oberſten Berek, der an der Spitze des jüdiſchen Freicorps ſein Leben einbüßte, iſt mit der Erinnerung an dieſe Revolution verwachſen. Die Freiheit aber, welche durch den Gewaltherrn Napoleon im Herzogthume Warſchau ihren Sitz aufſchlug, war keine aus der innern Natur entwickelte, und darum keine echte; in der Verfaſſungsurkunde [21]) hieß es zwar: „Alle Bürger ſind gleich vor dem Geſetz," alſo auch der Jude, und daher hatte dieſer kein beſonderes Schutzgeld zu entrichten; dennoch wurde am 1. Juni 1809 als Ausnahmegeſetz die Koſcherfleiſchſteuer eingeführt. Man enthob die Juden der Pflicht zum Kriegsdienſte gegen eine Erſatzſumme von 700,000 polniſchen Gulden, und verbot ihnen jeglichen Handel mit Getränken, von dem ſich Viele von jeher ernährt hatten. Sonſt war aber wirklich jeder Unterſchied zwiſchen Jude und Chriſt in Zeugniß und Schwur in allen privatrechtlichen Sachen aufgehoben und der Wechſel war daher auch für die jüdiſchen Einwohner derjenigen Lande nicht gering, die nun nach dem Sturze des Weltbeherrſchers unter ruſſiſche Regierung zurückkehrten. Überhaupt entwickelte ſich nun erſt die politiſche Anſchauung der Regierungen rückſichtlich der Juden, welche in den zerriſſenen Landestheilen wohnten. Sie war mindeſtens gerecht in dem Großherzogthume Poſen, und dieſe Gerechtigkeit hat ſich belohnt durch die Treue, welche ſeine Juden gegen Teutſchland und Preußen 1848 bewieſen. Sie war hart in Galizien, wo die öſterreichiſche Finanzwirthſchaft dieſelbe wie in Böhmen und Mähren war, wo die Thereſianiſche Judenordnung von 1776 eine Toleranzſteuer, Gewerbeſteuer und Heirathstaxe an die Stelle der polniſchen Kopfſteuer ſetzte, die ſpäter unter Joſeph II. und Franz I. in eine bis auf die neueſte Zeit gültige Fleiſch- und Lichtſteuer verwandelt worden iſt. Die erſte, welche ſchon 1792 293,000 Fl. betrug, ward 1824 auf 836,000 Fl. feſtgeſetzt. Die zweite wurde von dem zur Feier des Sabbats, der Feiertage und ſonſtigen Ceremonien Erfoderlichen nach gewiſſen Kategorien bezahlt. Jede Familie mußte zwei Sabbatlichter verſteuern (von Unſchlitt jedes 5 Kreuzer, von Wachs 15 Kreuzer). Über 10 wurden nicht verſteuert, aber an Feiertagen wurden zwei erlaſſen und alle über zwei mit der Abgabe belegt. Ein Reinigungseid kann wegen Unterſchleifs aufgelegt werden, iſt aber ſeit 30 Jahren nicht

14) Vgl. Engel, Geſchichte von Galizien S. 659. 15) Ein Curioſum, das ſich auch Louis Blanc (Geſchichte der franzöſiſchen Revolution 2. Bd.) nicht entgehen laſſen durfte. 16) Von Zamoiski ausgearbeitet, von Nitſch überſetzt. (Warſchau, Lemberg, Dresden 1780. Fol.) Art. 32 handelt über die Juden. 17) Schreiben Sr. königl. Maj. in Preußen an den König in Pohlen wegen des in der ganzen Welt erſchollenen falſchen Gerüchts, als wenn man ſich preuß. Seits mit ſeiner Czaren-Maj. in ein auf den Ruin und Untergang der Republique Pohlen abgeſehenes Concert eingelaſſen hätte. Aus dem Latein. (1718. 4.) 18) Georgi, geograph.-phyſik.-naturhiſtoriſche Beſchreibung des ruſſiſchen Reiches. (Königsberg 1798.) 2. Th. Abth. 1. S. 815. 834. 868. 930. 977. 985. 987. 4. Th. S. 631. 646. 676. 729. 754. 779. 793 fg. Man hat 1765 im Ganzen 600,000 Juden in Polen und Lithauen gezählt, obſchon Wiſchniewski über eine Million in ſeinen chronologiſchen Tabellen annahm. Vgl. Nitſch in der Sammlung gerichtlicher Geſetze S. 129 Note. 19) Engel, Geſchichte von Galizien S. 665. 20) Reiſe eines Liefländers von Riga nach Warſchau. (Berlin 1795.) 1. 2. Selbſt Bandtke unterſcheidet nicht Urſache und Wirkung, wenn er in ſeinen hiſtor.-kritiſchen Analekten zur Erläuterung der Geſchichte des Oſtens von Europa (Breslau 1802.) S. 85 u. 86 ſagt, daß die Vorurtheile gegen die Polen die Juden daſelbſt nothwendig erſcheinen laſſen.

21) Vgl. Hugo Dezius, Über die bürgerlichen Verhältniſſe der Juden im Großherzogthume Poſen und im kulmer Lande. (Marienwerder 1830.) S. 17 fg.

Digitized by Google

vorgekommen. Hierzu kommen nun alle übrigen Beſchränkungen des Lebens, welche das öſterreichiſche Regiment aus dem kanoniſchen Rechte feſthält; in vielen Städten dürfen keine Juden wohnen, und die Collecten für Paläſtina ſind nach römiſchem Rechte unterſagt [22]).

Die ruſſiſche Adminiſtration der Juden war den Maßnahmen dieſer Regierung überhaupt analog. Ihr Princip iſt das der gewaltſamen Einheit; die Juden aber, welche bei ihrer großen Zahl ein beachtenswerthes Theilchen der Monarchie bilden, ſtehen in vielfacher Beziehung dieſer Einheit entgegen. Rußland kann daher ihre Exiſtenz zu einer wirklich blühenden emporzuheben nicht geneigt ſein, darf ſie aber auch nicht, etwa nach altſpaniſchen Grundſätzen, gänzlich vertreiben wollen. Staatsökonomiſche Gründe ſtehen nämlich den politiſchen entgegen, und aus dem Conflict beider geht die Geſtalt des geſetzlichen Zuſtandes hervor, in denen ſich die Juden nach den erlaſſenen Ukaſen befinden. Das Princip alſo, welches das jüdiſche Grundgeſetz vom 13. April 1835 [23]) belebt, kann nur die Beſchränkung ſein, weil ſelbſt dann, wo die Staatsökonomie gewährt, die Staatspolitik einſchreitet. Man ſieht die Juden als ein aus der polniſchen Erwerbung überkommenes, unvermeidliches Übel an und ſucht ihren Zuſtand zu verbeſſern, ſoweit es der Staatsökonomie nützt und den andern Rückſichten nicht ſchadet. Ihre Verbreitung durch das ganze ruſſiſche Reich will man daher nicht und zieht eine Linie, innerhalb deren ſie leben müſſen. Die Gouvernements Grodno, Wilna, Wolhynien, Podolien, Minsk, Jekaterinoslaw, die Provinzen Beſſarabien, Bialyſtock, die Gouvernements Kiew, Cherſon, Taurien, Mohilew, Witepsk, Tſchernigow, Pultawa ſind gewährt, aber die Städte Kiew, Nicolajew, Sewaſtopol, die Dörfer in Mohilew und Witepsk, die Koſakendörfer der Ukraine ſind wieder ausgenommen. Aus Sewaſtopol und Nicolajew wurden ſie erſt 1838 vertrieben, weil ſie nicht Schiffsbaumateriallieferanten ſein ſollten und da die Andern chriſtlicher Confeſſion, indem ſie von ihnen liehen, genöthigt waren, die Preiſe zu erhöhen [24]), auch in ſofern dem Vortheil der Regierung ſchadeten. Auf Polen fand dieſes Geſetz keine Anwendung. In Kurland und Livland gelten wieder andere Beſtimmungen, da in dem erſtern ſich nur die ſchon früher eingeſchriebenen Juden aufhalten dürfen, in dem letztern ihr Aufenthalt auf Riga und Schlock beſchränkt iſt. In den weſtlichen Gouvernements ſind Anſiedelungen in Dörfern, welche weniger als 50 Werſt von der Grenze entfernt ſind, verboten, aber im Jahre 1843 erging ein Ukas, daß alle jüdiſchen Bewohner der weſtlichen Provinzen ſich 50 Werſt von der Grenze wegzuziehen haben, ein Befehl, der kaum in Rußland zur Ausführung kommen dürfte und ſich auf einige Anklagen gegen den Schmuggelhandel etlicher Juden gründete. Da Rußland noch unwirthbare und unbebaute Gegenden in Überfluß hat, begünſtigt es den Ackerbau ungemein, und dies auch bei den Juden; es verſtattet ihnen daher auch Colonien nach Sibirien und nach Cherſon zu führen. Es iſt eingegangen auf den alten Vorſchlag Engel's [25]) und Anderer, „eine Wüſte für dieſes Volk aufzuſuchen," aber es bleibt auch hier in gewiſſen Grenzen, obwol ſelbſt Paskewitſch über die ſibiriſchen Colonien nur günſtig ſich geäußert hat [26]). Ebenſo begünſtigt man ihren Großhandel, freilich wieder mit gewiſſen Beſchränkungen, z. B. in ihren Fabrikanlagen; nur Aufenthalt in den Hauptſtädten iſt geſtattet und Mitbringen jüdiſcher Handlungsgehilfen vorgeſchrieben. Man zwingt ſie, ohne daß ſie Bürgerrecht haben, zum Militairdienſt als gemeine Soldaten, und befreit nur Geiſtliche, Fabricanten, Landbauer und Proſelyten der griechiſchen Kirche davon. Hätte die ruſſiſche Regierung wirklich die Abſicht, die Juden in den alten polniſchen Provinzen aus ihrem Zuſtande in einen cultivirteren zu verſetzen, ſo könnte das nur auf demſelben Wege wie mit den andern Bewohnern des Bauern- und Bürgerſtandes geſchehen, ſo müßte man die bezweckte Cultur der Juden nicht als eine neue Quelle der Staatseinnahme, ſondern als eine Ausgabe der Menſchlichkeit betrachten, deren Löſung auch dem Staatsintereſſe heilſam wäre. Die kaiſerlichen Ukaſe werden daher eine tiefere Wirkſamkeit auf Leben und Denkart der Juden Rußlands ſo lange nicht äußern, als Eigennutz der Regierung und Beſtechlichkeit der Regierungsbeamten ſichtbar werden [26a]). Die polniſchen Freiheiten ſind entfernt, die polniſchen Laſten beibehalten. Außer den übrigen Steuern zahlt ein jeder Jude die Kopfſteuer, die Korobna ſtatt des Poglowne. Die Zahl der Juden in Rußland iſt ſehr groß und wächſt trotz allen Hinderniſſen, Flüchtlingen und Bekehrungsverſuchen. Die Angabe Herrmann's [27]) von einer halben Million im Jahre 1813 ſchließt Polen nicht in ſich; 1825 [28]) zählte man in Polen 341,125 jüdiſche Seelen, welche im Jahre 1826 auf 368,000 geſtiegen waren. In der Revolution von 1830, wo abermals die Juden ein Corps für die polniſche Sache gebildet hatten, erlitten ſie Verluſte. Paskewitſch bemerkt im Budget von 1835: „Ungeachtet die Juden in Polen während der Inſurrection große Verfolgungen erlitten, hat ſich ihre Anzahl doch, wie dies die erſte gleich nach der Wiederherſtellung der geſetzlichen Ordnung bewirkte Reviſion darthut, keineswegs bedeutend vermindert, ſeit jenem Jahre vermehrt ſie ſich aber" [29]). Er zählte 420,062 Juden in Polen und 1,453,203 in ganz Rußland. Bulgarin [30]) gibt 414,813 in Polen (33,934 in Warſchau) und 1,495,364 in Rußland an. Im Jahre 1838 zählte man in Polen 453,646 (36,390 in Warſchau) und in Rußland überhaupt 1,507,995 Seelen [31]).

22) Joſt, Geſchichte der Israeliten 10, 1. S. 336. 337; vgl. den Nachtrag zu Bd. 10. 2. 23) Vgl. Allgemeine Zeitung des Judenthums 1840. Nr. 11 fg. 24) Ebendaſelbſt 1838. Nr. 155.

25) Geſchichte von Galizien S. 665. 26) Allgem. Zeit. des Judenthums 1837. Nr. 68. 26a) Die Juden in Rußland. (Hamburg 1844.) S. 32 fg.; vgl. Feodor Wilke, Rechtsverhältniſſe der Fremden in Rußland. (Dorpat 1847.) 27) Sur la répartition du nombre total des habitants de la Russie in Mém. de l'Académie de St. Petersbourg 4. p. 558. (1813.) 28) Bei Zunz, Beleuchtung der Théorie du Judaisme des Abbe Chiarini. (Berlin 1830.) S. 1. 29) Allgemeine Zeitung des Judenthums 1838. Nr. 35. 37. 30) Thaddäus Bulgarin, Rußland in hiſtoriſcher, ſtatiſtiſcher, geographiſcher und literariſcher Beziehung, überſ. von H. v. Brackel. Statiſtik 1. S. 207. 31) Allg. Zeitung des Judenthums 1840. Nr. 22. S. 312.



Digitized by Google

Das Jahr 1839 erhöht dieſe Angabe um beinahe 30,000 [32]). Man gab an 1007 Kahals (Gemeinden), 586 Synagogen, 2377 Tempel oder Religionsſchulen, mit 935 Rabbinen, 2097 Älteſten und 1698 Schatzmeiſtern (ohne Polen) [33]). Bei alle dem ſind die Zahlen gewiß noch kleiner, als der wirkliche Beſtand, da die Statiſtik in Rußland überhaupt noch mangelhaft iſt. Das Jahr 1848 hat für die ruſſiſchen Juden bis jetzt keine Änderungen gebracht.

Auch die Geſchichte der ſkandinaviſchen, namentlich der däniſchen [34]) Juden beginnt erſt da, wo die der jüdiſchen Bevölkerung der pyrenäiſchen Halbinſel aufhört. Schon früher mögen zwar einzelne Juden des Handels wegen ſoweit hinaufgezogen ſein, eine alte engliſche Urkunde nennt ſchon einen Juden aus Dänemark im Jahre 1176 [35]), und Benjamin ſchöpfte gewiß ſeine Nachrichten vom Handel nach dieſen Ländern aus jüdiſchem Munde [36]). Aber Bedeutung bekommt die jüdiſche Gemeinde dieſer Lande, für die früher nur teutſche Sitten in Brauch geweſen waren, erſt dann, als wie Holland und Hamburg auch Dänemark ein Aſyl flüchtiger pyrenäiſcher Juden wurde und dieſe den Wohlſtand und auch die glücklicheren Bedingungen der Aufnahme mitbrachten. Denn wenn auch, wie 1651 unter Androhung großer Geldſtrafen ausgeſprochen war, kein Jude ohne beſondern Geleitsbrief das Land betreten durfte, ſo gewannen doch durch die Fürſprache des reichen hamburger Portugieſen Tereira de Matos, der in Geſchäftsverbindung mit den nordiſchen Majeſtäten ſtand, die Juden größere Freiheit. Man beachtete auch hier nur den Nutzen, den die Juden als Handelsleute brachten, und begünſtigte ſie nur als ſolche [37]). Wenn Einigen Gunſt und Würden — Tereira heißt ſchon „os Elskelige“ (der Liebenswerthe), unter Chriſtian IV., Friedrich IV. geſtattete man Staatsbürgerrecht und Staatsbedienungen [38]) — gewährt wurden, ſo blieben doch die alten Beſchränkungen des bürgerlichen Lebens. Es iſt der gewöhnliche Gang der modernen jüdiſchen Geſchichte, daß die Toleranz zuerſt nur Nutzen dem Einzelnen bringt, ohne Änderung des allgemeinen Geſetzes über die Juden, dann allmälig ſich weiter erſtreckt. In dieſelbe Zeit des 17. Jahrhunderts, wie die holländiſchen und hamburgiſchen Colonien, treten in Altona, Glückſtadt, Nakſkov, Aarhuus, Fredericia nach Urkunden und Denkmälern [39]) jüdiſche Gemeinden auf. Die Niederlaſſung in Kopenhagen erfoderte gewiſſe Bedingungen von Beſitz und zum Nutzen der Stadt; ſie mußte durch ein ſchönes Haus oder eine Manufactur gewonnen werden. Von Friedrich's d. Gr. und Joſeph's II. Beiſpiel angeregt, von der Stimmung, die in Teutſchland herrſchte, überhaupt berührt, ſorgte man ſchon 1788 in Dänemark für die Bildung der Juden zu Handwerkern und andern Gewerben. Das Geſetz von 1814 [40]), welches alle Erwerbszweige geſtattet, ſchließt zwar politiſche Rechte aus, zeigte aber Sorgfalt für das innere Leben der Juden. Die Communalämter ſtehen ihnen offen, Wählbarkeit zu den Ständen des Landes haben ſie nicht erreichen können. Ihre Zahl beträgt 4000 im Königreiche und 4000 in den Herzogthümern Schleswig und Holſtein. In den letzteren iſt ihnen nur in Altona, wo ſie eine bedeutende, durch beſondere Verfaſſung privilegirte Gemeinde noch immer haben, Glückſtadt, Rendsburg und an einigen andern Orten zu wohnen erlaubt und herrſcht die mittelalterliche Beſtimmung. Ein Geſetz von Chriſtian VIII. ward von den Ständen 1840 verworfen. Trotz dem erwies ſich die Regierung gegen die Juden gütig. Was die neueſte Zeit hier ihnen bringen wird, hängt mit der allgemeinen Entwickelung ihrer Verhältniſſe in Teutſchland zuſammen.

Schweden hat eine geringe Anzahl Juden erſt ſeit kurzer Zeit. Almquiſt [41]) faßt auch ihre Stellung in dem Lande ziemlich falſch auf, wenn er einen Chriſten als Juden eine bedeutende Rolle in der Ankerſtröm'ſchen Verſchwörung ſpielen läßt, aber intereſſant iſt, wenn man an dies Recht des Fürſten an die Juden, das aus kaiſerlichem Anſehen entlehnte denkt, das Feſthalten der Anſprüche des Königs, den Juden eine ihm beliebige Verfaſſung zu geben. Karl Johann hatte 1838 [42]) den Juden in den vier Städten, wo ſolche ſich aufhalten (Stockholm, Gothenburg, Norköping und Karlskrona), eine freiſinnige Verfaſſung gegeben, durch die ein altes Reglement von 1782 aufgehoben iſt; aber die Stände haben es in der Art nicht acceptiren wollen. Der König hat dieſen zwar in manchen Punkten nachgegeben, aber ſeine Rechte hierbei als ihm zuſtehende gewahrt. Norwegen darf kein Jude betreten. Das Denkmal, das man ihrem Vertheidiger Henrik Wergeland geſetzt hat, verkündet noch keinen Sieg der Zukunft.

Die Geſchichte der Juden in Italien iſt in mehrfacher Beziehung merkwürdig. Die ſonderbare Miſchung verſchiedener Eindrücke, welche das Land und ſeine Bewohner durch Volkseigenthümlichkeiten aller Art empfing, ſpiegeln ſich auch in ihr ab; nicht minder lebt in ihr das Intereſſe einer ununterbrochenen Dauer, und der aus dem claſſiſchen Boden immer neu quellende Geiſt der Wiſſenſchaft und Forſchung macht ſich in ihr geltend. Der römiſche Geiſt der Milde und Duldung iſt für die Juden hier eigentlich niemals abhanden gekommen. Kein Land iſt durch Verfolgungen blutigen Charakters gegen ſie weniger befleckt, als Italien, und der wehmüthigen Erinnerungen knüpfen ſich für die Juden nicht ſo viele daran, wie an andere Länder Europa's. Das Vaterland der Hierarchie, des kanoniſchen Rechts und der Inquiſition iſt ſelber am freieſten von dem unheimlichen Düſter, den das Mittelalter des mittleren Europa's durch ebendieſe Inſtitutionen erhielt. Dieſe Erſcheinung hat aber im Weſen und in der Geſchichte der italieniſchen Länder ihren Grund. So ver-

32) Allgemeine Zeitung des Judenthums 1840. Nr. 52. S. 749. 33) Ebendaſelbſt 1841. Nr. 1. 34) Vgl. Holberg's Danemarkiſche Norwegiſche Staats- und Reichsgeſchichte S. 170. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. I, 112 und beſonders *A. D. Cohen*, De mosaiske Troesbekjenderes Stilling i Danmark. (Odense 1837.) 35) *Tovey*, Anglia judaica p. 36. 36) Vgl. meine hiſtoriſchen Verſuche S. 13. 37) *Cohen* p. 16. 38) Joſt 11. S. 4. 39) *Cohen* p. 13.

40) *Cohen* p. 62. 41) Im Azuras Lazuli Tintomara, wo der Pſeudojude „Schamajim waares“ als Schwurformel im Munde führt. 42) Joſt 11, 22 fg.

Digitized by Google

ſchieden dieſe ſelbſt durch klimatiſche Beſchaffenheit und geſchichtliche Entwickelung erſcheinen, ſo eins ſind ſie doch immer darin geweſen, daß ſie ſich zu blutigen Scenen religiöſer Intoleranz ſchwerer bewegen ließen. In den drei großen Regionen des Landes, den beiden Sicilien, dem Kirchenſtaate und der Lombardei im weiteren Sinne, wo ſittliches, geiſtiges und hiſtoriſches Leben ſo tief widerſprechen, wo ſcheinbar alle Materialien zu der Flamme des Fanatismus vorhanden ſind in der ſüdlichen Entzündlichkeit und Beweglichkeit, in dem naturgemäßen Bedürfniß katholiſchen Gottesdienſtes, überall iſt die Conſequenz des hierarchiſchen Weltplanes für die Juden minder rauh und böſe geweſen, ſelbſt in den ſchlimmſten Tagen, als im Centrum Europa's; immer war die andere Seite des ihnen eigenen Charakters für die Juden eine ſchirmende und duldende. Die Geſchichte der Juden in Sicilien von der in Neapel zu trennen, iſt nicht rathſam, ſelbſt wenn ſie es auch für einige Jahrhunderte geweſen, nicht weil etwa die Population ſo durchaus gleichartig wäre, die zu beiden Seiten des Meerbuſens wohnen, ſondern weil die beſondern Ereigniſſe, welche mit den Ländern auch die Juden trafen, dieſelben für beide waren, der Natur ihrer geographiſchen Lage nach dieſelben ſein mußten. Die beiden Sicilien waren der werthvolle Schlüſſel Italiens ſeit uralter Zeit; die eigenthümliche Färbung, die ihre Geſchichte hat, iſt eben die von Übergangsländern, dem großen Sammelplatz der Nationen. Daher iſt es ein richtiger Gang jüdiſcher Sage, wenn ſie durch Sicilien in Italien eindringt, den Aufenthalt der Juden daſelbſt in die Urzeit zurückträgt; daher wird auch der tauſendjährige glückliche Zuſtand der Juden in dieſen Gegenden erklärlich [43]).

Wenn der Midraſch zu den Worten Iſaak's im Segen Jacob's über Eſau: משמני ארץ יהיה מושבך hinzuſetzt זו איטליה [44]) (das iſt Italien), ſo kommt dies daher, weil er Rom, das chriſtliche Römerthum, mit Edom oder Eſau zuſammenbringt. Mittelalterliche Sagen knüpfen nun bald an römiſche Sagen Unteritaliens an [45]). Bald heißt es, und es ſoll aus Inſchriften uralter Zeit hervorgehen, daß Eſau's Geſchlecht in Sicilien, als Gründer Palermo's, ſich angeſiedelt habe. Der uralte Aufenthalt der Juden in beiden Sicilien datirt ſicher von römiſchen Zeiten, ſelbſt der Republik, her [46]). Die Ermordung des Biſchofs Marcian durch die Juden in Syracus gehört zwar „in das große Reich der Lüge" [47]), beweiſt aber doch das Bewußtſein von einem ſolchen frühen Aufenthalte daſelbſt, weil die Erzählung eben gegen die Juden gerichtet iſt. In Apulien und Calabrien, deſſen Küſtenbeſchaffenheit der Midraſch beſonders im Auge hat [48]), wohnen ſchon im 4. und 5. Jahrh. n. Chr. Geb. ſo viele Juden, daß der italieniſche Präfect Theodorus, welchem Honorius ein Edict zur Vollſtreckung gegen ſie aufgibt, wegen ſeiner chriſtlichen Treue von Auguſtin ein Buch gewidmet erhalten hat [49]). Von ihrem Heldenmuthe in Neapel für die Gothen gegen die doppelt feindlichen Griechen war ſchon die Rede. Ein Jahrhundert ſpäter kommen ſie für die Bewirthſchaftung der großen Patrimonien der römiſchen Kirche, die ſich über beide Sicilien und Sardinien erſtreckten, durch ihre große Zahl in Betracht. Der Papſt Gelaſius erwähnt zweier Juden in ſeinen Briefen, die auf geachtete und günſtige Stellung derſelben ſchließen laſſen [50]). Gregor der Große beſonders findet in dem Verhältniſſe, in dem ſie als Poſſeſſoren und Colonen zur römiſchen Kirche auf dem Grundbeſitz derſelben ſich befinden, Gelegenheit genug, nicht nur, was Synagogen und religiöſe Verhältniſſe der Juden ſelbſt betrifft, mit dem Heile der Kirche übereinſtimmende Urtheile zu fällen, ſondern, was wichtiger iſt, die Converſion zur Kirche zu befördern. Er läßt ſich 594 in Sicilien ein Verzeichniß aller Beſitzungen, auf denen Juden leben, anfertigen, um an jeden Einzelnen die Bedingung zu ſtellen, ihm im Falle der Bekehrung das Drittel ſeiner Steuer zu erlaſſen [51]). Eine Erleichterung für alle ſolche hatte er ſchon 591 gewollt, die ſich auf den Maſſen der Kirche (ſo hießen ihre größeren Grundſtücke) aufhalten [52]), und er ſpeculirt beſonders auf den Gewinn von Armen, ſelbſt wenn ſie nicht über ein Kleid zur Taufe verfügen können [53]). Das Verbot des Beſitzes von Sklaven und des Handels damit war für die Juden dieſer Gegenden, wo beides für den Anbau und Erwerb unſchätzbar und nothwendig war, ein harter Schlag. Die Juden gebrauchten jede Liſt dagegen; ein Jude ließ ſeine Kinder in Neapel die Taufe nehmen, um ihnen ſeine Sklaven zu ſchenken und ſo zu benützen [54]). Der Verkaufszwang, nach dem ſie 40 Tage nach Ankunft eines neuen Sklaventransportes dieſelben an Chriſten verkauft haben mußten, ward auf jede Weiſe hintergangen, und ſchon daraus kann man auf eine noch zahlreichere Judenbevölkerung in den nicht geiſtlichen Ländern ſchließen. Es iſt überhaupt irrig, aus dem Mangel an Nachrichten über die Juden ihr Nichtvorhandenſein zu folgern. Vielmehr iſt dieſer gewöhnlich ein Zeugniß für ihr ungeſtörtes Leben,

43) Eine Geſchichte der Juden in Sicilien gibt Zunz in ſeinem Buche zur Geſchichte und Literatur S. 484 fg., welche hier vorzüglich benutzt iſt. Der politiſche Theil iſt von ihm aus der ſelten gewordenen Schrift von Giovanni, l'ebraismo della Sicilia, entnommen. 44) Bereschith Rabba 59 d. 45) *Josippon* ed. *Breithaupt* p. 10. Zunz a. a. O. S. 484. Die Quelle dieſer Sage kann hier nicht nachgewieſen werden, aber das Verhältniß des Herodes zu Rom ſcheint doch dabei weniger betheiligt zu ſein. 46) Außer allem Zweifel war Q. Cäcilius Niger ein ſiciliſcher Jude; cf. *Freig.* ad *Cic.* in Verr. Tom. II. p. 236. 47) Zunz a. a. O. S. 485. *Johannes de Johanne*, Cod. dipl. Sicil. dissert. I. p. 406.

48) Schekalim 11 a. Bereschith Rabba p. 90 d. Der Targum zu Ezechiel 27 gibt [illegible] durch Apulien wieder. 49) Vgl. Giannone, Geſchichte von Neapel, überſetzt von Lohenſchild I. S. 89. 50) *Mansi* tom. 8. p. 131. 132. Einen Juden aus Teleſe nennt er Vir clarissimus, empfiehlt ihn ſpeciell, und will ihn nicht nur nicht unterdrückt, ſondern ſogar gefördert haben. Den zweiten aus Venafro, welchem unter dem Vorwande einer gewaltſamen Beſchneidung ein Sklave entlaufen war, will er in ſeinen Rechten nicht gekränkt haben, „nec religio temerata videatur, nec servus hac objectione mentitus competentia jura domini declinare contendat." 51) *Gregorii Magni* opp. 2, 734. *Joh. de Joh.* Cod. dipl. 1. p. 163. 52) Opp. 2, 592. *Joh. de Joh.* 1, 132. „In massis ecclesiae;" vgl. Leo, Geſchichte von Italien 1, 143. 144. 53) *Joh. de Joh.* 1, 192. 54) Opp. 2, 954. lib. 9. ep. 36.

Digitized by Google

welches in den Ländern, von denen hier die Rede, ziemlich ſicher iſt. Die eigentliche Bevölkerung beider Sicilien war gar nicht durch die verſchiedenen Herren, Gothen, Griechen und Longobarden, bis in ihrer Tiefe aufgerüttelt worden; es wechſelte nur der Herrſcher, ohne daß in das ſociale Leben Eingriffe geſchahen; es war um die Organiſation einer Herrſchaft, von der man für die eigene Nationalität Steuer zog, zu thun. Als die ſarazeniſche Herrſchaft an die Stelle der griechiſchen trat, wird wol von Verluſten berichtet, die im Kriege ſelbſt, bei blutigen Eroberungen, auch die Juden trafen, wie in Syrakus[55]) und in Averſa[56]), aber ſonſt iſt in den Urkunden ſarazeniſcher Herrſchaft in Sicilien von Juden keine Spur[57]). Unter den Normännern wurde dies nicht anders. Auch dann baute ſich hier die neue Herrſchaft auf der Baſis des Vorhandenen, alles anerkennend, was vorher im Brauch war, ſodaß man ſogar den Namen der ſarazeniſchen Steuer übertragen konnte[58]). Juden und Sarazenen traten aber jetzt mehr hervor, weil das normänniſche Chriſtenthum zu ihnen einen Gegenſatz bildete. Die chriſtlichen Schriftſteller, namentlich die Geiſtlichen, haben davon ein Bewußtſein und der Einfluß deſſelben ſchuf auch beſtimmte Geſetze, wo in der naiven Anſchauung nur ein natürliches Verhältniß vorhanden war. Die Normänner, ſo gute Chriſten ſie waren, erkennen für ihren Staat allerdings keine Beſchränkung an, als die Untüchtigkeit, ſelbſt nicht der Mangel einer edlen Geburt hindert die Bekleidung von Staatsämtern[59]). Sie haben nur ihren Vortheil im Auge, wenn ſie Sarazenen und Juden in ihrem Rechte laſſen. Bei der Eroberung Palermo's durch ſie wird in die Gewohnheiten der Stadt[60]) aufgenommen: „Die Verkäufe und Einkäufe, welche geſchehen ſind und geſchehen werden durch Sarazenen, Juden und Griechen in Sicilien, in beweglichen oder unbeweglichen Dingen, haben Feſtigkeit, und alle Inſtrumente, welche über dieſe Verkäufe oder Tauſchgeſchäfte oder über ſonſtigen Verkehr in arabiſcher, griechiſcher und hebräiſcher Sprache durch die Hände arabiſcher, griechiſcher und hebräiſcher Notare vollzogen ſind, auch wenn ſie chriſtlichem Gebrauche nicht folgen (etsi solennitatibus Christianorum careant), wie alle anderen Papiere, die auf dieſelbe Weiſe noch vollbracht ſein werden in Zukunft, haben ſichere und dauernde Gültigkeit." In einer Urkunde für die Stadt Meſſina vom J. 1129 wird den Juden daſſelbe Recht wie den Chriſten zugeſichert[61]), was ebenſo in einer Urkunde von Catana 1168[62]) geſchieht, wo Jedem ſein Recht zugeſichert wird: „Latini, Graeci, Judaei et Saraceni unusquisque juxta legem suam judicetur." Der feinſinnige Roger führt die jüdiſchen geſchickten Seidenweber aus Morea bei einem Streifzuge mit ſich nach Sicilien, um die Cultur zu heben[63]). Derſelbe König hatte einen Günſtling, von dem der chriſtliche Autor zürnend erzählt, er habe die Heiden geliebt, „die Synagogen häufig beſucht und ihnen Öl zur Erleuchtung und was nothwendig war, geſchenkt"[64]). Roger ſoll auch am Ende ſeines Lebens Sarazenen und Juden gern haben bekehren wollen, und Diejenigen, welche ihm gehorchten, reich beſchenkt haben[65]). Die Beſitznehmung des Landes durch die Hohenſtaufen änderte an dieſer Lage in der Wirklichkeit wenig, wenn auch in das Geſetz die kanoniſche Regel durch den Einfluß Innocenz's III. eindrang und Friedrich II. ſie 1221 proclamiren ließ[66]). Überhaupt trat die bildende und gebildete Art der Hohenſtaufiſchen Verwaltung beſonders in Sicilien lebendig hervor. Damals, wo noch ſoviel lebenskräftige Elemente antikanoniſcher Richtung ſich im ſiciliſchen Reiche befanden, war an eine wirkliche ſtrenge Ausführung des kanoniſchen Rechts nicht zu denken. Friedrich II. benutzt vielmehr dieſe kanoniſche Ausſchließung der Juden, um einen wichtigen Zweig des mercantiliſchen Verkehrs, den Geldhandel, der im Ausleihen gegen Zins beſtand, eine für jene an baarem Gelde ſehr arme Zeit höchſt bedeutende Angelegenheit, durch vollſtändige Übergabe in ihre Hände zu ſichern, da es gegen den Geiſt und den Befehl des chriſtlichen Geſetzes war, Chriſten das Zinsempfangen zu geſtatten. Für die Juden in Italien hat dieſe Anſchauung die wichtigſten Folgen, und alle Obrigkeiten ſind in dieſelbe Politik eingegangen. Friedrich ſpricht deutlich aus, daß, wenn auch den Chriſten der Wucher verboten ſei, damit die Juden nicht gemeint ſein könnten, daher „will er vielmehr, daß ſie durch das Anſehen ſeiner Erlaubniß den unbilligen Wucher treiben"[67]). Der Staat bedurfte in jener Zeit Geldkräfte zur Aushilfe für öffentliche Verhältniſſe wie für Privatleute noch mehr als in

55) Der Brief des Mönches Theodorus über dieſe Belagerung, welcher unter den Gefangenen auch Hebraei aufzählt, iſt oft wiedergegeben, als von Caniſius, Rochus Pirrus, Muratori (ss. rer. Ital. I, 2, 265), Airoldi. Aus de Johanne citirt ihn Zunz a. a. O. S. 456. 56) Zunz, Gottesdienſtliche Vorträge S. 362. Note e. 57) Von dem Codice diplomatico di Sicilia sotto il governo degli Arabi publicato op. et stud. *Alfons. Airoldi.* (Palermo 1789. 4.) 1—3, gab Hausleutner in der Geſchichte der Araber in Sicilien eine Überſetzung. (Lemgo 1791.) Wenrich (De reb. ab Arab. in Italia gestis) hat auch nichts über Juden entdeckt. 58) Gesis, wovon Leo (Geſchichte von Italien I, 373 Note) ſogar unſere Acciſe abgeleitet haben will. 59) Leo, Geſchichte von Italien 2. S. 20. 60) Mitgetheilt von Gregorio in den Considerazioni sopra la storia di Sicilia dai tempi Normanni sino ai presenti. (Palermo 1805.) I. Prove p. III.

61) „Supradictis immunitatibus et gratiis gaudebunt Judaei et Christiani." Histor. liberat. Messinae in *Baluzii* Miscellanea I, 188. 62) *Gregorio,* Considerаz. I. Prove p. XXXIX. *Clarenza* storia di Catana. (Catania 1833.) I. p. 175. 63) Nach Annales Cavenses (vgl. oben S. 53 Note 9). Die Stelle ſteht auch in *Muratori* ss. rer. Ital. 7, 924. 64) *Romualdi Salernitani* Chronicon ap. *Muratori* ss. rer. Ital. 7. p. 195: „Synagogas malignantium frequenter visitabat et eis oleum ad concinnanda luminaria et quae erant necessaria ministrabat." 65) *Rom. Salern.* ap. *Murat.* 7, 196. 66) *Richard. de St. Germano* Chronicon ap. *Pelliccia* Raccolta di Croniche del regno di Napoli. (Nap. 1781. 4.) tom. 4. p. 200. 67) Constitutiones regni Siculi ed. *Canciani* I. p. 307 (aus dem Jahre 1231): „A nexu tamen praesentis Constitutionis nostrae Judaeos tantum excipimus, in quibus non potest argui foenus illicitum divina lege prohibitum, quos constat non esse sub legibus a beatissimis patribus instituta, quos etiam auctoritate nostrae licentiae improbum foenum volumus exercere." Mit den Gloſſen Andreä de Yſernia vgl. die neapolitaner Ausgabe von 1522. Fol. S. 10 b.

Digitized by Google

der unſern; indem man alſo den Wucher nicht umgehen konnte, vielmehr begünſtigen mußte, war es ein ganz unſchätzbares Vorrecht jener Zeit, ihn den Juden zu übergeben, was um ſo unverfänglicher war, weil dem Chriſtenthume hierdurch die gehörige Conceſſion gemacht ward. Auch dachte Friedrich an jüdiſche Coloniſationen; ſolchen, von denen er eine Verbeſſerung der Garten- und Ackercultur erwartet, gewährt er Landſtrecken und Verringerung der Steuer[68]). Er will nichts von einer rechtlichen Ungleichheit der Juden und Sarazenen wiſſen[69]), wenn er auch ihre religiöſe durch die Geſetze beſtätigt. Aber Friedrich iſt durch die Ausſprüche dieſer Geſetze ſeiner Zeit nicht vorangeeilt[70]), vielmehr iſt er im ſiciliſchen Reiche durch ſie zurückgeblieben. Bei aller politiſchen Freiheit, die er den Juden geſtattet, iſt doch die nothwendige Gewähr des geiſtlichen Obergerichts über die Juden, als eine Conceſſion dem gewaltigen Zeitgeiſte gegenüber, die Brücke zur Unfreiheit der Zukunft. Das Ausſprechen jener Privilegien iſt nur der Ausdruck ſeines Willens, durch jene geiſtliche Conceſſion nicht auch politiſche Conſequenzen eintreten zu laſſen, die er für ſeine nichtchriſtlichen Unterthanen verneine, wobei immer im Auge behalten werden muß, daß es einen geiſtlichen wie einen politiſchen Urkundenſtyl gab, auf den kein beſonderer Nachdruck zu legen iſt, und daß es ſich im Reiche Sicilien nicht blos um Juden, ſondern auch um Sarazenen und ſchlimmere Ketzer handelte. Die ſiciliſche Veſper iſt nicht ſtumm bei den Juden vorübergegangen, ſie war Folge der tiefen und rauhen Eingriffe Karl's von Anjou in die alten heiligen Volks- und Lebensverhältniſſe[71]). In dem Kampfe zwiſchen Ghibellinen und Guelfen, der ſich hier in Sicilien entſpann, haben ihrer Natur nach die Juden für die Erſteren Partei ergriffen, welche bei aller formellen Anerkennung der Päpſte und ihrer Kanones Juden und Ketzern nicht mit der Strenge und dem Gehorſam entgegentraten, die man verlangte[72]). In einem Briefe, den Papſt Martin an die Meſſineſen gerichtet haben ſoll, um ſie zur Unterwerfung unter Karl von Anjou aufzufodern, redet er ſie daher an[73]): „*A li perfidi Judei* dilla Isula di Sicilia Martinu papa terzu manda quilli saluti, siccomu a corrumpituri di paci e di Christiani aucidituri e spargituri di lu sangu di nostri figli etc.“ Dagegen wird Peter von Aragonien bei ſeinem Feldzuge nach Afrika, bevor er Sicilien erobert, von einem Juden ſehr wirkſam unterſtützt[74]), und ein aragoniſcher Herrſcher durfte ihnen mehr Sicherheit als ein franzöſiſcher damals gewähren. Von nun an iſt Sicilien mit Aragon verbunden, und doch iſt ſeine Geſchichte beſonders zu behandeln. Die Staatsverwaltung Siciliens hat bis zur Vertreibung der Juden niemals das alte Geſetz, welches ſeit den Hohenſtaufen in Geltung war, verlaſſen; die Rechte der Juden ſind nicht vermindert worden, ſelbſt gegen das kanoniſche Recht, deſſen Aufrechthaltung und Einſchärfung allein von Seiten der Geiſtlichkeit alle den Juden feindliche Erfahrung in ſich ſchließt. Sie ſtehen unter dem beſondern Schutze des Königs als servi camerae, wie ſie Friedrich III.[75]) und Martin[76]) ausdrücklich nennen; ihre Privilegien in den einzelnen Städten werden immer erhalten[77]). Die Geltung der geiſtlichen Gerichtsbarkeit in weltlichen Dingen wird keineswegs anerkannt[78]); die Gleichheit des bürgerlichen Lebens beſtimmt gleichen Lohn und Strafe für Juden und Chriſten im J. 1350[79]). Die Abgabenlaſt der Erſteren überſteigt nur um ein Geringes die der andern Mitbürger, das Gerichtsverfahren ſelbſt in Schuldenſachen war ganz daſſelbe[80]). Daß die Juden öffentliche Ämter bekleideten, geht aus der Strafe gegen vier derſelben hervor, die davon ausgeſchloſſen wurden, weil ſie vom Vaterlande ſchlecht geſprochen[81]). Wichtige diplomatiſche Sendungen

68) *Gregorio*, Dissertaz. 3. Prove p. 37. 69) „Nec minus Judaeos et Sarracenos .... pati non possumus defraudari“ ed. *Andr. de Yesernia* p. 38 b. 70) Giovanni hat den Verhältniſſen der Juden unter den Normännern nicht die gehörige Aufmerkſamkeit gewidmet, weshalb ſie auch in dem Aufſatze von Zunz übergangen wurden; man konnte daher Friedrich's Edicte, welche nur die alten Gerechtſame im Gegenſatze zu den kanoniſchen Foderungen ſchützen ſollten, für ſolche halten, worin der Zeit vorausgeeilt ſei. Gregorio, einer der beſten Kenner ſeines Vaterlandes, hat jenes Verhältniß richtiger gewürdigt; cf. Considerаz. I. p. 15. Auch Leo, der ihm beſonders folgt, hat auf die verſchiedenen Nationalitäten, die Sicilien noch unter den Hohenſtaufen füllten, mehrfach geachtet. 71) Vgl. La Guerra del Vespro Siciliano per *Michele Amari*. Sec. Ediz. (Parigi 1843.) Cap. 4. p. 42. Beſonders waren die Steuern das Alle am meiſten Bedrückende: „id eum proponere, ut *universi* populi Siciliae reditus annuos et exactiones solvere cogerentur juxta *Galliae consuetudinem*, quae cives liberos non haberet.“ 72) Unter den Bedingungen, die vom Papſte geſtellt wurden, waren auch folgende für die Juden höchſt wichtige: 1) Freiheit der kirchlichen Wahlen, Verhandlungen der kirchlichen Angelegenheiten in Rom; 2) Aufhebung der Hohenſtaufiſchen Edicte gegen die kirchliche Immunität; 3) Unabhängigkeit der Geiſtlichkeit vom weltlichen Gerichte u. ſ. w.; cf. *Amari* p. 21.

73) Historia Conspirationis Johannis Prochytae ap. *Gregorio* scriptt., qui res in Sicilia gestas sub Arag. imperio retulere. I. p. 267. Daß der Brief nicht an Juden gerichtet war, was, wie es ſcheint, Gregorio und Clarenza (Storia di Catana 2. p. 139) gemeint haben, iſt aus den vorhergehenden Worten deutlich: „chi lu legatu intrau in Missina ed apprisintau li literi di lu Papa a lu cumuni di Missina e la processu, chi la Clesia havia fatta contra di loru.“ Auf ähnliche Weiſe wurden die Sicilier von den Franzoſen Paterener genannt, eine damals beſonders in Sicilien vorhandene und ungemein verabſcheute Ketzerſekte. *Amari* p. 109. Selbſt wenn der Brief nicht echt und die Historia nicht von einem Zeitgenoſſen iſt, wie Amari (p. 256) nachweiſt, bleibt doch die darin liegende Anſchauungsweiſe beachtenswerth. 74) Historiae Sabae Malaspinae Contin. (*Villani*) ap. *Gregorio* ss. rer. Aragon. 2. p. 361—364. 75) Vgl. die Urkunde bei *Rocchus Pirrus*, Notitiae eccles. Siciliensium. (Panormi 1733.) 2, 846. 76) In einer Urkunde vom 10. Mai 1409 bei *Gregorio*, Consideraz. 5. Prove p. 66. 77) Zuſicherungen der Art, um geiſtliche Anſprüche, die an ſie in Marſala und Trapani geſtellt waren, ungültig zu machen, ſ. bei Zunz, Zur Geſchichte und Lit. S. 491. 493. 78) In Mazara wird ſie aufgehoben (Zunz a. a. O. S. 188. Es geſchieht durch die Note 75 citirte Urkunde). Die Gerichtsbarkeit der Inquiſition wird beſchränkt, wie in Syrakus; ſie hat ſich an den königlichen Gerichtshof zu wenden. (Zunz a. a. O. S. 490. 491.) Daſſelbe ward den Marſaleſen zugeſtanden. (Zunz a. a. O. S. 493.) 79) Zunz a. a. O. S. 489. 80) Derſelbe a. a. O. S. 499. 81) Derſelbe a. a. O. S. 497. Einen Juden als Münzſchreiber kennt Raumer, Geſchichte der Hohenſtaufen. (1829.) 3. S. 464.

Digitized by Google

nach Tunis und Tripolis übernehmen Juden [82]) aus Trapani [83]) und werden mit Schreiben des Königs, die an ſie gerichtet, beglaubigt, und dafür beſonderer Begünſtigungen theilhaftig [84]). Zwar trat, es war das im 14. und 15. Jahrhunderte kaum anders möglich, mit dieſer geſetzlichen Gerechtigkeit nicht ſelten die rohe Gewaltthat im ſocialen Leben in Widerſpruch. Die univerſellen Verleumdungen, Kindermord und Hoſtienverletzung, ziehen auch hier Fanatismus und Gewalttaufen nach ſich. Fanatiſche Prediger, eine beſondere Erſcheinung des 15. Jahrhunderts, reizen auch hier zu Mord und Plünderung; die Geiſtlichkeit gibt auch hier durch Überwachung ihrer kanoniſchen Rechte, des Abzeichens und anderer Dinge zu Proceſſen und Klagen gegen die Juden Anlaß, aber von den beinahe 60 Orten in Sicilien, in denen, wie man weiß, Juden ſich aufhielten, ſind es kaum 12, aus welchen ſolche Scenen der Unruhe und des Unfriedens berichtet werden, und kaum 3, worin wirkliche blutige Verfolgungen, wie ſie jede teutſche Stadt erfahren, vorgekommen ſind. Vielmehr wird den Juden gegen das kanoniſche Recht geſtattet, eine neue Synagoge in Caſtrogiovanni zu erbauen. Als einer derſelben mit einer Chriſtin ſich vergangen, wenigſtens deſſen angeklagt war, was anderswo mit harten Strafen geahndet wäre, verfiel er nicht einmal in Strafe, und die Ortsbehörde, die eine Geldſtrafe veranlaßt hatte, mußte die Summe wieder herausgeben. Die mediciniſche Praxis wurde ihnen nicht genommen, ſondern ſogar bei der Geiſtlichkeit gewährt. Daß fortdauernd Gebote für das Ghetto und das Abzeichen gegeben werden, iſt der beſte Beweis für die freundliche Beziehung des geſellſchaftlichen Lebens mit den Chriſten, wenn man auch einen chriſtlichen Gevatter beſtrafte [85]). Die Vertreibung im Jahre 1492 iſt die erſte und letzte Folge ſpaniſchen Einfluſſes auf die ſiciliſchen Juden. Auch hier wurde ihnen am 9. Ab (2. Aug.) das Land zu verlaſſen befohlen, um ein geprieſenes Land, mit dem die Erinnerung ſeit einem Jahrtauſend ſie verknüpfte, nie wiederzuſehen. Die Plätze, in denen ſie ſich aufgehalten, ſind großentheils bekannt; ſie haben in Sicilien nach ſeiner ganzen Ausdehnung auf den nahen Inſeln Malta, Gozzo [86]), Pantellaria, Manghiſi [87]) (heute auch Mangaliſi) gewohnt. Beſonders verdient Palermo, die glänzende Hauptſtadt der normänniſchen Fürſten, welche Benjamin von Tudela und Edriſi anziehend beſchreiben [88]), in dieſem Betrachte Erwähnung. Schon im 6. Jahrhunderte [89]) ſind daſelbſt mehre ſchmuckreiche Synagogen mit zubehörigen Gebäuden und Gärten. Im 10. Jahrh. erwähnt Ibn Haukal [90]) der Judenſtadt, zu welcher man aus dem Thore El-Habid, das ſpäter auch das Judenthor hieß, herausging. Im Jahre 1069 ſchenkt Sichelgait, die Frau des Herzogs Robert, den ſechsten Theil an Einkünften von den Juden in Palermo, und nach ihrem Tode alle an die Kirche der Muttergottes [91]). Unter Friedrich II. unternahmen Juden ſeinen dactulitus daſelbſt fruchtbar zu machen [92]). War man beſonders in Palermo auf das Tragen des Abzeichens erpicht und hatte der custos rubeae rotellae beſondere Aufſicht darüber, ſo enthält auch die (civilis disciplina) Stadtordnung von 1423 außer dieſem Punkt den, daß alle Arbeiten am Sonntag zu unterlaſſen ſind, um die Feier nicht zu ſtören [93]). Im Jahre 1469 feierten die Juden auf glänzende Weiſe die Hochzeit Ferdinand's und Iſabellen's. Die jüdiſche Gemeinde Palermo's war das officielle Haupt der andern Gemeinden, wo ſich ſeit König Martin das Obergericht der Juden befand [94]). In Palermo ſind auch die Inſchriften über die angeblich frühe Einwanderung der Edomiter entdeckt worden [95]), wie eine ähnliche für uralt gehaltene, aber um ein Jahrtauſend jüngere Inſchrift ſich in Meſſina fand, wo ſich in früheſter Zeit wirklich Juden auf-

82) In den diplomatiſchen Berichten von Tripolis im Jahre 1393 wird ein Jude genannt. *Gregor.* Consideraz. 5. Prove p. 50. 83) Der Brief vom 10. Mai 1409 beginnt: „Rex Siciliae Xamueli. Ricippimu li toi littri intisu lu Memoriali, chi ni mandasti e zo chi to fratri ni havi expostu di tuo fratri, breviter ti respondimu." Die diplomatiſchen Aufträge haben die Aufſchrift: „Responsioni fatti per lu Serenissimu Signuri Re di Sichilia ad Xamueli Sala Judeu di Trapani supra quillu, chi illu scripsi a lu dittu Signuri, Re di lu trattamentu di la pacchi." *Gregorio*, Consid. 5. Prov. p. 64. 65. Samuel's Bruder hieß Elias. Von jeher wurde der Handel Siciliens durch die Trapaneſen mit den afrikaniſchen Küſten betrieben; ſ. Leo, Geſchichte von Italien 2, 180 nach Gregorio. 84) Sie werden freilich nicht genannt. Es heißt eben in der Note 76 citirten Urkunde ...... Xamuelem Salam et Eliam ejus fratrem de Trapano Judaeos, servos nostrae Camerae ...... quatenus omnes et quascunque literas per nos aut per dictam *Reginam* nostram carias. consortem dictis Xamueli et Eliae vel ipsorum alteri in eorum favoribus factas" etc. 85) Zunz a. a. O. S. 490. 492. 496 fg. Ein richtiges Bild von dem Zuſtande der Juden im Mittelalter und beſonders in Italien iſt nicht zu gewinnen, wenn man, perſönlich gereizt, die Eigenthümlichkeit jener mittelalterlichen Welt vergißt und die einzelnen in großen Zeit- und Raumverſchiedenheiten erſcheinenden Gewaltthaten, die eben von den Geiſtlichen allein berichtet, in den Schutzprivilegien allein verboten ſein können, als continuirend neben einander ſtellt.

86) *Mièges*, Histoire de Malte 1841. II. p. 78. Zunz a. a. O. S. 508. 509. 87) Sefer haccabala 46 b. Hiſtoriſche Verſuche S. 17. Die Quelle für die ſo auffallend ſpeciellen Angaben dieſer Stelle iſt erſt noch nachzuweiſen. 88) Ed. *Asher* p. 108, ed. *Jaubert* 2, 76. 89) *Greg.* opp. II. 973. 974: „Synagogae ipsae, quae sub ipsis sunt, vel earum parietibus cohaerent atque hortis ibi conjunctis ..... Codices vero vel ornamenta pariter ablata quaerantur." Zunz a. a. O. S. 505. 90) Amari im Journal Asiat. II. ser. (Paris 1845.) tom. 5. p. 97. cf. p. 111. 91) *Rocchus Pirrus* 1, 75. Schon von Depping (Les Juifs dans le moyen-âge p. 101) erwähnt; wie dies, ſo ſind auch noch andere Urkunden bei *Rocchus Pirrus* 1, 143. 144, aus den Jahren 1210 und 1211, obwol ſie ſchon bei Du Cange (ed. *Henschel*) vorhanden ſind, übergangen. 92) Vgl. die Note 68 citirte Urkunde. 93) Statuta universitatis Panormitanae ad civilem disciplinam spectantia ap. *Gregorio* ss. rer. Aragon. 2. p. 537. 94) Zunz a. a. O. S. 505. 95) *Fazelius* de reb. Sicul. prior Decad. lib. 8. p. 149 in ss. rerum Sicularum. (Francof. 1679.) Die eine vom Jahre 1470 hat in der Einleitung einen Muhammedaniſchen Charakter und offenbar antichriſtliche Tendenz: „Non est alius deus praeter unum Deum. Non est alius potens praeter eundem Deum. Neque est alius victor praeter eundem, quem colimus Deum. Hujus turris praefectus est Saphus, filius Eliphat, filii Esau, fratris Jacob, filii Isaac, filii Abraham. Et turri quidem ipsi nomen est Baych, sed turri huic proximae nomen est Phurath." Die Überſetzung der Inſchrift ſcheint übrigens ziemlich willkürlich gemacht zu ſein.

Digitized by Google

hielten [96]). Meſſina war die erſte Stadt, welche normänniſche Herrſchaft hatte; daher iſt jene Urkunde von beſonderem Gewicht, welche den dortigen Juden dieſelben Rechte wie den Chriſten einräumt. Die Zahl Erſterer iſt von Benjamin v. Tud. auf 200 angegeben, war im Jahre 1453 zu 180 Familien angewachſen. Es wird ihrer 1270 in einer Urkunde gedacht [97]); 1282 ziehen ſie mit dem Geſetz nach der ſiciliſchen Vesper Peter von Aragonien entgegen [98]). Der Index der Feudalrechte des Königs Martin gedenkt natürlich auch ihrer [99]). Ebendaſelbſt werden Juden von Girgenti erwähnt, deren ſchon Gregor der Große und dann ſchon lange vor 1400 Urkunden von 1266, 1269 und 1309 und ihrer Abgaben als der Kirche gehörig erwähnen [1]). Catana's Juden gedenkt eine Urkunde von 1168; ſie leiden 1468 von der Peſt, die ſchon zwei Jahre früher die Stadt ergriffen, wahrſcheinlich durch die Enge ihres Ghetto's. Als ſie vertrieben waren, ſetzte der Biſchof Det Pratz eine Inſchrift zum Andenken an ſein Haus [2]). Orte, in denen die Juden beſonderes Leid erfahren [3]), ſind Val di Noto, Modica, Caſtiglione; ferner Syrakus, Sciacca, Piazza, S. Giuliano, Marſala, Polizzi [4]), wo ſich ein Jude aus Galizien [5]) im 15. Jahrhundert aufhält, und Bizini, von wo ſie 1415 verbannt worden ſind, während der Ort noch 1393 mit ſeinen Juden und Chriſten an Hugueſt de Sancta Pace geſchenkt worden war [6]). Im 15. Jahrhundert iſt die Zahl der Juden 100,000 in den verſchiedenen Orten, und mit Unrecht hat man das erſt ſpät entſtandene Vorrecht von Stadtgemeinden, keine Juden zuzulaſſen, nach Italien und zwar in die nur halbchriſtliche Zeit der Normänner in Sicilien zurückverlegt [7]). Noch zu erwähnen ſind die Juden in Camerate [8]), in Monreal [9]), in Villa nova, welche ſchon Gregor der Große bedenkt [10]).

Nicht minder bevölkert von Juden war eben Neapel in allen ſeinen Landſchaften. Die geſetzliche wie ſociale Stellung derſelben hatte ſich bis unter die Regierung der Aragonier nur wenig geändert. Wenn Karl von Anjou's Sohn der Geiſtlichkeit nachgibt, daß die Juden, welche Vaſallen derſelben ſind, keine öffentlichen Ämter bekleiden dürfen (1283), ſo ſind dadurch die Andern noch nicht ausgeſchloſſen, und direct an dieſe Conceſſion ſchließt ſich der Befehl, die Juden nicht zu beleidigen und zu verletzen [11]). Während der unruhigen Zeit des 14. Jahrhunderts in Neapel waren die Juden aus dem Geſichtskreiſe der Fürſten und Großen entrückt; erſt als Capiſtran die beiden Sicilien mit ſeinen Schwärmerpredigten durchzog, gebot Johanna II. den Juden, ein Abzeichen zu tragen, und legte ihnen eine neue Steuer auf [12]). Selbſt als ſchon das aragoniſche Haus auf dem Throne Neapels ſaß, will Bernardin von Feltre durch Eleonore von Ferrara, die Tochter des Königs von Neapel, ihren Bruder, den Herzog von Calabrien, bewegen, vom Schutze der Juden abzuſtehen [13]), und bei der Verbannung aus Sicilien und Spanien fanden ſie in Neapel eine Zuflucht; der flüchtige Abarbanel nennt die Könige von Neapel Könige der Gnade (אשר מלכות מלכי חסד הם) [14]). In Neapel hatten ſeit uralter Zeit Juden gewohnt; Benjamin von Tudela zählte ihrer um 1170 an 500 [15]). Neben ihrem Kirchhofe war der unglückliche Konradin, der letzte Sproß ihrer Gönner und Freunde, begraben [16]). Sie waren reich und wohlhabend, und das zog ihnen wol das erſte größere Unglück zu, welches ſie in der Plünderung der Stadt durch Karl VIII. von Frankreich 1494 traf [17]). Abarbanel verlor dabei ſeine letzte und koſtbarſte Habe, ſeine Bücher [18]). Auch in Capua hielten ſie ſich ſeit langer Zeit auf. Eines campaniſchen Juden gedenkt ſchon Gregor der Große [19]); Benjamin von Tudela findet dort 300 Juden „Geehrte des Landes“ [20]). Sie nahmen verſchiedene Wohnſitze ein; um das Jahr 1375 findet ſich in alten Urkunden ein Platz in Capua unter dem Namen von S. Niccolo ad Judaicam. Der Platz, welcher den Diſtrict der Parochie von S. Martin bildet, hieß noch im vorigen Jahrhundert S. Martin ad Judaicam. Im Jahre 1449 gewährt ihnen der Magiſtrat einen Platz mit einem Weinberge in Borgo di S. Vittore [21]). Salerno iſt ein alter geprieſener Sitz der Juden. Als der Herzog Roger die Einkünfte der Judenſchaft im Jahre 1090 verſchenkt, ſchließt er alle ein, „woher

96) Zunz a. a. O. S. 506. 97) *Gregorio*, Consideraz. 1. Prove p. XL. 98) *Barthol.* de Neocastro historia Sicula ap. *Gregorio* ss. rer. Aragon. cap. 53. 1. p. 81. 99) Bei *Greg.* ss. rer. Aragon. 2. p. 496.

1) *Greg.* Consideraz. 1. Prove p. XLI. XLII. 2) *Clarenza*, Istoria di Catania 3. p. 17. 100. 3) Zunz an verſchiedenen Stellen ſeiner Schrift. Auch Clarenza benutzte Giovanni's Ebraismo 3. p. 100. 101. in der Aufzählung der jüdiſchen Leiden. 4) Wenn Zunz (a. a. O. S. 507) die Erwähnung des Ortes in jüdiſchen Documenten aus der Mitte des 15. Jahrhunderts behauptet, ſo iſt damit gewiß das Rga von Joſef Kolon Nr. 184 gemeint, wo צקיליא באי אליציא vorkommt. 5) Es iſt deutlich, daß das im jüdiſchen Documente erwähnte Ruſſia nur Galizien ſein konnte, welches damals allein dieſen Namen führte, und Frankel (Zeitſchrift 1846. S. 386 Note) hätte nicht daran zweifeln ſollen. Ein Anderes iſt es mit רוסיא bei Schebet Jehuda II. p. 23. 6) *Gregor.* ss. rer. Aragon. 2, 506. 7) v. Raumer's Zweifel darüber (Geſch. der Hohenſtaufen 3. S. 464) iſt durchaus unnöthig. 8) König Martin ſchenkt 1392 an Peter von Queralto „Terram et Castrum Camerate“ mit allen Feudalrechten „cum Christianis et Judaeis;“ ſ. *Gregorio* ss. rer. Arag. 2, 511. 9) Einen Joſef ben Jehuda aus מסיציליא ſ. in dem Handſchriftenverzeichniß der Codd. Michael. von Steinſchneider. (Hamburg 1848.) S. 333. 10) Opp. 2, 592. *Joh. de Joh.* Cod. 1, 132.

11) Constit. regni Sicil. cum gloss. *Andr. de Ysernia* p. 213 a; vgl. das Repertor. des Gloss. ibid. 21 b. Giannone, Geſchichte von Neapel 3. S. 95. 12) Giannone 4. S. 94. 13) De *B. Bernardino*, Feltrensi ord. min. conv. S. Franc. confessoris Commentarius historicus in den Act. Sanctor. Boll. Septemb. 7. p. 919. 14) In ſeiner berühmten Einleitung zum Buch der Könige, die auch Zedner (Auswahl S. 89) aufgenommen. 15) Ed. *Asher* I. p. 12. 16) „Juxta sepulcra Judaeorum.“ Annales Cavenses zum Jahre 1267 bei *Pertz* 5, 195. 17) *Josef ha Cohen*, Dibre hajamim p. 51 a. Aus einem chriſtlichen Berichterſtatter meldet daſſelbe Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. Cont. I. p. 90. 18) Er erzählt die Plünderung ſelbſt in der Einleitung zum 5. Buch Moſes; vgl. Zedner S. 90. Note 12. 13. 19) *Greg.* Magni Dialogi in opp. omn. 2, 290. 20) Ed. *Asher* I, 11. נכבדי הארץ. 21) Storia civile della fedelissima Citta di Capua opera *Francesco Granata*. (Nap. 1752. 4.) I. p. 320. 321.



Digitized by Google

ſie auch kommen mögen und die ich dahin verpflanzen werde" (quos huc tantum conduxero)[22]). Die Arzneiſchule daſelbſt war berühmt; Benjamin v. Tud. zählt dort 600 Juden[23]), und v. Raumer meint, auf eine Handſchrift fußend, daß es beſondere Lehrer und Vorleſungen für Griechen, Lateiner, Sarazenen und Hebräer in ihrer Sprache daſelbſt gegeben habe[24]). Noch im 15. Jahrhunderte iſt es der Sitz von Gelehrten[25]). Auch in Amalfi fand Benjamin v. Tud. Juden; Averſa, die Vaterſtadt Donolo's, Sangiano[26]), Tricarico[27]), Teano[28]), Teleſium, Venafre[29]), Ferrivecchi, Fontana de' ſervi, Miraballi[30]) ſind ältere oder jüngere Sitze derſelben in Terra di Lavoro. In Apulien war einſt die Heimath europäiſch-jüdiſchen Wiſſens, ſeiner Juden beſonders gedenkt Abraham ben David[31]). „Von Bari geht aus die Lehre und das Wort Gottes von Otranto"[32]), heißt es im 11. Jahrhundert. Von Bari aus ſegeln die Rabbinen ab, deren Gefangennehmung durch ſarazeniſche Corſaren den Samen eines höhern Wiſſens in Spanien und Afrika legte. Leider brannte 1030 die ganze Judenſtadt in Bari ab[33]). Otranto iſt noch im 16. Jahrhundert ein beliebter Wohnſitz der Juden[34]). Ebenſo ſind ſie zu Trani in jedem Jahrhundert erwähnt. Ein Briefwechſel eines dortigen Erzbiſchofs mit der griechiſchen Geiſtlichkeit gedenkt ihrer[35]); Benjamin v. Tud. findet 200 von ihnen dort. Vom 12. Jahrh. an pflanzt ſich ein berühmtes Geſchlecht jüdiſcher Gelehrten fort, welches noch im Auslande den Namen ſeiner Vaterſtadt berühmt macht[36]). Von einer durch einen Mönch hier und in Neapel veranlaßten Verfolgung berichtet Schebet Jehuda[37]). Die kleine Stadt Monopoli[38]) ſah einſt das Ende von Abarbanel's Commentar zur Schrift und iſt ſonſt als von Juden bewohnt gekannt[39]), ebenſo wie Siponto, die Heimath alter Gelehrten des 12. Jahrh., wie des R. Iſaak und Malkizedek[40]), des 13. Jahrh., wie des Anan ben Marinus[41]), Melphia[42]), Laviello[43]) und Anderer. In den Abruzzen iſt zu nennen Nerito[44]), wo Heinrich VI. ſchon 1195 die Juden der Kirche übergab, Chieti, Aquila[45]), Penna[46]), Solmone[47]), von wo ein getaufter Jude, Petrus, hervorging, um ſeine ehemaligen Glaubensgenoſſen zu bekämpfen. Die Judengemeinde von Coſenza wird ſchon 1113 von Wilhelm, Sohn Roger's, angewieſen, den Zehnten an den Erzbiſchof zu zahlen[48]); Friedrich II. fügt 1212 alle anderen Einkünfte von der Synagoge (Gemeinde) hinzu[49]) und ihr Beſtand wird noch im 15. Jahrhunderte durch verſchiedene Beſtätigungen bekundet[50]). Aus Longobardo iſt ein gewiſſer Bruno als Schriftſteller bekannt[51]). Von der Fabel des heiligen Nilus[52]) bis zur Mahnung des Bernardin von Feltre und Joſef Vital Calabreſe[53]) iſt Calabrien von Juden bewohnt geweſen. Noch 1535 ſind die reichen Juden Neapels bedacht, ihre Brüder, welche zu Tunis in Gefangenſchaft gerathen, zu befreien[54]); 1540 ſind ſie ſelber heimathsloſe Flüchtlinge. Als der Kaiſer Karl V. in Neapel war, welches unter ſeiner Herrſchaft ſtand, machten die Neapolitaner einen großen Aufwand und Viele verſetzten ihr Hab und Gut bei den Juden[55]). Daß dieſe nicht ſchon 1492 vertrieben waren, lag nur an dem damaligen Zwieſpalte zwiſchen dem aragoniſchen Hauſe in Neapel und Aragonien. Als nun Karl V. ſich nicht in Italien befand, die Menge einen ſichtbaren Vortheil in der Verbannung der Juden erkannte, und der Vicekönig einen Ausweg für die herrſchende Noth in der Gründung von monti di pietà fand, mußte das Verſäumte nachgeholt werden[56]). Vorſtellungen beim Kaiſer in Regensburg hatten keinen Erfolg[57]). So verließen die Juden auch dieſes Land, um im Norden und Oſten neue Zufluchtsorte zu ſuchen[58]). Aber dieſe Verbannung ſtimmt auch mit

22) *Muratori*, Antiqu. Ital. med. aevi ed. Mediol. I. p. 899. 23) Ed. *Asher* I, 12. ושם ישיבת הרופאים לבני אדם. 24) Geſchichte der Hohenſtaufen 3, 482. 25) Schalscheleth haccabala ed. *Zolk*. p. 48 b. 26) ר' אליה חיים מקרפונקי Schalscheleth haccabala p. 50 a. 27) Agur p. 2 a. 28) *Mose ben Schabtai* 1473. *Biscioni*, Catalog. Bibl. Medic. Laurent. T. I. Cod. Orr. (Florent. 1752. Fol.) Plut. 78. Cod. 2. p. 238. 29) Ein Jude aus Teleſe iſt eben der von dem Papſte Gelaſius in dem einen Briefe Empfohlene. Der andere ſpricht von einem Juden in Venafre. 30) Compendio dell' Istoria del regno di Napoli di *Collenuccio Roseo e Costo* in der Raccoltà di tutti i più rinomati scrittori dell' Istoria generale del regno di Napoli. (Napoli 1720.) t. 13. p. 423 (von Coſto iſt der bezügliche Theil). 31) Sefer hacc. p. 46 b. 32) Zunz, Gottesdienſtl. Vorträge S. 363. 33) Chron. Barense zum Jahre 1031; cf. *Canciani* leg. Barb. I, 270. Zalavit Judaicam. 34) Regelmäßiger, noch im Jahre 1538 daſelbſt gehaltener Vorträge wird gedacht; vgl. Rga von Meir Padua N. 40. Zunz, Gottesdienſtl. Vorträge S. 432. Note b. Eines dort gemachten דש erwähnt auch Rga 4. von Meir Padua. 35) *Fejer*, Cod. diplomaticus Hungariae vom Jahre 1053. I. p. 356. 36) Über Jeſaia Trani den Ältern wie über die Andern vgl. Kore haddoroth ed. D. *Cassel*. 15 a. sq. und andere Literaturwerke. Noch Moſes Trani, welcher zur Zeit der Verbannung der Juden aus Neapel lebte, und ſelbſt nicht mehr in Italien geboren iſt, hat italieniſchen Brauch mitgenommen. (Zunz, Zur Geſchichte S. 229. 230.) 37) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. 126. 38) Kore haddoroth p. 29 b. 39) Rga von Meir Padua 69.

40) Benjamin von Tudela ed. *Asher* I. p. 13. Zunz 2. S. 29. Kore hadd. 13 b. Cod. Mich. ap. *Steinschneider* p. 337. 41) Kore haddorath 19 b. 42) Benjamin I. p. 13. 43) Paſchalis II. ſchenkt im Jahre 1102 dem Biſchofe von Melphia den Cenſus der Juden im Bisthum von Lavellunum, welches er aufhebt. Epp. Pasch. 85 ap. *Mansi* Conc. 20. p. 1049. 44) *Böhmer* Reg. 2839. *Ughelli* 10, 298. Dieſer Schenkung gedenkt das Chron. Neritinum ap. *Muratori* ss. rer. Ital. 24. p. 894 mit dieſen Worten: „Et le concedio lo Privilegio che li Ebrei stavano a la Rua de Nerito fossero per sempre subjecti da lo Abbati de Sancta Maria de Nerito." 45) Acta Sanct. Sept. 7, 915. *Depping* p. 102. 103. 46) *Wolf*, Bibl. hebr. 4, 460. 47) *Zunz*, Benj. v. Tudela ed. *Asher* 2. p. 22. Analekten 5. in Geiger's Zeitſchrift 3, 53. 48) *Ughelli*, Italia sacra 9, 192. 49) *Idem* Italia sacra 9, 208. 209. 50) Eine Beſtätigung von Alfons vom 25. Mai 1450 bei Ughelli 9, 218. Ferdinand's vom 12. Mai 1467. 9. S. 240 und 27. März 1468. 9. S. 244. 51) Cod. Mich. ap. *Steinschneider* p. 324. 52) *Depping* p. 102. 53) Kore hadd. 40 b. 54) Josef ha Cohen 102 a. 55) Giannone 4, 95. 56) Cf. *Depping* p. 202 nach Zurita. 57) Josef ha Cohen 114 b. וישאלו ממנו להניחם לו ולבקש מלפניו על משפטם ולא הוסר לפניהם; cf. *Costo*, Dell' Istoria del regno di Napoli in der Raccoltà 13, 423: „Parvedunque all' Imperadore supplicatione, da chi governava la città, di mandar neli via e l'ordino assegnando loro un certa termine a partirsi." So widerſprechen ſich die verſchiedenen Geſuche. 58) Vgl., was Capacius Historia Neapolitana in der Raccoltà t. 17. p. 87 ſagt:

Digitized by Google

dem geiſtigen Zuge überhaupt zuſammen, der damals Italien bewegte. Der Süden, Neapel und Sicilien, hatte früh das Glück gehabt, ein geſchloſſenes Reich zu werden, Dank dem Verdienſte der Normänner und Hohenſtaufen. Auch das Loos der Juden ward hierdurch ein beſtimmteres.

Ihr Aufenthalt im mittleren und nördlichen Theile Italiens beginnt nicht ſpäter. Italieniſche Schriftſteller gefallen ſich darin, den Urſprung der jüdiſchen Coloniſation in frühe Zeit zu rücken. So ſoll Mantua von Flüchtlingen nach der Zerſtörung Jeruſalems bevölkert ſein [59]), in Friaul will man Denkmäler gefunden haben, die auf ein Jahrtauſend vor Chriſti Geburt hinweiſen [60]); Alarich's verwüſtenden Zorn ſoll ein Jude, Feldherr in Stilicho's Heere, über Italien herbeigeführt haben, als er das Chriſtenthum nicht hinreichend achtete und Alarich's Gewiſſen und Pietät verletzte [61]). Allerdings iſt der Aufenthalt der Juden durch ganz Italien während der gothiſchen und longobardiſchen Zeit conſtatirt. Den Eifer des Ambroſius gegen die Juden in Mailand verkündete ſogar eine erhaltene Inſchrift [62]); der jüdiſchen Gemeinde in Genua gedenkt Theodorich als einer uralten; als ſolche ſind die in Bologna und beſonders die in Rom bekannt. Der Synagogen in Terracina [63]) thut Gregor der Große Erwähnung. Nach ſeinem Schreiben über die Juden in Luna [64]) hatte er erfahren, daß Juden chriſtliche Sklaven beſitzen, und ermahnt den Biſchof, daß er, den Geſetzen gemäß, auf ſeinem Gute dies keinem Juden geſtatte; werden dergleichen bei ihnen gefunden, ſo ſoll dieſen die Freiheit gewährt werden, wogegen ſie als Coloni (Pächter, die gegen eine pensio auf den Gütern bleiben), als coloni adscriptitii (welche, nachdem ſie 30 Jahre in solo geweſen ſind, durch eine Erklärung niemals hinwegzugehen ſich verpflichten) und als originarii (Kinder der adscriptitii) bei den jüdiſchen Grundherren bleiben. Auch nach der Inſel Sardinien, deren erſte jüdiſche Colonie ſchon wirklich in die Römerzeit des Tiberius zurückreicht, richten ſich häufige Schreiben des Papſtes. In Cagliari [65]) war Jahrhunderte lang ein jüdiſches Gemeindeleben. Die Geſetze der Longobarden ſagen von den Juden gar nichts. Schon daraus läßt ſich mit Wahrſcheinlichkeit auf eine durchaus natürliche Stellung derſelben unter ihnen ſchließen, wie denn bei ihnen bekanntlich der Glaubenseifer nur gering war; dann aber ſprechen beſtimmte Data aus der Zeit der Karolingiſchen Herrſchaft in Italien dafür. Was ſchon ein Capitulare Karl's des Großen 789 beklagte [66]), daß die Chriſten mit den Juden den Sabbat feierten, bedauert 791 das Concil von Friaul [67]); durch die Juden verleitet, feien auch die chriſtlichen Landleute am Sonnabend müßig. Zu Aſti, in Piemont, gab es jüdiſche Landbeſitzer [68]); die empörungsſüchtigen Söhne Ludwig's des Frommen haben gegen ihren wirklich frommen, aber politiſch und moraliſch zu nachgiebigen Vater die Partei der Kirche ergriffen, ſie waren Verbündete von Agobard und anderen Geſinnungsgenoſſen. Als daher ein Concil unter Lothar I. in Pavia beſtimmte [69]), daß Juden keine Zolleinnehmer ſein, keine Richterſtellen, weder in gewöhnlichen noch in Criminalproceſſen bekleiden ſollen, beſtätigte es der König und geſtattete denjenigen in den Bann zu thun, welcher einem Juden zu einem derartigen Amte verhelfe [70]). Aus demſelben Geiſte geht nun ein Verbannungsedict des 855 ſelbſtändig gewordenen Kaiſers Ludwig II. hervor, wodurch er alle Juden bis zum 1. Oct. aus ſeinem Reiche vertrieben haben wollte [71]). Aber bei dem unbeſtimmten Umfange dieſes Reiches, bei den Wirren nach dem Tode des Papſtes Leo IV., welcher in demſelben Monate ſtarb (im Juli), in dem das Edict

„Napoli a Petro e Toleto 1540 ejecti sunt, iterum cum accedere tentassent, non fuit permissum. *Reliquae tamen aliquot familiae sunt*, quae a Judaeis originem ducunt et quae in negotiis peragendis Judaismum sapiunt nec in rebus publicis onera subire et petere verentur.“ Heutzutage ſind wieder, wie Joſt (Geſchichte der Israeliten II. S. 288) angibt, an 2000 Juden im neapolitaniſchen Reiche.

59) *Maffei*, Gli Annali di Mantova. (Tortona 1675. Fol.) lib. 4. cap. VI. p. 201. 60) Giovanni de' Bignoli de Brunnhof berichtet in den Notizie intorno le scavazioni dell' antica città di Foro Giulio im Giornale Arcadico di scienze, lettere ed arti tom. 17 (Roma 1823): „finche gli riusci di rinvenire nove grandi lapidi con bellissimi caratteri parte ebraici e parte caldaici, le quali fatte interpretare da alcuni dotti rabbini di Germania non che dal ab. Ventura di Verona danno a divedere essere di moltó più antico dell' era volgare anzi contar una 900 ed un altra 1006 anni *prima* della venuta di Cristo.“ Daß das Letztere nur mißverſtanden ſein kann, ſieht man ein, da die Inſchrift ſchon ſehr alt wäre, wenn ſie aus den Jahren 900 und 1006 nach Chr. Geb. geweſen, gleichwol geht doch aus der präciſen Angabe des Jahres 1006 irgend eine wirklich geleſene Zahl hervor, die reducirt das 2754ſte der Welt gibt. Wenn man nun auch annimmt, daß hier die Tauſende wegfallen, 754 die kleinere Zahl zu den 4000 iſt, da auch das 3754. Jahr der Welt unwahrſcheinlich iſt, ſo wird doch ein ב geleſen worden ſein, weil man ſonſt nicht zu den 2754 gekommen ſein würde. Die Partikel ב (in) iſt wahrſcheinlich irrig als Bezeichnung der Tauſende gefaßt worden; wenn geleſen wurde: „Im (Jahre) 754,“ etwa בת אפר (Tochter der Aſche nach Jer. 31, 40., ſodaß die Anſpielung auf dem Leichenſtein einer Frau mit der Jahreszahl und der Präpoſition ב verbunden wäre), ſo erhält man das Jahr 994 n. Chr. Es haben ſich Juden in dieſen Gegenden ſchon im 10. Jahrhundert aufgehalten, wie wir von Görz und Trieſt u. ſ. w. wiſſen. Ähnliches wird nun von der anderen Jahrzahl 900 zu ſagen ſein, bei der aber nicht beſtimmt iſt, ob ſie eben nur eine runde iſt. 61) *Cimarelli*, Istorie dello stato d'Urbino etc. (Brescia 1642. 4.) p. 84. 62) „Ambrosius caeleba Judaeis abstulit aedes;“ cf. *Giulini*, Memorie spettante alla storia, al governo ed alla descrizione di Milano. (Milano 1760. 4.) tom. 6. p. 402.

63) *Gregorii* Opera II. p. 497. 498. 64) *Greg.* opp. 2, 699. 700. Luna war eine alte Stadt in Etrurien am la Magra, und iſt 856 zerſtört. Ihr folgte als biſchöflicher Sitz Sarzana. 65) Cf. *Matthäus*, Sardinia sacra p. 147. Daß im 14. Jahrh. Cagliari als קלייר in dem Gutachten von R. Iſaak ben Scheſcheth (171) vorkommt, iſt aus dem Streite über Kalir bekannt. Im Jahre 1492 werden die Juden von dort vertrieben, ebenſo aus dem erſt 1102 erbauten Algheri. (*Gazana*, Storia della Sardegna II. p. 151.) 66) Cf. *Mansi*, Concil. 13. p. 152. 67) *Idem* 13, 852. 68) In einer Urkunde in den Historiae patriae Monumenta edita jussu Caroli Alberti Regis (Aug. Taur. 1836. Fol.) 1. Chartae p. 31 heißt es: „et de alio lato terra dondoni Judeo uno capo tenente.“ 69) Concil. Regia ticina anni 850. cap. 20. ap. *Mansi* 14, 937. 70) *Pertz*, Monumenta 3. (legg. 1.) p. 400. 71) *Idem* Mon. 3. p. 437.



Digitized by Google

gegeben war, bei dem Widerſtande der italieniſchen Großen gegen eine päpſtliche Übermacht, war an lange Geltung eines ſolchen Geſetzes nicht zu denken. Im 10. Jahrhunderte findet man Juden in Mailand[72]) (923), in Lucca[73]), in Venedig. In Salicetum, einem Striche Landes bei Modena, wird ein jüdiſcher Grundbeſitzer, Ardingus, 1025 erwähnt[74]); eines fundus Judaeorum gedenken die Päpſte Benedictus IX. und Leo IX. in dem Beſitze des vereinigten Biſthums von Sylva Candida und Porto in den Jahren 1033 und 1050. In der Bezeichnung der Grenzen des letzteren Biſthums heißt es: „bis zur Mitte der Brücke, wo die Juden wohnen“[75]). An der Brücke Adrian's in Rom haben die Juden ſeit der Römerzeit gewohnt; Benjamin von Tudela und ein Reiſender aus dem 13. Jahrhunderte finden ſie noch da[76]). Als Heinrich V. in Rom einzieht, im Jahre 1111, empfängt ihn auch die jüdiſche Gemeinde, aber vor dem Thore[77]). Das Geſchlecht der Petrus Leo ſtammte von Juden her[78]). Bei großem Reichthum und Talente hatten Vater und Sohn den größten Einfluß auf alle öffentlichen Handlungen geübt. Als Honorius II. 1130 ſtarb, erwählte nun die eine Partei den Enkel des Juden zum Papſt als Anaklet II., während eine andere, welche Innocenz II. erwählte, zuerſt flüchtig und, ſo lange Anaklet lebte, niemals Herr in Rom, jenen mit den häßlichſten Schmähungen überhäufte. Er ſei ein Jude, hieß es, und habe ſich der Kirchenſchätze für ſeine Zwecke bemächtigt; die heiligen Geräthe, welche Chriſten nicht haben zerbrechen und einſchmelzen wollen, habe er zu dieſem Behufe Juden übergeben[79]). Als Alexander III. 1165 in Rom einzog, kamen auch ihm die Juden entgegengezogen „mit ihren Fahnenträgern, Ordnern, Schreibern, Richtern, Geiſtlichen, nach altem Gebrauch ihr Geſetz in den Armen haltend“[80]). Eine ähnliche Feierlichkeit fand 1187 ſtatt, als Clemens III. Papſt wurde, „auch die Juden empfangen ihn mit großer Freude, mit Geſang und Preisliedern, wie es Sitte[81]) iſt.“ Als Benjamin von Tudela Italien durchwandert, trifft er wenig Juden in Genua und Piſa, nur 40 in Lucca, wo ſich doch in dieſem Jahrhundert Ibn Esra aufgehalten hat, aber 200 Geehrte in Rom, unter Andern R. Jechiel, einen Verwandten des gelehrten Lexikographen Nathan ben Jechiel, der Haushofmeiſter des Papſtes war. Auch in Benevent trifft er 200 Juden, die in einer Judenſtadt wohnten, wie aus einer Urkunde von 1198 hervorgeht[82]). Das 12. und beſonders das 13. Jahrhundert haben überhaupt für die Entwickelung der mittel- und oberitalieniſchen Angelegenheiten den Grund zu Gegenſätzen gelegt, ſo auch in Betreff der Juden. Rom iſt die ideale Feder der geiſtigen Weltbewegung, aber was von den Päpſten durch Ausbildung und Vertiefung des hierarchiſchen Lebens Großes vollbracht wurde, welche Folgen ſich auch an die Kreuzzüge, den kanoniſchen Codex in der Geſellſchaft anſchließen mochten, Italien wird davon faſt nicht berührt. Es bietet, nach den böſen Erfahrungen der Juden in Frankreich und England, den Flüchtigen ein Aſyl, und als im 14. Jahrhunderte ganz Europa an der Peſt litt und voll war von der Anklage gegen die Juden, daß ſie Brunnen vergifteten, ja Italien ſelbſt von dieſer Gottesgeißel nicht frei blieb, zeigt ſich doch hier keine Spur von Verfolgung, Anklage, Haß gegen die Juden. Ghirardacci[83]) gibt in ſeiner Erzählung von der Peſt nur an, daß die Juden in Teutſchland die Brunnen vergiftet haben. Dieſe Erſcheinung erklärt ſich leicht. Die römiſche Hierarchie fand in Teutſchland ihren fruchtbarſten Boden im Volksleben; der Kampf des teutſchen Kaiſerhauſes gegen ſie fand in Italien allein den geeignetſten Schauplatz. Der Kampf der Guelfen und Ghibellinen in ſeiner innerlichen Bedeutung, der des geiſtlichen und weltlichen Weſens, nahm die ganze Thätigkeit Italiens in Anſpruch, und ließ in dieſem ewigen Zwieſpalte das, was ihn bewegt hatte, mehr auf ſeinem eigentlichen Boden erſticken als aufkeimen. In ihm ſpiegelt ſich das ſonderbare italieniſche Widerſpiel von durchaus weltlicher Neigung und gemüthlichem Bedürfniß nach katholiſchem Ritus; aus ihm allein konnte ſich das ſonderbare Verhältniß entwickeln, welches im 15. und 16. Jahrhundert das Papſtthum in ſeiner Weltlichkeit zu dem geiſtlichen Ziele ſeines Daſeins einnahm. Nirgends dachte man weniger an Verwirklichung des Lebens nach dem kanoniſchen Geſetz und deſſen Conſequenzen; nirgends hatten dieſe daher auch für die Juden weniger Geltung. Dieſe lebten ſchon im 13. und 14. Jahrhunderte in innigem Zuſammenhange mit allen italieniſchen Geiſtesarbeiten; beſonders war Rom, wo ſchon Joſippon im 10. Jahrhunderte Zeugniß einer großen Kenntniß gibt, in dieſer Zeit der Sitz eines regen, ſelten behinderten Gemeindelebens[84]). Die Unruhe 1321[85]), welche vielleicht

72) Auf einer Urkunde von 923 kommt ein Gideon, genannt Azzo, als Magister Monetae vor, den Giulini (Mem. di Milano 2, 160) für einen Juden hält. 73) Luria Rga 24. Zunz, Gottesdienſtliche Vorträge S. 365; cf. *Muratori*, Antiquit. Diss. 16. p. 896. 74) *Tiraboschi*, Memorie storiche Modenesi. (Modena 1743. 4.) II. Cod. dipl. n. 170. p. 19. *Muratori*, Antiquit. Dissert. 16. p. 896. Diss. 18. p. 1022. 75) *Marini* papiri diplomatici p. 66. *Ughelli*, Italia sacra 1, 103. 116. 118. 121. 76) Hiſtoriſche Verſuche S. 18. Auctor de mirabilibus ap. *Montfaucon* Diarium Italicum p. 284: „Pons Adrianus, qui dicitur Judaeorum, quia ibi Judaei habitant;“ cf. *Flamin.* Vacca ap. *Montf.* p. 267. 77) Annales Romani ap. *Pertz* 7, 474. 78) Chron. Mauriniacense ap. *Du Chesne* 4. p. 376. Cod. Udalrici ap. *Eckard* Corpus hist. German. 345. Epistola Meinfredi in *Neugart*, Cod. dipl. Alemann. 2, 64 sq. 79) Anonymus ap. *Baron.* Annal. Ecclesiast. 12. p. 185. *S. Bernardi* Epist. 139. *Andreae Danduli*, Chron. Venetum ap. *Muratori* 12, 277 sq. *Pagi* II, 647: „Hunc Judaeopontificem a Judaeis prognatum pessimisque moribus fuisse imbutum“ und Andere mehr. 80) *Muratori*, Antiqu. diss. 16. p. 896. 81) Annal. Romani ap. *Pertz* 7, 480. Dieſelbe Ehre wird Päpſten außer Rom erwieſen, wie von Innocenz II. (Beugnot S. 153 und Andere) und noch ſpäter von Martin V. in Koſtnitz bekannt iſt (Allgemeine Geſchichte von Arkſten und Mercus 5. S. 76) u. ſ. w.

82) Memorie istoriche della pontific. città di Benevento da *Stefano Borgia* 2. p. 178. 83) Della Istoria di Bologna. (Bologna 1605. Fol.) 2. p. 190. 84) Vgl. Zunz, Analekten 6. Rom von 1270—1330 in Geiger's Zeitſchrift 4, 188. 85) Zunz, Anal. 6. S. 197.

Digitized by Google

mit dem Edicte Johann's XXI. zuſammenhängt [86]), iſt nur vorübergehend. Italien war das Centrum von wiſſenſchaftlichen und poetiſchen Leiſtungen aller Art, die von den neapolitaniſchen Königen, dem Hohenſtaufen Friedrich II. [87]), von Robert von Anjou [88]) begünſtigt und gefördert wurden. Die Mark Ancona — von Fermo ſingt Immanuel [89]): „ich befand mich zu Fermo im Mark Anconalande, dort waren mit uns Vertraute und Bekannte — Männer des erſten Ranges, im Reiche des Wiſſens und Geſanges, und ich freute mich ihres Umganges" — war erfüllt von Judengemeinden und neben Forli [90]) und Perugia [91]) erſcheint auch das nördliche Italien, Pavia [92]), Verona [93]), Mantua, wo Ibn Esra weilte und ſchrieb [94]), in jüdiſchen Nachrichten. Bei den Beſtrebungen gegen die zahlreichen Ketzer in Mailand, die im zweiten und dritten Jahrzehent des 13. Jahrhunderts daſelbſt vorhanden waren, verſpricht auch der Podeſtà alle Juden zu vertreiben und gegen den Willen des Erzbiſchofs keine mehr in die Stadt und ſein Gebiet aufzunehmen [95]). Ein ähnliches Verhältniß wird bei der Verbannung aus Bologna 1171 ſtattgefunden haben [96]). Aber dieſe Feindſeligkeiten konnten bei den ewig wechſelnden politiſchen Meinungen in den Städten ſelbſt, bei der Vielfachheit der verſchiedenen Staaten, bei dem Widerwillen, den alle, ſelbſt die Magiſtrate der kleinſten Republik, gegen die geiſtliche Einmiſchung und Oberhoheit hatten, nur immer einige Zeit dauern und ſelten ſein. Ferrara hat aus dem Jahre 1275 [97]) ein Statut für die Juden, wornach der Podeſtà von Ferrara und ſeine Richter, Beiſitzer und Stellvertreter von den Freiheiten, die den Juden gewährt ſind, „nicht durch den Papſt, nicht durch den Markgrafen Obizo von Eſte und überhaupt durch Keinen losgeſprochen werden können." Ein anderes wichtiges materielles Verhältniß, ebenfalls auf kanoniſchem Boden ruhend, ſollte dieſes Widerſpiel von Neuem entwickeln und für das 14. und 15. Jahrhundert die größte Bedeutung gewinnen. Die lombardiſche oder oberitalieniſche Freiheit hatte mehr als überall durch ihre Kämpfe und durch die Erhaltung von Söldnern Geldmangel herbeigeführt, der im ganzen Mittelalter, ſobald es ſich einmal aus den einfachſten Verhältniſſen erhoben, ſich fühlbar machte. Das Ausleihen des Geldes auf Zins gegen Schein oder Pfand war, wie es in ganz Europa ein wichtiges Element des bürgerlichen Verkehrs bildete, in Italien zu Hauſe; der lombardiſche Name iſt dadurch unſterblich geworden und nirgends gedieh der Geldhandel zu einer ſo außerordentlichen Höhe. Daß die Juden ſich dabei vorzüglich betheiligten und dafür geſucht waren, hatte noch ſeinen beſondern Grund in dem ſchlechten Rufe, welcher dieſem Geſchäfte nach der herrſchenden religiöſen Anſicht davon anklebte. Das kanoniſche Recht hatte das Zinſennehmen verboten, was freilich niemals ausgeführt werden konnte, ſodaß ſogar Päpſte, Fürſten, Biſchöfe u. ſ. w. ſelbſt dagegen nicht wenige Verſtöße machten, aber es hatte doch jedenfalls weniger auf ſich, wenn man Juden, die außerhalb des kanoniſchen Geſetzes ſtanden, Zins nehmen ließ, als daß man es bei Chriſten begünſtigen ſollte. Namentlich bei Maßregeln zur Hebung augenblicklicher Noth der mittlern und ärmern Claſſen wollte man den Groll durch hohen Zins nicht auf ſich nehmen und übertrug dergleichen Geſchäfte gern den Juden. Sie erhielten früh eine außerordentliche Ausdehnung. Schon im Jahre 949 [98]) leiht ein trieſter Jude dem Biſchof Johann eine Summe, die mit den Zinſen 517½ Mark betrug; die trieſter Commune ſelbſt ſtellte einen jüdiſchen Banquier an, um allen Bedürfniſſen zu begegnen [99]). Der Grundſatz von Friedrich II. in ſeinen Conſtitutionen über den Judenwucher wurde ſchon erwähnt. Im 14. und 15. Jahrhunderte erreichte das jüdiſche Geldgeſchäft ſeine Blüthe. Als Florenz, von Peſt und Krieg ergriffen, auch an Geldmangel krankte, rief man Juden in die Stadt und gab ihnen die Erlaubniß, Geld zu leihen nach einem beſtimmten Zinsfuße [1]). Venedig begünſtigte dieſe Einrichtung ganz beſonders für ſein ganzes Gebiet; in Verona hatte man die Juden angeſtellt „in der Hoffnung auf öffentliches Wohl" [2]); nach Ravenna, als es Geldmangel litt und Venedig unterworfen war, ſchickten die Venetianer Juden, um den Armen aufzuhelfen [3]). Daſſelbe war in Feltre der Fall geweſen [4]); ſelbſt in kleinern Städten, wie in Perugia, in Gubbio [5]) und anderwärts, war ein Jude mit einem ſtädtiſchen Gehalte angeſtellt, dies Zinsweſen

86) Bullarium tom. III. 2. p. 181 ein Edict vom 28. Juni 1320, wornach den Getauften ihr Vermögen gelaſſen werden ſoll. 87) Zunz, Anal. 6, 189. *Geiger*, Melo Chofnajim p. 54. Ancoli nennt ihn im Malmad Ms. mehre Male. 88) Immanuel Machberoth ed. Berlin p. 210. 211. Zunz, Analekten 4, 315. 89) Nach Krafft's überſ. in Israelitiſchen Annalen 1839. S. 29. 90) Zunz, Anal. 6, 192. 91) Immanuel Machberoth p. 80. 92) Kore haddoroth 8 a. 93) Kore 18 b. Zunz, Anal. 6, 192. 94) Lippmann in der Einleitung zu ספר השם S. 8. 95) *Giulini* 7, 399. Cf. *Verri*, Storia di Milano. I, 240. (Milano 1783. 4.) 96) *Ghirardacci* 1, 91 ad 1171. In der Historia rer. Laudens. Ottonis et Acerbi Morenae (bei *Muratori* ss. rer. Ital. 6. p. 1015) iſt von einem Joannes Judäus in Lodi die Rede, welcher im Jahre 1158 gegen Friedrich I. kämpfte. Aber nur Cod. Ambros. lieſt ſo, der Codex Osii hat dagegen in der Parallelſtelle Joannes Tudeſis, und eine Randgloſſe zum Cod. Ambros. ſelbſt ſubſtituirt Judex. Verwechſelungen zwiſchen Juder und Judäus ſind durch Misverſtändniſſe des romaniſchen juez, juis entſtanden, da die Laute bei dem Übergange in die Vulgärſprachen ſehr ähnlich wurden. 97) Ausführlicher als *Frizzi*, Memorie per la storia di Ferrara. (Ferrara 1793. 4.) 3. p. 180 hat die Urkunde *Muratori*, Ant. Diss. 16. p. 897.

98) *Giuseppe Mainati*, Croniche ossia memorie storiche sacro-profane. (Venezia 1817.) I. p. 62 sq. 74. 99) *Mainati* 4. p. 4. Ghirardacci ſagt bei der Vertreibung aus Bologna (I, 91): „volsero più presto Bolognesi, che le persone della loro città mancassero di quella commodità de danari, perche fossero liberi da tanta perdita e da cosa dannosa servitù," ſie wollten lieber Geldmangel leiden, als die Abhängigkeit von den Juden ertragen.

1) Istorie Fiorentine di *Scipione Ammirato*. (Firenze 1647. Fol.) II. 1063. 2) Statuta urbis Veronae. (Vicentiae 1475. Fol.) Lib. 1. n. 36: „Usurarum licentiam, quam aliquando nostra civitas sub publicae utilitatis opinione permisit." 3) Es war eine Bedingung der Unterwerfung: „Judaeos Ravennam mitti, qui danda foeneri pecunia aliqua ratione egentium sublevarent inopiam." Acta Sanctorum. Sept. 7, 925. 4) Acta Sanct. l. l. p. 876 b. 5) Ibid. l. l. p. 897. 906.

zu leiten. In Padua waren zu einer Zeit 22 jüdiſche Wechſeltiſche [6]). Man erkaufte die Privilegien auf Zeit und auf dem Wege der Verſteigerung [7]). Einen gewiſſen ſittlichen Halt unter den Juden ſelbſt, damit ſie ſich nicht durch Brod- und Handelsneid ſchadeten, keiner dem Andern ſein Vorrecht ſchmälerte, ſuchten die Rabbinen beſonders bei dem Geſchäfte der חזקה zu befeſtigen [8]). Der Proceſſe darüber gibt es unzählige. Der Gewinn entſprach dem Geldwerthe, und nicht blos der materielle, ſondern auch der, welchen man durch einen gewiſſen höhern Einfluß aus einem nähern geſellſchaftlichen Umgange zog [9]). Eine dem kirchlichen Geſetze angemeſſene Lebensweiſe der Prieſter und Laien war damals in Italien nicht vorhanden, und Mangel des chriſtlichen Bewußtſeins offenbarte ſich in Päpſten und Biſchöfen, was den Juden unendlich günſtig ſein mußte. Aber als alle Bande einer durch geiſtliche Stellung gebotenen Sittlichkeit riſſen, als das Laſter die Maske abwarf, das Papſtthum offenkundig mehr um ſeinen weltlichen Beſitz, als um alles Geiſtliche beſorgt erſchien [10]), da mußte auch hier die Reaction eintreten, und zwar als Verſuch, das kanoniſche Leben wieder herzuſtellen, was die Juden nothwendig berührte. Aber großartig waren die Folgen nicht; denn die Juden waren beſchirmt von allen denen, welche dem Geiſte der Neuzeit näher ſtanden und die religiöſen Anſprüche aus dem ſocialen Leben entfernt haben wollten, oder von ihnen und durch ſie Vortheile errungen glaubten und das Geſetz des commerciellen Bedürfniſſes dem des damals geltenden religiöſen vorzogen. Es war mehr ein Geplänkel einzelner geiſtlicher Condottieri gegen ſie, als ein geſchloſſener Kampf auf Leben und Tod. Die weder gleichmäßigen noch gleichzeitigen Erfolge waren auf zufällige Ereigniſſe berechnet, oder durch ſie begünſtigt, es kam dabei auf Kraft, Einfluß und Stimmung des Einzelnen an. Das Bedürfniß im Allgemeinen ſprach für die Juden, und deren Widerſtand war unermüdlich. Was Capiſtran in einem Theile Teutſchlands und in Unteritalien verſucht hat, that Bernardin von Feltre mit großartigem Schwärmergeiſte in Ober- und Mittelitalien. Schon von ſeinem Vater erzählt man, er ſei bei den Venetianern um Vertreibung der Juden eingekommen. Er ſelbſt, von glühender Rednergabe, zieht als ein Prediger guter Sitte in Italien umher und ſucht die Juden als ſeine ſchlimmſten Gegner. Seine Abſicht und ſeine Denkart ſpricht er in einer Rede in Crema aus [11]). Er weiſt darauf hin, daß die kanoniſchen Geſetze dauernden Umgang und Verkehr mit den Juden, Benutzung derſelben als Ärzte, Beſuch ihrer Gaſtmähler ausdrücklich verbieten; „gleichwol," ſagt er, „feierte der Jude Leo die Hochzeit ſeines Sohnes durch ein öffentliches Mahl acht Tage lang, und wie viel kamen zu ſeinen Mählern, ſeinen Feſten, ſeinen Bällen! heutzutage nimmt ſich Jedermann für ſein Leiden offenkundig einen jüdiſchen Arzt! Der Wucher der Hebräer iſt nicht nur nicht gemäßigt, ſondern ſo hoch, daß ſie die Ärmſten ihres Äußerſten berauben" u. ſ. w. Von ſolchen Reden war das Volk gewöhnlich zerknirſcht; wuthvoll ſtürzte es ſich oft auf die Häuſer der Bezeichneten. Auch Bernardin's Reden hatten ſolche Erfolge; freilich verſchmähte er Wunder und Verleumdungen nicht für ſeine Zwecke zu gebrauchen. Die ſchauderhafte tridentiner Geſchichte eines von den Juden gemordeten Knaben, die mit einer Metzelei gegen dieſelben endete, war eine Folge ſeiner Wirkſamkeit [12]). Er wollte keine Gewalt [13]), ſeine Abſicht ging mehr dahin, die Juden unnöthig zu machen; aber die Behörden, namentlich die florentiniſchen und venetianiſchen, hindern ihn, wohl einſehend, daß er für die Folgen ſeiner Reden nicht ſtehen könne und die Völker aufgeregt würden [14]), auch der ſie ſelbſt treffende Tadel deſſelben beſtimmte ſie dazu. Bernardin hat ſich über den mantuaniſchen Fürſten, über Johann Bentivoglio, den Erſten Bologna's, wegen des Judenſchutzes beklagt [15]); von der venetianiſchen Republik ſagte er: „ſie kümmere ſich ſo ſehr um die Juden, daß nicht einmal das Wort Gottes frei gepredigt werden [16]) dürfe." In Aquila ſtellen die Juden ihm vor, er möge doch ſeine Angriffe gegen ſie mäßigen,

6) Acta Sanct. Sept. p. 924. 7) Vgl. die während Bernardin's Anweſenheit in Florenz ſich ereignende Geſchichte. Acta p. 910. 8) Wie wenn z. B. ein piſaner Jude „omnium hujus gentis foeneratorum, qui per Tusciam erant dispersi, primarius et director ac clam distributis plus quam viginti millibus auri florenorum consules corrupit," und ſo, wie es ſcheint, dem Florentiner die Pacht entriß. R. Meir Padua iſt ſehr empört über ein ſolches Eingreifen in fremde Rechte; cf. Rga 41: חדשים מקרוב באו להרוס ולהסיג גבולי בעלי הבית אשר כבר החזיקו במקומם בהלואה מכח הרשיון דשלמא ואלה המשיגי גבול קצתם עושים בהסתר ובהמשך מעשיהם וקצתם בגלוי לקנות להם מן המלוכה שאם הם ילוו בריבית ולא ישיתו אל לבבותם חיים הישוב ובשנתנו יתגיד כל יושבי איטל"יא Offen und heimlich wurde von Vielen gegen das Recht Anderer gehandelt, ohne auf den beſtehenden Brauch Italiens zu achten. 9) So iſt Bernardin in Trident wüthend darüber, daß „domos penetrabant et Christianorum consiliis se ingerebant Tobias medicus Judaeus et Brunetta, femina ejusdem gentis vaferrima; ab his cavendum dum frequenter diceret Bernardinus, concitavit in se quorundam invidiam, qui *aliunde bonos, dempta fide, ab eo traduci* dicebant." Acta l. l. p. 884. Er kämpft in Florenz, da ihm alles verboten iſt, „contra moris familiare cum Hebraeis commercium," ſo in Monſelice „de cavenda illorum conversatione." 10) Ranke, Die römiſchen Päpſte I. S. 61.

11) Acta Sanctor. l. l. p. 910. 12) Die Erzählung von dieſer Gewaltthat in den Annales Placentini bei Muratori (ss. rer. Ital. 20, 945) iſt höchſt auffällig; Motiv und Factum ſind ſo entſtellt, daß wol ſelbſt die gräßlichen Strafen: „Alii postmodum patibulo affixi, in frusta laniati, alii vero canibus et feris dati," nur Übertreibungen des Glaubenseifers des Berichterſtatters ſind. Auch Helias Capreoli (De rebus Brixianorum lib. XII. ap. *Graevium* thes. ant. Italiae IX, 8. p. 121) erzählt die Geſchichte. Es werden drei jüdiſche Häupter genannt, Angelus, Thobias und Samuel; Thobias iſt der auch bei Bernardin Erwähnte. 13) „Si de Hebraeis loquendum est, dicam, quod in aliis civitatibus dico; neminem, quantum cuique anima sua cara est, posse nocere Hebraeis sive in persona sive in facultatibus sive in quacunque alia re; nam etiam Judaeis justitia, christiana pietas et dilectio exhibenda est, cum et illae naturae humanae sint." Acta p. 910. 14) Der Doge Barbarigo ſagte von ihm: „Feltrensem Concionatorem turbis et tumultibus omnia miscere gentemque communem contra Hebraeorum facultatem et ritus illius persuasu conspirare." Acta p. 929. 930. 15) „Hebraeorum susciperet patrocinium eorumque opere familiariter uteretur." Acta p. 922. 16) Acta p. 950.

Digitized by Google

die durch die Privilegien des Königs berechtigt ſeien; er könne ja unmöglich die überall und in den erſten Städten gebräuchlichen Zinſen unerlaubt nennen. Er bleibt jedoch unbewegt; denn ſein angeſtrebtes Ziel iſt die Errichtung des Leihhauſes, des mons pietatis. Ohne daß die von den Juden verlangten Zinſen grade größer geweſen ſein mögen, als ſie im Mittelalter, wo Gefahr und Verluſt ſo nahe waren, Willkür nicht ſelten eingriff, und das baare Geld eine ſolche Wichtigkeit hatte, überhaupt ſein konnten — der Herzog duldet den Proceß eines Juden aus Ferrara mit einem aus der Türkei nicht, weil er im Falle des Verluſtes Geld aus dem Lande gehen ſieht und erſt auf die Einmiſchung des Sultan Selim wird er fügſam[17]) — laſſen ſich die daraus entſtandenen Misſtände nicht verkennen, und der Wunſch, ſie zu mäßigen und zu hemmen, auch den Betrug dabei zu hindern, iſt ganz natürlich. Man verbot, wie in Mantua, auf Scheine zu leihen[18]), unterſagte das Zinsnehmen, wie in den Statuten von Verona, ganz[19]), ſuchte, da dies nichts half, zunächſt in Italien durch ein Leihamt dem Bedürfniß zu entſprechen und den Zinsfuß zu erniedrigen. Bernardin war eifrigſter Lobredner dieſes letztern Inſtituts und ſuchte es überall einzurichten, erregte dadurch aber den Haß der Juden, weil er ſie hierdurch von ihrem Erwerbszweige verdrängte. Zu ſeinem Andenken (er ſtirbt 1494) beſchloß man in Pavia keinen Juden mehr in die Stadt aufzunehmen[20]). Franz Pavinus, ſein begeiſterter Schüler, ſchreibt in Rom gegen die Juden in Trident[21]) (ähnliche[22]) Beſtrebungen hatte Fra Michiel früher in Verona verfolgt); ein Anderer ſetzt ſein Werk in Ferrara fort, wo es aber nicht zu einem mons pietatis kam[23]); Fino Fini ſchreibt daſelbſt gegen die Juden[24]); Bartolomeo Salutivo donnert gegen den Herzog und ſie 1602 in Mantua[25]). Proſelyten, wie Samuel Nachmias oder Julius Moroſini, verſuchen ein Ähnliches[26]). Der venetianiſche Senat ward oftmals[27]) angegangen, die Juden zu vertreiben. Frauen waren durch dieſe Prediger zur Mitwirkung angeregt; die Cremoneſen wenden ſich an Bianca Maria von Mailand[28]), Bernardin an Eleonora von Ferrara; ſeine liebſte Schülerin iſt Lucrezia Salimbeni, die im ärgſten Schmerze einen jüdiſchen Arzt verſchmäht[29]). Margareta von Mantua nimmt den Juden daſelbſt ihren Kirchhof, um das Gebiet der Geiſtlichkeit zu vergrößern[30]), und bei dem Papſte führt das jüdiſche Martyrologium bei Virga eine Frau (ſeine Schweſter) als Anklägerin der Juden ein[31]).

Ein anderes bedeutungsvolles Moment für die Juden in Italien und die auflebende Reaction der orthodoxen Kirche entſtand durch die Vertreibung der Juden aus den ſpaniſchen Gebieten. Italien war für ſie das nächſte Aſyl. Ferrara[32]), Piſa[33]), wie das florentiniſche Land, Venedig und die päpſtlichen Gebiete nahmen ſie auf, während andere Juden ſich noch weiter nach dem ſichern Orient wandten. Die Zahl dieſer Flüchtlinge ward im Laufe des 16. Jahrhunderts dauernd vermehrt durch die der Inquiſition erſt in Spanien, dann, als ſie auch in Portugal eingeführt war, von dort entflohenen „gezwungenen" Chriſten (אנוסים), und in der Betrachtung, daß grade während dieſer Verfolgungen auf der pyrenäiſchen Halbinſel die Bedeutung des Papſtthums eine ſo verſchiedene geworden war, und während die letzte ungeheure Conſequenz der hierarchiſchen Plane dort ſich äußerte, hier die Hierarchie ſelber durch Aufbau eines weltlichen Staates und Verſinken in individuelle Intereſſen unterging, erkennt man die wunderbare Fügung der Gottheit, zum Troſt für den Leidenden ein neues Pförtchen zu öffnen, wenn ſie ein anderes ſchließt. Im Auguſt des Jahres 1492 war der Termin zur Auswanderung aus Spanien abgelaufen; am 11. Aug. beſtieg Alexander VI. den päpſtlichen Stuhl, welchen ſeine Laſter zu allem feil machten, alſo auch für die Zwecke der verfolgten Juden. Seine Regierung iſt faſt ganz der Politik gewidmet, welche Sixtus IV. angebahnt und von der nun Keiner, auch der Orthodoxeſte nicht, mehr laſſen konnte. Nicht allein aus Toleranz nahm man in Italien die flüchtigen Juden auf, wenn auch ein kanoniſches Geſetz die erzwungene Taufe verbietet, ſondern aus Rückſicht auf die geiſtige und materielle Macht derſelben. Schon die Zeitgenoſſen klagten Ferdinand von Caſtilien der Thorheit an, ſich einer ſo reichen Bevölkerung beraubt zu haben[34]), und in Portugal fand man, daß es der Chriſtenheit nichts nütze[35]), wenn die Juden mit ihrem Reichthume und Wiſſen zu den Mauren gingen. In Italien wußte man dieſen Vortheil wol zu ſchätzen. Wie die andern Staaten, erkannte der Papſt den Werth des Geldes[36]) und der Handelserfahrung der Juden, namentlich in Be-

17) R. Jehoſchua Zunzin Rga 20. 18) R. Meir Padua Rga 39. 19) Statuta urbis Veronae „de Judaeis fenerantibus non conducendis." „Statuimus, quod aliqui fenerantes Judaei, sine *quorum* et aliorum fenore per plures annos *contra plurimorum opinionem* vel in durissimis adversissimorum temporum angustiis stetimus, optimeque successit, nullo unquam tempore *conduci* possint nec debeant ad fenerandum in civitatem vel in civitatem vel districtum Veronae." Lib. I. n. 36. 20) Acta p. 960. 21) Ibid. p. 891. 22) *Gallicioli*, Delle Memorie Venete Antiche profane ed ecclesiastiche. Tomo II. n. 914. p. 295. (Venezia 1795.) 23) *Frizzi*, Memorie per la storia di Ferrara 4, 213. 24) *Idem* 4, 263. 25) *Maffei*, Gli annali di Mantova lib. 12. cap. 1. p. 933. 26) Er iſt 1649 in Venedig getauft, ſoll von Juden in Saloniki abſtammen, die vermögend waren, und ſchrieb für Clemens IX. Bücher für die vaticaniſche Bibliothek ab. *Wolf*, Bibl. hebr. 3, 1129. n. 2143. 27) Bis an das Ende des 18. Jahrhunderts. Daru (Histoire de la république Venise. [Paris 1821.] tom. 7. p. 519) hat handſchriftlich geſehen eine „Supplica di Casciano Assirelli qu. Francesco perche siano cacciati gli Hebrei" in 4. 28) *Lorenzo Manini*, Della città di Cremona. (Cremona 1819. Fol.) I, 216. Sie verlangen, man ſolle keinen Hebräer mehr in die Stadt nehmen, ſie ſei ſchon voll „di tali infideli."

29) Acta SS. p. 917. 30) Josef ha Cohen 135 a. 31) Schebet Jehuda 14. 32) *Frizzi* 4, 151: „s'accrebbero anche in Ferrara gli indigeni che non eran pocchi." Über die Einwanderung vom Jahre 1406 ſ. *Frizzi* 4, 168. 33) Schalscheleth haccabala 52 b. 34) *Mariana* lib. 26. cap. 1. ap. *Schott*, Hispania illustrata (App. ad tom. 2) p. 144. 35) Vgl. Heine, Beiträge zur Geſchichte der Reformation in Schmidt's Zeitſchrift für Geſchichte 9. S. 148. 36) Schebet Jehuda 57, wo Alexander VI. ſie ſelbſt gegen den Brodneid anderer Juden in Schutz nimmt. Leo X. erläßt ein Edict gegen die Volksredner,

Digitized by Google

zug auf den Orient. Die Päpſte ſchützten die Juden nicht [37]) blos, ſondern zogen ſie auch an ſich; die Blüthe des Handels von Ancona war ihr beſtändiges Augenmerk, und Paul III., von weitem politiſchen Blicke, nahm dieſes Intereſſes wegen die Judenchriſten gegen den König von Portugal in Schutz [38]). Jede Unterſuchung über ihren Glauben verbot er erſt; dann, als er die Einführung der Inquiſition geſtattet, ſprach er eine Amneſtie für die früheren Verbrechen aus [39]). In einem Schreiben über den Handel von Ancona gewährt er Allen, die nach der Stadt handeln wollen, welcher Nation ſie auch angehören, auch wenn ſie Türken, Juden und andere Ketzer ſeien, vollſtändigſte Freiheit des Handels und Aufenthalts; ſie zahlen nicht mehr Steuer als die Chriſten, haben kein Abzeichen zu tragen, und dieſelben Freiheiten gewährt er „allen Perſonen jeglichen Geſchlechts aus Portugal und Algarbien ..... auch wenn ſie aus dem Geſchlecht der Hebräer und Neuchriſten wären, oder welchen Urſprung ſie auch ſonſt haben mögen" [40]). Solchen Privilegien gemäß füllte ſich nun Ancona mit fremden Handelsleuten [41]), wurde reich und groß; beſonders waren die Juden, in zwei Gemeinden (die italieniſche und levantiſche) geſpalten, wohlhabend und mächtig, und doch bedurfte es noch eines Punktes, den Paul III. nicht hinzugeſetzt hatte. Im Jahre 1542 war, um endlich der immer mehr ſich entwickelnden Ketzerei im Innern der katholiſchen Kirche mit einem Schlage ein Ende zu machen, die Inquiſition in Rom errichtet worden; Julius III., welcher gleich bei ſeinem Regierungsantritte die Bulle Paul's III. beſtätigte, fügt nur hinzu, daß er das Übereinkommen der Juden mit der Commune von Ancona durchaus billige, wornach kein Jude wegen ſeines Glaubens in Unterſuchung genommen werden könne, ſondern vollſtändige Religionsfreiheit genießen ſolle; weder geiſtliche noch weltliche Richter, Delegaten, Cardinäle oder andere zum Amt der Erforſchung ketzerhafter Niederträchtigkeit jetzt Angeſtellte ſollen „bei Strafe unſers Unwillens die Hebräer jener Reiche über ihre Gebräuche und religiöſes Leben wie über ihr früheres chriſtliches Bekenntniß (seu ante acta per eos etiam Christianorum more vita) inquiriren, disputiren, einen Juden vor Gericht ziehen, ſie ſonſt peinigen, berauben oder ſonſt beläſtigen" u. ſ. w. Er hatte ſomit das wichtigſte Zugeſtändniß gemacht, den Neuchriſten erlaubt, im Kirchenſtaate wie Juden zu leben, damit ſie überhaupt dort ſich aufhalten und nicht zu den Türken gehen ſollten [42]). Unter ſolchen Umſtänden iſt das Herumziehen von portugieſiſchen Flüchtlingen ein ſehr erklärliches; überall fanden ſie Aufnahme und lebten da wie Juden; wenn Ferrara, Venedig, Florenz [43]) noch außerdem genannt werden, ſo iſt keine Stadt, die ſich nicht mit ihnen bevölkert [44]), und Ancona und der Kirchenſtaat ſind es nun beſonders, wohin ſie ſich wenden zu können glauben. Schon längſt waren ſie in den päpſtlichen Gebieten in großen und kleinen Orten verbreitet, Ascoli z. B. wird in dieſer Beziehung ſchon von Benjamin v. Tud. erwähnt; ferner iſt zu nennen Ariccia [45]), Benevent, wo ſie ſeit alter Zeit lebten. 1459 war dort auf Befehl des Papſtes das Abzeichengeſetz in die Statuten aufgenommen worden, 1469 mußte Paul II. dem Erzbiſchofe jede Conceſſion an die Juden verbieten [46]); jetzt lebten noch geiſtig ſtrebſame Juden dort, wie der Verwandte des Geſchichtſchreibers Conforte, Immanuel bar Jekuthiel [47]). Bertinoro iſt als Heimath des R. Obadia in derſelben Zeit beſonders bekannt [48]). In Bologna war eine der blühendſten Judengemeinden, Denkſteine [49]) und Perſonen [50]) aus dem 14., 15. und 16. Jahrhunderte ſind aus ihr bekannt, auch enthalten die Handelsſtatuten der Stadt [51]) rückſichtlich der Pflicht allgemeiner Gerichtsbarkeit einen Zuſatz. Briſighella [52]), Camerino [53]), Caſtello [54]), Caſtro [55]), Ceſena [56]), Corinaldo [57]), Faenza, Fano, Firmo [58]), Fo-

welche das Volk gegen die Wechſeltiſche der Juden aufreizen; cf. *Vettor Sandi*, Principj di Storia civile della repubblica di Venezia. (Venezia 1756. 4.) Parte terza tom. I. 442.

37) Freilich 1527, bei der Erſtürmung der Stadt, konnte er ſie nicht gegen Plünderung ſchützen; cf. Josef ha Cohen 78 a. Wenn Ranke (Deutſch: Geſchichte 2, 398) ſagt, ſie hätten dabei gute Geſchäfte gemacht, ſo iſt das aus Frundsberg. (Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. I, 237.) Auch 1530 erlitten ſie Unfug von Fremden. Josef ha Cohen 85 a. 38) Heine a. a. O. S. 165. 39) „impetrorno del Papa una perdonanza generale di tutti li crimini, che haveano commessi contra la santa e catolica fede fino aldi che si pubblicasse la bolla della inquisitione nel regno di Portogallo." Aus der Informatione sommaria del principio e progresso della conversione, che hanno havuto i Giudei nel regno di Portogallo e l'occasione che hanno dato in far mettere l'inquisizione sopra di loro. Manuſcr. in den Manuscr. Ital. Fol. 16. Informat. Pallicche Fol. 15. n. 13, von Heine nicht gekannt und benutzt. 40) *Saracini*, Notitie historiche della città d'Ancona. (Roma 1675, Fol.) p. 431 sq. 41) *Saracini* p. 361. 362.

42) In der Beilage II bei Heine S. 179: „Ne ad eas nationes, quae Christum Salvatorem nostrum non norunt, se conferant." Daſſelbe ſagt der Biſchof von Algarve, Franz Coutinho: „Et quia tanta multitudo istorum est apud Turchas et in partibus Africae et sicut Judaei vivunt et quod pejus est, contra aliquos fuit in Papae consistorio temporibus meis propositum et fuit determinatum, quod viverent sicut Judaei." 43) Die Informatione sommaria ſagt: „altri stanno in Ferrara et vivono come gli altri Giudei;" cf. Josef ha Cohen 99 b. Franz Coutinho bemerkt: „quod viverent sicut Judaei et aliqui Venetiis et Florentiae ita vixerunt." 44) Informatione sommaria bemerkt: „ne e Citta in Italia, dove non siano Marrani Porthugesi fuggiti della Inquisitione di Portogallo, i quali come diventano ricchi, perche trafficano in ogni cosa come Cristiani." 45) Oder La Riccia; Zunz, Analekten 5, 54. Ascoli a. a. O. 5, 56. 46) *Borgia* II, 178. 179. 47) Kore hadd. p. 40 a. 48) Ibid. p. 19 b. 30 b. sq. 49) Zunz, Zur Geſchichte S. 400. 418. 50) R. *Josef Kolon* Rga 46. 161. 191. R. *Meier Padua* Rga 4, 38. (1547.) Schalscheleth hacc. p. 51 a. (1554.) 52 b. sq. 51) Additioni novamente fatte alli statuti della università di Mercatanti, Banchieri ed Artifici della città di Bologna (1509) (Bologna 1522.) p. 3 a. 52) R. *Josef Kolon* Rga n. 106. 149. 53) Zunz, Benjamin von Tudela 2, 22. 54) *Bisciani*, Catal. Plut. II. cod. 26. p. 84. 55) R. *Josef Kolon* Rga n. 98. 56) *Bisciani*, Plut. II. cod. 26. p. 84. 57) *Idem* Plut. II. cod. 1. p. 63. Der Abſchreiber war aus Corinaldo und lebte 1397 in Ferrara. Plut. II. cod. 18. p. 78. Der Schreiber Jacob aus Corinaldo lebte 1508 in Ferrara. 58) Der Aufenthalt Immanuel's mit einer wohlhabenden Gemeinde; vgl. Steinſchneider's Immanuel, eine literar.-hiſtor.-biographiſche Skizze im Orient 1843. Literaturbl. S. 35. Derſelbe Immanuel erwähnt auch in ſeinem Gedichte des Aufenthalts in der Stadt Fabriano.

Digitized by Google

ligni [59]), Forli [60]), Gubbio [61]), Imola [62]) ſind nicht minder jüngere und ältere Sitze von Juden geweſen. In Faenza fand Bernardin einen jüdiſchen Arzt, Lazarus, welcher der ganzen Stadt durch Anſehen, Geld und Gelehrſamkeit gebot; die Armen behandelte er umſonſt, um ſich beliebt zu machen, aber nur wenn ſie die Heilung Gott allein, nicht etwa Chriſtus oder der Jungfrau Maria zuſchrieben [63]). In Fano war ſchon im 14. Jahrhunderte die Judengemeinde ſo bedeutend, daß ſie die Hälfte der Contribution trug, welche der Stadt aufgelegt war [64]). Sie war reich an Freunden und Förderern wiſſenſchaftlichen Lebens. Ebenſo ſind Maſſa Fiscaia [65]), Montefiore [66]), Norcia [67]), Paleſtrina [68]), Perugia [69]), Peſaro [70]), Pie de Luco neben Ravenna, Rieti, Rimini [71]), Sinigaglia [72]), Terracina [73]), Toscanella [74]) und Urbino als Wohnorte von Juden zu nennen. Da erringt endlich die reagirende Partei des Katholicismus einen großen Sieg unter dem höchſt orthodoxen Papſte Paul IV., welcher als Cardinal die Einführung oder Wiederherſtellung der Inquiſition durchgeſetzt hatte. Am 13. Mai 1555 kam er zur Regierung, und ſchon in den erſten Tagen des Juli erſcheint ſein Edict gegen die Juden; es ſoll das kanoniſche Recht in ſeiner Urſprünglichkeit herſtellen. Geſchäftliche Intereſſen berührt es weniger; nur in Betreff des Lombardenverkehrs verordnet es Einiges; beſonders will es die Zeit von 18 Monaten, während welcher kein Pfand verkauft werden dürfe, inne gehalten haben [75]). Aber der alte Inquiſitor brach auch das Privilegium, das ſein Vorgänger den Kaufleuten portugieſiſcher Abſtammung gegeben hatte, ſie nicht der Inquiſition anheimfallen zu laſſen. Er ließ eine Anzahl derſelben verbrennen [76]); die andern flüchteten. Kein Portugieſe ſollte mehr nach Ancona handeln und kommen können. Den Unwillen, welchen ihm ſeine Kriege und Anſichten überhaupt bei einem großen Theile der Zeitgenoſſen erwarben, vermehrte dieſe Maßregel. Der Herzog von Urbino, Guido Ubaldo, aus dem Hauſe Farneſe, welches im Intereſſe Spaniens mit Paul IV. im Streite lag, benutzte ſie, um dem Handel Ancona's einen tödtlichen Streich zu bereiten, ſeinen Hafen Peſaro dagegen, der vor ſeiner Herſtellung wegen verſchiedener Mängel nicht recht beſucht war [77]), zu heben. Die Flüchtigen aus Ancona hatten ſich dorthin begeben; der Herzog ſtellte ihnen vor, er werde ſie ſchützen und nicht ausliefern, dagegen verlange er, daß alle levantiner Juden niemals mehr nach Ancona, ſondern nach Peſaro ihren Handel richteten. Er ſtellte ihnen dabei vor, wie er ihretwegen ſein Capitanat beim Papſte nebſt einem großen Gehalte (9000 Fl.) aufgegeben habe, daß er den Hafen ausbeſſern laſſen wolle, gab aber ſonſt zu verſtehen, daß er im Falle der Weigerung weniger milde Maßregeln ergreifen, vielleicht die Juden dem Papſte ausliefern würde [78]). Da hierbei das Intereſſe der Juden von Peſaro ins Spiel kam, ſo that ſich in der Verhandlung darüber bald eine doppelte Meinung kund, wobei beſonders der am türkiſchen Hofe angeſehene Don Joſef Naſi, welcher ſeiner ganzen Lebensentwickelung zufolge mehr als Alle gegen alle Inquiſitionsmaßregeln mit Haß erfüllt war, die Partei der Peſareſen ergriff; Andere dagegen, beſonders R. Jehoſchua Zunzin in Conſtantinopel, waren beſonnen genug, die Gefährlichkeit des Vorſchlags einzuſehen [79]). Sie erkannten alſo die Güte des Herzogs an und wollten ihn mit einer großen Geldſumme beſchenken, wußten ohnehin ſehr wohl, daß er nicht ihretwegen, ſondern in Folge des Thronwechſels im Kirchenſtaate aufgehört habe, Capitain der päpſtlichen Truppen zu ſein [80]). Sie gaben zu bedenken, daß der Papſt gegen alle andern jüdiſchen Unterthanen deſto mehr aufgebracht ſein werde,

59) *Biscioni*, Plut. II. cod. 22. p. 52. 60) *Idem* Plut. I. cod. 30. p. 24. cf. cod. 43. 61) Acta SS. p. 901. *Biscioni*, Plut. II. cod. 22. p. 82. 62) Schalscheleth hacc. 52 b. 63) Acta SS. p. 926. 64) Memorie istoriche della città di Fano da *Pietro Maria Amiani*. (Fano 1751. Fol.) I. p. 295. In der jüdiſchen Literatur hinreichend bekannt. 65) *Biscioni*, Plut. I. cod. 48. p. 40; nicht mit Maſſa in Etrurien zu verwechſeln. 66) Acta p. 942. 67) Schalschel. 52 b. *Steinschneider*, Cod. Mich. p. 329 sq. 68) Zunz zu Benjamin von Tudela ed. *Asher* 2, 22. 69) Schon von Immanuel und ſonſt gar häufig erwähnt; vgl. Zunz zu Benjamin von Tudela 2, 22. 70) Eine anſehnliche Gemeinde und in ihren Handelsbeſtrebungen, wie wir ſehen werden, Nebenbuhlerin von Ancona. Sie ward mehre Male die Zuflucht verfolgter Glaubensgenoſſen, wie Depping (S. 492) nach Samuel Usque ums Jahr 1551 erzählt und wie unten der berühmte Proceß nachweiſt. Noch im 17. Jahrhunderte wird ſie als eine der Hauptgemeinden angeſehen und Secharia Porto vermacht ihr, wie Urbino und Sinigaglia, 500 Fl. ([illegible] [Venedig 1675. 4.] Vorrede); vgl. Debar Schmuel von R. Samuel ben Abraham Aboab. Rga 336. 71) Aus Acta SS. 916. 942 und aus jüdiſchen Autoren; cf. Schalscheleth 48 b. 49 a. Zunz, Analekten 5. S. 53. *Steinschneider*, Cod. Mich. 328 sq. hinreichend bekannt. 72) Eine der bedeutenderen Gemeinden. Schalscheleth 48 b. Debar Schmuel von Aboab N. 92. 305. Das Fragezeichen bei Steinſchneider (Cod. Mich. p. 336 bei [illegible]) dürfte unnöthig ſein. 73) Kore hadd. 50 a. 74) *Biscioni*, Plut. III. cod. 8. p. 116. 75) Bullarum, Privileg. et Dipl. Rom. Pontif. amplissima Collect. Tom. 4. P. I. p. 321. 322. 76) Informatione sommaria: „ma Paolo IIII. sapendo, come passava questa cosa, mandò un Commissario alla città d'Ancona e fece mettere in Galera ed abrusciare più di 80 persone."

77) Cf. Memorie del Porto di Pesaro raccolte da Annibale degli Abbati *Olivieri Giordani*. (Pesaro 1774. 4.) p. 63 sq. Erſt 1613 ward der neue beſſere Hafen angelegt. 78) So ſtellten wenigſtens Nachrichten der Peſareſen, deren Wahrheit die Gegner beſtritten, die Lage derſelben vor; cf. Josef ben Leb Rga. (Amsterd. 1726. Fol.) p. 63 c. 79) Rga n. 39. 40. Er greift die Gründe der Peſareſen vortrefflich an, ihre Noth hält er nicht für ſo groß, und weiſt darauf hin, daß in dem Kirchenſtaate noch mehr Juden ſeien, welche durch die vorgeſchlagene Maßregel bedroht würden. Die Peſareſen hätten zwar Recht, den Bann (Cherem) über alle die nach Ancona Handelnden, wenn ſie gezwungen wären, auszuſprechen, aber die Andern wären noch nicht gezwungen, darauf einzugehen. Sein Document liefert eine intereſſante Schilderung der deshalb entſtandenen Parteikämpfe. Joſef ben Leb ſtand ganz unter dem Einfluſſe Don Joſef's, beſonders machte er darauf aufmerkſam, daß keineswegs Alle einſtimmig wären und Schaden wegen der Peſareſen leiden wollten. Auf die Unzulänglichkeit des Hafens von Peſaro hatten beſonders die von Bruſſa hingewieſen, wie aus den Rga von Moſes Trani (I. N. 237) deutlich wird. 80) Dies war ganz richtig nach der Lage der Dinge. Unter Paul IV. war der Herzog von Ferrara Feldherr der päpſtlichen Truppen, weil er mit dem Papſte gegen Spanien ein Bündniß geſchloſſen hatte. Unter ſpäteren Päpſten führt er wieder dieſen Titel; vgl. die Urkunden in Memorie di Novilara castello del contado di Pesaro. (Pesaro 1777. 4.) p. 87—89.



Digitized by Google

das Verſprechen des Herzogs von Urbino aber von ſeinem Nachfolger leicht wieder aufgehoben werden könne. Es kam alſo wegen dieſer und anderer Bedenklichkeiten das Verbot des anconitaniſchen Hafens glücklicherweiſe nicht zu Stande, und die ausgezeichnete Urkunde, die der Nachfolger Paul's, Pius IV., ein Mann von entgegengeſetzter Geſinnung und Richtung, den Juden in Ancona gab, hängt ohne Zweifel mit dieſen Verhandlungen zuſammen und mit der Erwägung, welcher Schade für Ancona aus der Intoleranz erwachſen dürfte. In ſeinen Motiven behauptet der Papſt [81]): „wir haben vernommen, daß ihr durch Verleumdung und Hohn Einiger, die unter dieſem Vorwande nach Eurem Vermögen gelüſtet hat (inhiantium) und die Erlaſſe unſers Vorgängers gegen ſeine Abſicht gedeutet haben, auf verſchiedene Weiſe gepeinigt und beunruhigt worden ſeid." Er mildert die Strenge des kanoniſchen Geſetzes in jeder Beziehung, geſtattet ihnen jeden Erwerbszweig, befreit ſie auf Reiſen vom Abzeichen, erlaubt ihnen, wenn ihr Wohnplatz zu eng geworden, einen beſſern zu beziehen und Grundbeſitz bis 1500 Dukaten an Werth zu beſitzen. Sie folgen den Statuten der einzelnen Städte, wenn ſie den Privilegien nicht widerſprechen; in ihren Geſchäften haben ſie daſſelbe Recht wie die Chriſten. In ihr inneres Leben miſcht der Papſt ſich nicht, von allen überläſtigen Steuern ſind ſie befreit, und ſoweit es das Kirchengeſetz geſtattet, iſt ein anſtändiger Umgang mit Chriſten nicht unterſagt. Leider war, freilich zum Heile des Katholiciſmus, der orthodoxe Sinn der Kirche wieder ſo mächtig geworden, daß Pius V., deſſen einzige Thätigkeit in „Andachtsübung und Inquiſition" [82]) beſtand, der Nachfolger von Pius IV., ſchon drei Monate nach ſeiner Erhebung, was die Wichtigkeit der Sache in ſeinen Augen beweiſt, die Edicte Paul's IV. wiederherſtellt [83]): „ac si literae Pii non emanassent." Da den Juden darin alle liegenden Gründe unterſagt ſind, ſie gleichwol mit dem Verkaufe derſelben nicht ſchleunig genug zu Werke gingen, ſo folgte ein neues Edict am 17. Jan. 1567, wodurch ihnen alle entriſſen werden, die bis zu einem beſtimmten Termine nicht verkauft ſind. Aber auch damit iſt der Papſt nicht zufrieden, er will das Übel mit der Wurzel ausreißen. Er vertreibt alle Juden aus allen Städten und Dörfern ſeines Gebietes, ohne Rückſicht auf die Wünſche der ſpeciellen Obrigkeiten. Sie müſſen binnen drei Monaten bei Strafe der Freiheit und der Confiſcation das Land verlaſſen haben. Nur die Juden in Rom und Ancona ſind ausgenommen, müſſen jedoch ebenfalls den früheren Conſtitutionen unterworfen bleiben, dürfen keinen Verbannten aufnehmen, noch ſich nach drei Monaten in einem andern Orte ſehen laſſen [84]). Es brachte alſo Pius V. der Rechtgläubigkeit und der öffentlichen Meinung, die ſich über den glücklichen Zuſtand der Juden grade im Kirchenſtaate ärgerte, ein großes Opfer. Die Wenigen, welche übrigblieben, quälte Gregor XIII. durch den Befehl der Judenpredigten [85]), die ſie anhören, und die Inquiſition, welche ſie leiden müſſen, bis zum Auswandern. Sixtus V. iſt der letzte Papſt, welcher noch einmal alle die von Vorgängern den Juden gewährten Vortheile zurückruft, freilich in der Abſicht, welche er bei jeder ſeiner Handlungen hatte, einen großen Schatz zu begründen. Von ihm ſtammt die einzige päpſtliche Bulle, worin von Steuern ausdrücklich die Rede und ihre Summe beſtimmt iſt; ſie war italieniſch abgefaßt. Die Juden können darnach wieder wohnen, wo ſie wollen, handeln, wie ſie wollen, reiſen, wo ſie wollen und zwar ohne Zeichen. Den Gebrauch der jüdiſchen Ärzte, die Gregor XIII. ausdrücklich noch einmal unterſagte [86]), geſtattet er gegen apoſtoliſche Prüfung. Sicherheit gegen jede Verletzung gewährt er den Juden, und er war der Mann dazu, ſein Wort zu halten [87]). Während ſeiner ganzen Regierung blieben ſie ungeſtört; einen Lakei des Prinzen Conti, der den Hut eines Juden in die Tiber warf, ließ er in der Judenſtraße ſtäupen. Daher vermehrte ſich ihre Zahl wieder bedeutend; man rechnete damals in Rom an 200 jüdiſche Familien [88]). Dies Glück dauerte bis über ſeinen Tod hinaus, aber Clemens VIII. tritt in die Fußtapfen von Paul und Pius V., er iſt nicht der Meinung derjenigen Päpſte, welche, wie er ſagt, aus chriſtlicher Liebe und Hoffnung die Juden zum Chriſtenthume anzulocken, ſich von ihnen haben Duldungsedicte „auspreſſen" laſſen (extorserunt), hebt daher das ganze Sixtiniſche Edict wieder auf, nimmt aber wohlweislich auf den anconitaniſchen Handel Rückſicht; denn er duldet daſelbſt die Juden „ad prosequendas cum Orientalibus mercaturae negotiationes" u. ſ. w. Er hält es für eine Hauptaufgabe, daß der Handel mit dem Oriente blühe, gewährt alſo den jüdiſchen Kaufleuten Ancona's alle Vortheile, welche Paul III. zugeſtanden hatte, und Freiheit, durch das ganze Land zu reiſen, um Schulden einzufodern und Geſchäfte zu machen [89]). Er wird daher im Jahre 1598, als er die Stadt beſuchte, auch von den jüdiſchen Gemeinden mit großem Pomp empfangen [90]).

Seit Clemens VIII. iſt, was in dieſem Jahrhunderte ſechs Mal geſchehen war, die eigentliche Geſetzgebung der Juden im Kirchenſtaate nicht geändert worden. Nur auf dieſer Grundlage erfolgten mancherlei Milderungen und Erſchwerungen, welche von verſchiedenen Päpſten beliebt wurden. Der Ewigkeit, welche ſich der Katholiciſmus in ſeinen Kanones zuſchreibt, gegenüber, iſt auch das Princip der Milde von den Päpſten nicht außer Acht gelaſſen worden; ſie geht eben nur ſoweit, als das Kirchengeſetz davon nicht berührt wird. Von den letzten

81) Vom 27. Febr. 1562. Bullarum, Priv. etc. Coll. 4. II. p. 107. 82) Ranke, Die römiſchen Päpſte I, 357. 83) Bullarum etc. Coll. 4. II. p. 286. 84) Ibid. 4. t. III. p. 58. 59, vom 26. Febr. 1569.

85) Bullarum, Priv. etc. Coll. 4. t. IV. p. 75 vom 1. Sept. 1584. 86) Ib. 4. t. IV. p. 1 vom 30. Mai 1581. 87) Vom 22. Oct. 1586. Ib. 4. t. IV. p. 266. 88) Aus Leti's Lebensbeſchreibung Sixtus' V. theilt dies Schudt (Jüdiſche Merkwürdigk. S. 235) mit. 89) Die Aufhebung des Sixtiniſchen Edictes geſchieht durch den Erlaß vom 25. Febr. 1593. (Bullar. Coll. 5. t. I. p. 427.) Die Handelsfreiheit der anconitaniſchen Juden vom 3. März 1594. Ibid. 5. t. II. p. 6. 90) Saracini, Notizie istoriche p. 402.

Jahrhunderten eine wirkliche Milderung in der Art eines Paul III. und Pius IV. zu erwarten, hieße den Geiſt verkennen, welchen theils die Gegenſätze innerer Verderbtheit, theils der proteſtantiſche Abfall in dem modernen verjüngten Katholicismus hervorgerufen haben. Daß alſo bis in die neueſte Zeit, bis auf Leo XII. und Gregor XVI., das kanoniſche Recht gegen die Juden feſtgehalten worden, unbeſchadet aller Freundlichkeit, welche einzelne Päpſte ihnen erwieſen, daß die Kirche bis auf die neueſte Erſchütterung Europa's rückſichtlich derſelben auf dem alten Standpunkte verharrte, darf nicht in Verwunderung ſetzen. Einſt war Rom mit dieſen Principien ein Gegenſtand des Spottes in der chriſtlichen Welt, weil es den Juden noch zu viele Freuden bot; bald ſtand es einer Generation gegenüber, vor der ſeine veraltete geſetzliche Toleranz wie ein grauſamer Hohn erſchien. So zerfällt denn von Clemens VIII. bis Pius IX. die Geſchichte der Juden in Rom eben in zwei Theile, von denen der eine die ſtete Erneuerung des alten Geſetzes, in Bezug auf Ghetto, Dienſtboten chriſtlichen Bekenntniſſes, Verbot des Grundbeſitzes, der Judenpredigten (Leo XII. beruft ſich ausdrücklich auf die unveränderte Conſtitution von Clemens VIII.), der andere manche beſondere, theils mildere, theils ſtrengere Befehle der Päpſte in Betreff einzelner, zur Adminiſtration des Staats gehöriger Fälle darbietet. Urban VIII. will nicht, daß die wegen Schulden verhafteten Juden, die eigentlich von den chriſtlichen Gläubigern unterhalten werden müſſen, umkommen ſollen, er befiehlt daher den jüdiſchen Gemeinden ihre Verſorgung, „ne pereant“ [91]). Als die Judenſchaft bei der Verſiegung alter Quellen und der Beſchränkung ihres Verkehrs verarmte, lieh ihr Innocenz XII. gegen mäßigen Zins 100,000 Scudi [92]). Gregor XVI. benahm ſich wirklich gütig gegen die Juden in den Zeiten der Cholera und begünſtigte ihren Wunſch, ſich den Handwerken zu widmen. Dennoch iſt ſogar der Eifer von Privaten, ſie in den geeigneten Schranken der Bekehrung zuzuführen, nicht erſtorben. Noch am Ende des vorigen Jahrhunderts ſchrieb der Genueſe Poch gegen ſie, und dem Aufſatze des Paters Jabulot (1825) verdankt man unter Leo XII. die Zurückführung der von Pius VII. bei ſeiner Rückkehr bewilligten Begünſtigungen auf den kanoniſchen Standpunkt. Die übrigen ziemlich bedeutenden Judengemeinden außer Rom und Ancona, wo ſich um 1550 (nach Saracini) gegen 3000, in neueſter Zeit gegen 1800 derſelben befanden, waren im 17. Jahrhunderte Urbino, Peſaro und Sinigaglia. Zu letzteren ſind noch in neueren Zeiten neue Anſiedelungen in Bologna, Perugia, Terni, Gubbio gekommen, außer dem Gebiete von Ferrara gegen 8300 Seelen [93]).

Die jüdiſche Gemeinde von Ferrara iſt eine der berühmteſten Italiens, in der die Juden oftmals eine Zuflucht gefunden und ſelten Leid erfahren haben. Aus dem Jahre 1452 iſt ein Tauſchcontract bekannt, wornach die Juden einen neuen Platz zu ihrem Kirchhofe „in contractu Patrisanae“ bei den Mauern Ferrara's erhalten haben. Im Jahre 1492 und 1496 wurde die Stadt von ſpaniſchen und portugieſiſchen Flüchtlingen viel beſucht; eine gleiche Aufnahme ward portugieſiſchen Juden hier 1535, den neapolitaniſchen Flüchtlingen 1541 gewährt. Auch Abarbanel hielt ſich daſelbſt auf [94]). Wenn die Juden auch hier von den kanoniſchen Geſetzen nach und nach eingeſchränkt wurden (das Abzeichen zu tragen ward beſonders den Flüchtlingen aus der pyrenäiſchen Halbinſel geboten), ſo ſtanden ſie doch unter Schutz und Gunſt des Fürſten. Eine grauſe Mordthat, die in Piave bei Ferrara begangen ward, wird genügend beſtraft [95]). Bernardin von Feltre hat ihnen hier nicht geſchadet, der erſt 1507 errichtete mons pietatis zeigte ſich nicht ſehr einträglich. Im Jahre 1599 wurde ihnen geſtattet, Wechſelbanken zu errichten, die erſt 1683 durch ein päpſtliches Schreiben aufgehoben werden. Als Ercole II. 1557 eine Verſchwörung entdeckt, trägt er die Nachforſchung nach verſteckten Waffen und Mördern den Juden und Marannen beſonders auf. Die Juden werden, wohlhabend und induſtriell wie ſie waren, von dem Giudice de' Savj, unter dem ſie ſtanden, bei einem Aufruhre nach Alfons' II. Tode kräftig geſchützt. Im 17. Jahrhundert, als Ferrara an den päpſtlichen Stuhl fiel, richtete der Cardinal Gennini eine beſondere Conſtitution der Juden unter dem Namen Capitoli ein, aber dem Biſchofe Magalotti wollte es nicht gelingen, dem Giudice de' Savj, wie er gern gewollt, im J. 1636 die Gerichtsbarkeit über dieſelben zu entziehen. Das Erdbeben, das 1570 die Stadt erſchreckte und mit gänzlichem Ruin bedrohte, iſt durch den trefflichen Aſaria de Roſſi, der es beſchreibt, auch für die Juden ein wichtiges Ereigniß geworden [96]). Die dortige Judengemeinde iſt nicht arm an wiſſenſchaftlichem Leben geweſen. Im Jahre 1601 lebten unter 30,000 Einwohnern 1530 Juden daſelbſt [97]); 1785 zählte man im Ghetto von Ferrara 1066, in Lugo 600 und in Cento 381 jüdiſche Seelen [98]). Nach den neueſten Angaben beläuft ſich ihre Anzahl in Ferrara auf 1800, Cento 150, Lugo 300. Die Judenverfolgung in Damaskus wäre beinahe das Beiſpiel zu einer ähnlichen in Ferrara geworden [99]).

Daß Florenz nicht die früheſte der toscaniſchen Judengemeinden geweſen [1]) ſei, iſt ſchon durch frühere Bemerkungen nachgewieſen. Nirgends aber, als in Toscana, ſtoßen die beiden für den Aufenthalt der Juden in Italien ſo wichtigen Elemente zuſammen, der ausgebildetſte Geldhandel und der durch einen Hafen und durch Verkehr mit dem Oriente blühende Handel. Im 15. Jahr-

91) Bullar. 6. Tom. II. p. 41. 42. 92) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. I, 237. 93) Joſt, Geſchichte der Iſraeliten Bd. II. S. 275 fg.

94) *Josef ha Cohen* 114 b. 95) Ibid. 120 a. 96) Meor Enajim ed. Mantua 4 a. über die Genauigkeit der Datenbeſtimmung vgl. *Frizzi* 4, 373. 97) Dieſe Notizen ſind ſämmtlich aus *Frizzi*, Memorie per l'Istoria di Ferrara III, 318. IV, 347. V. p. 1. 44. 46. 74. 88. 134. 167. 168 sq. 98) Lebret, Vorleſungen über Statiſtik in Italien. 2. Th. Rom. (Stuttgart 1785.) S. 289. 99) Iſraelitiſche Annalen 1840. Nr. 1. 2. Joſt II, 275.

1) Wie bei Joſt (II, 272) ſteht, ebenſo iſt Orient 1840. Nr. 14, Iſraelitiſche Annalen 1840. Nr. 13 ungenau.



Digitized by Google

hunderte gelangten die Juden in Florenz zu Anſehen und Reichthume. Gegen ſie vermochte im florentiniſchen Gebiete die Beredſamkeit Bernardin's nichts, zum zweiten Male ward ihm zu predigen verboten, weil er das erſte Mal den Pöbel aufgereizt hatte; er behauptete ſogar, eine florentiniſche Jüdin habe ihn vergiften wollen [2]). Die umſichtigen Medici nahmen nun auch die flüchtigen Juden aus Spanien und Portugal auf; durch ſie wurde Livorno zur weltbedeutenden Seehandelsſtadt gemacht [3]). Die Stellung der Juden blieb hier einzig in ihrer Art; nirgends waren ſie ſo ſelbſtändig, mächtig und unangefochten [4]). Ein Reiſender des 17. Jahrhunderts bemerkt, die Chriſten müßten ihretwegen den Sabbat mitfeiern [5]). In Florenz ſelbſt waren die Juden mancherlei Edicten und Angriffen ausgeſetzt, aber auch hier war milde Klugheit bis auf den heutigen Tag Grundſatz der Regierung. Im Jahre 1570 [6]) vereinigte man alle kleinen Judengemeinden, wie ſie in Toreſella [7]), Montalcino [8]), wo 1553 ein Franziskaner, weil er Jude geworden [9]), verbrannt wurde, Prato [10]), Sanminiato [11]), Monte Pulciano [12]) lebten, um in Florenz im Ghetto zu wohnen. Siena blieb eine Gemeinde für ſich, ebenſo Piſa. Aber wirklich kanoniſche Strenge hat nie in Toscana geherrſcht, das Ghetto war niemals wirklich abgeſperrt. Es iſt als ob die Bildung am alten Boden Etruriens gehaftet hätte, und das Vaterland italieniſcher Dichtung und Sprache ward auch das der jüdiſchen Emancipation. Die Zahl der jüdiſchen Einwohner ſchätzt man auf 7000, von denen 4500 auf Livorno, 1600 auf Florenz, 400 auf Piſa und 340 auf Pizzigliano kommen [13]).

In dem kleinen Herzogthume **Modena**, einem Urſitze der italieniſchen Juden [14]), lebten ſie in kanoniſchen Banden bis auf die neueſte Zeit. Die franzöſiſche Herrſchaft machte der Reſtauration bald wieder Platz und die Theilnahme eines Juden im Jahre 1832 an der Verſchwörung gegen den Herzog machte allerdings Epoche [15]). Ähnliche Verhältniſſe waren in **Reggio**, wo Bernardin gegen ſie geeifert [16]), in **Parma** [17]) und **Piacenza** [18]), wo ihnen 1567 das Wohnen in den Hauptſtädten verboten war [19]). Juden werden auch in **Guaſtalla** [20]), **Maſſa** [21]), **Firenzuolo** [22]), **Correggio** [23]) erwähnt. Sabbionetta hat einen Namen in der jüdiſchen Literatur durch ſeine typographiſchen Anſtrengungen [24]).

Das Herzogthum **Mailand** hieß bei den Juden vorzugsweiſe die Lombardei [25]). Ein ihnen wenig freundlicher Geiſt durchwehte dieſen Landſtrich von Anfang an, und hat ſich nicht nur unter Theodorich, unter Ludwig II., der aus Pavia ſein Verbannungsedict ſchleuderte, beſonders ſeit Mailand von guelfiſcher Geſinnung ergriffen war, ſondern bis in die neueſte Zeit erhalten. Die Schickſale der Juden im Herzogthume ſind am Ende des 15. Jahrhunderts, wo es ein Zankapfel zwiſchen öſterreichiſcher und franzöſiſcher Herrſchaft wird, im Verhältniß zu ihrem Looſe im übrigen Italien ungünſtig. In **Cremona** wohnten ſeit alter Zeit Juden; Begünſtigungen aus dem Jahre 1420 werden namentlich hervorgehoben; die dortige Judengemeinde ſoll nicht unbedeutend geweſen ſein [26]). Ebenſo hatten Caſal maggiore [27]), Como [28]), Lodi [29]), Pavia [30]) und andere Orte jüdiſche Gemeinden, die unter Galeazzo Maria mit allen ſeinen Unterthanen das Joch eines Tyrannen fühlten. Er benutzte die Aufregung gegen die Juden in Trident und dieſelbe Anklage in ſeinem

2) Acta p. 900. 3) *Luzzatto*, Discorso circa il stato degl' Hebrei p. 21: „Livorno fu picciol ed ignobil Borgo, ma dall' Industria delli granduche divenne famoso mercato dell' Italia." Von ihrer Bedeutung geben die 11 Rechtsentſcheidungen nur nach Livorno von **Aboab** (Debar Schmuel) Rga 72. 195. 203. 265. 316. 320. 325. 327. 344. 355. 356, und das Teſtament Sech. Porto's, der für Auslöſung der Gefangenen dahin vor allen andern Städten die größte Summe teſtirt, weil hier die meiſte Gelegenheit ſchien, Zeugniß. 4) **Depping** S. 288. 289. 5) **Schudt**, Jüdiſche Merkwürdigk. 1, 228. 6) **Beugnot** S. 181. 7) Schalscheleth hacc. p. 48 b. 8) Ibid. p. 50 a; cf. *Biscioni*, Plut. II. cod. 5. p. 66. 9) Josef ha Cohen p. 143 b. 10) *Biscioni*, Plut. 88. cod. 51. p. 165. 11) *Idem* Plut. II. cod. 37. p. 91. 12) **Zunz** zu Benjamin von Tudela ed. *Asher* 2. p. 22. 13) Israelitiſche Annalen 1840. Nr. 11. Joſt 11, 270. In Livorno hat die Anzahl ſich vermindert, was zu allerlei phyſiologiſchen und ſtatiſtiſchen Betrachtungen Veranlaſſung gab; ſ. **Mannheimer**, Die Juden Italiens im wiener Kalender, 5607. S. 122. 14) In der Geſchichte der jüdiſchen Wiſſenſchaft iſt Modena nicht unwichtig. Die Bedeutung der Judengemeinde daſelbſt im 17. Jahrhundert erkennt man ſchon aus dem Teſtamente Porto's, der Modena und Reggio jedem 1000 Fl. vermachte, und aus den Gutachten des R. Samuel ben Abraham Aboab, der in lebhafter Verbindung mit ihr ſtand. Vgl. Rga n. 170. 189. 199. (1676.) 251. 284. 294. Daſſelbe iſt mit Reggio der Fall, an das er Rga 191. (1671.) 193. 242. 248. 258. 270. 276 richtet.

15) Israelitiſche Annalen 1841. S. 156. 16) Acta 88. p. 919. 17) Schalscheleth hacc. p. 48 a. R. **Joſef Kolon** erwähnt die Gemeinde in einem Rga n. 157 vom Jahre 1471. Auch **Bernardin** hat mit ihnen zu thun. Acta p. 918. 18) Cf. Schalscheleth 48 b. Nicht ohne Bezug auf Einwanderung der Juden, und wenigſtens auf einheimiſche Juden, erwähnt wol das Chronicon Placentinum bei *Muratori* ss. rer. Ital. die Verbannung der Juden aus Frankreich im Jahre 1306. 19) **Beugnot** S. 182. 20) Vgl. **Zunz**, Zur Geſchichte S. 256. 21) Histoire et mémoires de l'institut royal de France Classe d'Histoire et de Littérature ancienne. (Paris 1818. 4.) Tom. 3. p. 101. 22) Cf. R. *Josef Kolon* Rga n. 16. (פירנצואולה) n. 170. (פירינצואולה). Es dürfte wol das Erſtere Firenzuola in Parma, das Zweite Firenzuolo in der Romagna ſein, wenn auch in neuerer Zeit alle Firenzuola, deren es außerdem in Urbino, bei Como und in Apulien gibt, gleichgeſchrieben werden; cf. *Rampoldi*, Corografia d'Italia sub voce. 23) **Zunz** zu Benjamin von Tudela ed. *Asher* 2, 22. 24) Vgl., was **Joſef ha Cohen** zu 1551 S. 136 b. ſehr hübſch davon ſagt. **Roſſi's** Annalen ſeiner Drucke ſind bekannt. 25) *Kolon* Rga 3, 180 קהילות לומברדיאה; cf. Schalscheleth hacc. 48 b. Durch dieſe Bemerkung wird die corrupte Stelle im Kore hadd. 28 b. שהיה מרביץ תורה בלומברדיאה והיינו במלכות ליאון leicht zu emendiren ſein. Statt Leon muß geleſen werden מילאן (Mailand), wie dies auch ſonſt bei Conforte geſchrieben wird (12 a. etc.), den Fehler veranlaßte wol nur der Schreiber. In den Rga von Iſaak ben Scheſcheth N. 127 (ed. *Constant.*) wird ein אנשי בארץ לומברדיאה erwähnt. Dieſelbe Angelegenheit wird von Simeon ben Zemach Rga Th. 1. N. 1. behandelt, wo aber nur von אשבלייה die Rede iſt. Schon bei **Abraham ben David** Sefer hacc. p. 46 b. erſcheinen die Juden der לומברדיאה; vgl. **Zunz** zu Benjamin von Tudela ed. *Asher* 2, 22. 26) *Manini* della città di Cremona I. p. 216. 27) Schalscheleth hacc. p. 48 b. R. *Meier Padua* Rga n. 26. 28) Cf. *Josef Kolon* Rga n. 23. 29) Cf. *Aboab* Debar Schmuel Rga 330. 30) R. Moſche aus Pavia im 11. Jahrh.; cf. Kore hadd. p. 8 a. cf. p. 29 a. Schalsch. hacc. p. 48 a. *Kolon* Rga n. 40.

Digitized by Google

Herzogthume, um ihnen 20,000 Gulden abzupreſſen [31]). Andere Tauſende lieh er ihnen ab, mit dem Verſprechen, ſie von der Steuer abziehen zu laſſen; aber als es dazu kam, wollte er die Steuern, aber ſeine Schuld nicht bezahlen. Erſt nach ſeiner Ermordung zahlte ſeine Witwe, die Herzogin Bona, ſie für ihn [32]). In der Lehensurkunde, die Ludwig der Mohr von Maximilian I. ſich über Mailand ausſtellen ließ, um ſeinen Beſitz auch legitim zu machen, ſind ihm die Juden als Theil des Lehens zugeſagt [33]). Unter der Tyrannei, unter der Mailand während Lautrec's Franzoſenherrſchaft ſchmachtete, litten auch die Juden. Er zwang ſie 1521, hohe grüne Judenhüte zu tragen [34]), doch dauerte ſeine Herrlichkeit nicht lange. Nach des letzten Sforza Tode war das Land kaiſerliches Reichslehen, das ſeit dieſer Zeit dem ſpaniſch-öſterreichiſchen Hauſe geblieben iſt. Die Judenzahl iſt nie groß geweſen, ſo wenig als heute. Aus Cremona wurden ſie am Ende des 16. Jahrhunderts vertrieben [35]); aus dem Cremoneſiſchen wird uns im 17. Jahrhunderte noch ein tüchtiger jüdiſcher Gelehrter genannt [36]).

In den ſardiniſchen Staaten ſind die Juden ebenfalls ſeit alter Zeit heimiſch. Die Statuten von Nizza nehmen alle kanoniſchen Satzungen nach den Befehlen des Herzogs von Savoyen am 8. Febr. 1294 auf [37]). Schon im 15. Jahrhunderte werden jüdiſche Gemeinden Savoyens und Piemonts öfters erwähnt [38]), vorzüglich Turin [39]), Nizza [40]), Chambery [41]), Cavalier maggiore [42]), Valenza [43]), Saluzzo [44]), Coni [45]), Aleſſandria [46]), Savigliano [47]), Tortona [48]), woraus ſchon im 14. Jahrhundert ein Jude erwähnt iſt, Montferrat [49]) und Caſal [50]), ohne Genua, Novi, Sarzana, Nicola, Voltaggio zu nennen. 1440 wird eine Verfolgung durch Inquiſition erwähnt, vor welcher man die Bücher in Brunnen verſteckte [51]). Ludwig von Savoyen gibt ein Wuchergeſetz in dem nächſtfolgenden Jahre [52]); eine Plünderung in Caſal trifft die Juden [53]) mit allen andern Bewohnern im Jahre 1536, da ein Hauſe Verſchworener nach dem Tode des Herzogs von Montferrat noch vor dem Einzuge des Herzogs von Mantua, welcher das Land durch ſeine Frau erbte, mitten in der Nacht in die Stadt ſtürmend einfiel. Seitdem iſt dieſes Herzogthum Montferrat bei Mantua geweſen, bis deſſen Fürſten ausſtarben, aber erſt 1708 hat Piemont die kaiſerliche Belehnung darüber erhalten. Die Geſchicke der Juden in dieſen Ländern während dieſer Zeit fallen alſo mit ihrer Geſchichte in Mantua zuſammen. In keinem andern Lande, ſelbſt den Kirchenſtaat nicht ausgenommen, hat das kanoniſche Recht als alleiniges Judenrecht eine längere Dauer gehabt als im ſardiniſchen Königreiche. Von den Statuten des ſchwärmeriſchen Amadeus IV., die von Emanuel Filibert (1576) und Karl Emanuel II. (1648) nur wenig gemildert worden ſind, namentlich was die Ausübung der Arzneikunde und den Gebrauch chriſtlicher Dienſtboten betrifft, bis auf die Geſetzgebungen des 18. Jahrhunderts und namentlich die von 1770, durch die der status quo wieder hergeſtellt wird, bis zu der von 1814, welche die ganzen Inſtitutionen des franzöſiſchen Reiches über den Haufen wirft, um jenes alte Geſetz wieder herzuſtellen und der man kaum die Befreiung vom Abzeichen abgepreßt hat und bis zum Erſcheinen des Civilcodex des Jahres 1838 hatte das kanoniſche Recht Geltung [54]) und weltliche Unterſtützung. Staunt man über dieſe Hartnäckigkeit in einem weltlichen Staate, ſo hat ſich doch kein Land, ſelbſt in Italien nicht, weniger blutige Verfolgungen gegen die Juden erlaubt. Zweierlei kommt dabei in Betracht, die ungemein beſchränkte und neidloſe Stellung der Juden und ihre geringe Zahl, die ſich jetzt auf ungefähr 6800 Seelen beläuft, die ſich außer den genannten Orten in Chieri, Carmagnola, Biella, Jvrea, Vercelli, Trino, Foſſano, Mondovi, Charasco, Moncalvo, Acqui befinden, wobei ſchon die 170 Seelen, welche jetzt in Genua gezählt werden, in Anſchlag gebracht worden ſind. Sehr zahlreich ſcheinen die Juden im Genueſiſchen niemals geweſen zu ſein; ſchon Benjamin von Tudela findet nur zwei daſelbſt und die Stadt Genua hat ſich niemals ſehr freundlich gegen ſie erwieſen. Es ſpricht nicht gegen den Aufenthalt von Juden in ihrem Gebiete, daß alte Statuten den im Hafen landenden Fremden nur drei Tage Raſt geſtatten [55]), und es war ein ſehr ſchlechter Triumph Bernardin's von Feltre [56]), daß er die Genueſen in ihrer Härte gegen die „abgematteten und abgemagerten, blaſſen und halbtodten Juden" beſtärkte, welche von Spanien geflohen waren. Während die Schiffe ausgebeſſert wurden zur Weiterfahrt, ward ihnen ein enger und ungeſunder Platz

31) Annales Placentini ap. *Muratori* ss. rer. Ital. 20, 947. 32) Dies erzählt, freilich mit ausgelaſſenem Namen, Joſ. Kolon Rga n. 3. 33) Beugnot S. 166 aus Lünig. 34) Josef ha Cohen 70 b. 35) Manini (l. l. I. p. 216) führt die Meinung Einiger fürs Jahr 1589, Anderer für 1597 an. 36) [illegible] Kore hadd. 50 a. 37) Hist. patr. Mon. - Leges Municipales p. 120. 121. 38) *Kolon* Rga 124. 149. [illegible]" n. 98. Piemont. 39) Vgl. Schalschaleth hacc. 48. 40) *Kolon* Rga n. 128. 41) *Idem* Rga 124. [illegible] Schalschel. 48. [illegible]. 42) *Idem* Rga 69. [illegible]. 43) Schalschel. 48. 44) Ibid. 48. 45) Sonſt Cuneo; vgl. *Aboab*, Debar Schmuel Rga 273. 46) *Kolon* n. 155. Schalsch. 53 a. *Aboab* Rga (Alessandria della Paglia) 49. 158. 259. 47) Schalschel. 48. [illegible]. 48) *Biscioni*, Plut. II. cod. 17. p. 76. (1385.) Plut. I. cod. 17. p. 14 aus 1546. 1563. 49) Dafür halte ich bei Schalschel. hacc. 48 b. [illegible], woran nichts zu verbeſſern, da Monferrat im Vulgärdialekt auch Monfera heiße; vgl. Denina, Statiſtik von Piemont S. 91. 50) Deſſen Aboab (Rga 82. 89. 150. [1670.] 227) erwähnt. 51) *Josef ha Cohen* p. 40 a. 52) Hist. patr. Mon. Leg. Munic. p. 507. 53) *Josef ha Cohen* 105 b; vgl. Denina, Geſchichte von Piemont, überſetzt von Straß. 2. S. 95.

54) Loix et Constitutions de sa majesté le roi de Sardaigne publiées en 1770. (Paris 1771.) Titre VIII; vgl. Joſt S. 240 fg. 55) „Venerunt in urbem nostram plures, diutius tamen non moraturi; nam ex antiquis patriae consuetudinibus ultra dies tres moram facere non possunt. Concessum tamen est, ut naves, quibus vehebantur, reparari possent et ipsi aliquantulum a fluctuatione refici paucorum dierum mora. Diceres illos larvas; erant enim macilenti, pallidi, oculis intrinsecus positi et nisi, quod vix se movebant, mortuos diceres." *Bartholom. Senarega*, De rebus Genuensibus ap. *Muratori* ss. rer. Ital. 24, 531. 56) Acta p. 934.

Digitized by Google

zum Aufenthalt angewieſen. Die nachher ausbrechende Peſt ſchrieb man der Anſteckung durch die Juden zu. Dafür ward es viel geprieſen, daß Bernardin eine junge Jüdin aus Catalonien zum Chriſtenthume bekehrte[57]). Mit den jüdiſchen Unglücklichen Sklavenhandel zu treiben, wird nicht verſchmäht[58]). Die Familie Joſef ha Cohen's, des talentvollen Geſchichtſchreibers franzöſiſcher und türkiſcher Dinge aus der erſten Hälfte des 16. Jahrhunderts, läßt ſich 1496 im Genueſiſchen nieder[59]); wir verdanken dieſem Umſtande nicht nur ſpecielle Berichte über Genua, ſondern auch über ſeine Juden. Ottaviano Fregoſo, der Doge, iſt ein Feind der Juden und vertreibt ſie 1517 aus der Stadt; die meiſten ziehen nach Neapel, einige bleiben in genueſiſchen Provinzialſtädten, wie Joſef's Vater in Novi[60]). Nach dem Sturze Fregoſo's (1522) ziehen ſie 1523, durch die Adorno's, die alten Gegner von Jenem, begünſtigt, wieder in die Stadt[61]). Es ſcheint ihnen an Wohlhabenheit nicht zu mangeln, aber auch nicht an Wohlthätigkeitsſinn. Im Jahre 1535 und 1550 betheiligen ſie ſich bedeutend bei der Auslöſung jüdiſcher Gefangenen des Orients[62]). Joſef ha Cohen ſteht im Jahre der Verſchwörung des Fiesco ſelbſt wegen ſolcher mit Gianettino in Verhandlung[63]). Beſonders haben ſie der Arzneikunde in Genua obgelegen; als ſich mehre jüdiſche Ärzte daſelbſt niederlaſſen, erhebt ſich der Neid der Geiſtlichen, worauf ſie 1550 vertrieben werden; Joſef ha Cohen lebte dann in Voltaggio als Arzt, gern geſehen und beſchützt[64]). Drei Jahre vorher war von den Juden ein neuer Contract mit dem Senate von Genua abgeſchloſſen worden, daß ſie ihren Geldhandel dort treiben könnten, und ſie berufen ſich auf dieſen 1587, als man ihnen verſchiedene Beläſtigungen auflegte. Im Jahre 1598 ſollen ſie vertrieben worden ſein. Aber es kann dieſes Exil wiederum nur ſehr kurze Zeit gedauert haben; denn im Jahre 1649 proteſtirt die jüdiſche Gemeinde gegen allerlei Beläſtigungen und den Zwang der Judenpredigten; von 1653 datirt iſt ein im Archiv von Genua gefundener ſehr günſtiger Entwurf eines Judengeſetzes[65]). Aus der letzten Hälfte des 17. Jahrhunderts ſind Namen dort lebender Juden bekannt[66]). 1633 war das alte Statut für die nach Jeruſalem Reiſenden wiederholt worden, nach welchem ſie zwar in Genua landen, aber nicht länger dort weilen durften[67]).

Von größter Wichtigkeit aber für die Geſchichte der italieniſchen Juden neuerer Zeit iſt Venedig mit den ihm zugehörenden Gebieten. Seit der älteſten Zeit wiederholte ſich auch im jüdiſchen Verhältniß die unerſchütterliche politiſche Conſequenz des republikaniſchen Polizeiſtaates; die Klugheit, mit welcher hier die jüdiſchen Coloniſten behandelt und benutzt, der äußerliche Reſpect vor den Verboten und Geboten des kanoniſchen Rechtes und die genaueſte Rückſicht auf den eigenen Vortheil verbunden wurden, hat ihres Gleichen nicht, und nur Sixtus V. hat ſie ein Mal nachgeahmt. Es hat dies Verfahren Venedigs den Juden ſelbſt Bewunderung abgezwungen[68]), um ſo mehr, als nicht die Schwere der ihnen aufgelegten Laſten, ſondern Unſicherheit und Willkür ihnen unerträglich ſchien; hier konnten ſie unter der vollſtändigſten polizeilichen Sicherheit ihre geiſtigen Kräfte für die ihnen geſtellten ſchweren Aufgaben gebrauchen.

Wer unter den zahlreichen Actenſtücken der venetianiſchen Republik die vielen ſtrengen Maßregeln lieſt, welche gegen die Juden genommen werden, dürfte freilich, wie es venetianiſchen Geſchichtſchreibern erging, ein falſches Bild von ihrem Verhältniß in früherer Zeit bekommen; anders zeigt es ſich bei ſorgſamer Aufmerkſamkeit auf die allgemeine Politik des merkwürdigen Staates. Hier wie überall in Italien theilte ſich die Thätigkeit der Juden in den Geldverkehr und den überſeeiſchen Handel und zwar ſeit früher Zeit. Schon am Beginne des 10. Jahrhunderts verboten die Dogen[69]), Juden und fremde Kaufleute an Bord zu nehmen, aus demſelben Grunde, aus dem ſpäter Peter Orſeolus 991 den Venetianern verbietet, Waaren von Amalfitanern, Juden und Longobarden von Bari nach Venedig einzubringen, weil nämlich der Stadt hierdurch die für die Fremden hohen Steuern verloren gingen[70]). Es betrug dieſe Steuer noch am Ende des 13. Jahrhunderts 5 Procent von Ein- und Ausfuhr[71]). Aber auch der innere Verkehr muß ſchon damals lebhaft geweſen ſein. Iſt eine alte Liſte richtig, ſo betrug ſchon 1152 die Anzahl der Juden 1300 in Venedig[72]). Im

57) Acta p. 934: „e primariis suae gentis familiis paulo ante desponsata.“ Virga (im Schebet Jehuda 56) ſchildert die Motive zur Taufe: „ſie konnten den Hunger nicht mehr ertragen und ſie gingen in die Kirche, ihren Glauben abzuſchwören, damit ſie ein wenig Brod erhielten; viele von den Chriſten gingen auf den Straßen umher, ein Kreuz in der einen, ein Stück Brod in der andern Hand, und ſprachen zu der Jugend der Juden: hier iſt Brod, bekehret Euch! und ſo bekehrten ſich Viele und miſchten ſich unter die Chriſten.“ 58) *Josef ha Cohen* p. 48 b [illegible]. 59) *Idem* p. 51 b. 60) *Idem* p. 63 a. Daher nennt er p. 71 b. den Fregoſo [illegible]. 61) *Idem* p. 73 a. 62) *Idem* p. 141 a. 63) *Idem* p. 130 b. 64) *Idem* p. 135 b. u. 139 a. 65) Dieſe Notizen gibt Silv. de Sacy im Rapport sur les recherches faites dans les archives du gouvernement et autres depots publics a Génes (Hist. et mém. de l'Institut. de France. Classe d'Histoire 3. p. 100. 101). Ebendaſelbſt ergibt ſich das Daſein von Gemeinden in Sarzana und Nicola. 66) Debar Schmuel von Aboab Rgu. n. 257.

67) *Silv. de Sacy* p. 101. 68) Iſaak Chajim Cantarini ſchreibt (im Auszuge bei Zedner, Auswahl S. 150): „So kommt denn ihr Edlen der Länder, Künſtler der Rede in den Rath des Venetianer Senates; kommet Könige der Erde und Völker alle und empfanget Belehrung, in gerechter Weisheit, beſonnenem Urtheil, in feiner, kunſtvoller, verſchwiegener Staatskunſt! mußte das offene Land zittern vor Todtſchlag und Plünderung, die Feſten und ummauerten Städte ſtanden ſicher bis zum Abzuge der Kämpfenden; den Dank aber für Erhaltung des Friedens ſchreiben wir für die Zukunft in das Gedenkbuch der Geſchichte ein.“ Simon Luzzatto im Discorso circa il stato degl' Ebrei (Venetia 1638.) ſagt p. 5 b: „Republica prudentissima e giustissima a concedere ed admettere alla natione sicuro domicilio e stanza in si nobile Emporio ed illustre città e con paterna protettione dall' altrui insulti diffenderla. 69) *Depping*, Histoire du Commerce entre le Levant et l'Europe. (Paris 1830.) 2. p. 321. 70) *Carlo Antonio Marin*, Storia civile politica del commercio de' Veneziani. (Venezia 1798.) tom. II. p. 212. 71) *Gallicioli*, Memorie Venete. II. n. 877. p. 280. 72) *Idem* II. n. 874.

Digitized by Google

Jahre 1298 wurde eine Magiſtratur von 5 Savj nothwendig, um die Misverhältniſſe, die ſich bei dem Ausleihen der Juden vorgefunden, zu unterſuchen [73]). Ob der Helfershelfer von Marin Faliero, Israel Bertuccio, ein Jude war [74]), iſt nicht beſtimmt; doch iſt es ſicher, daß das edele Geſchlecht der Lipomani, 1381 in das goldene Buch eingetragen, von einem getauften Juden Lipmann ſtamme [75]), und auf einer Abbildung der Stadt Venedig aus dem 14. Jahrhundert iſt auch die Judaica im Süden der Stadt (das ſpätere Ghetto vecchio) zu ſehen [76]). In Venedig beobachtete man das kanoniſche Geſetz entweder auf dem Papier oder aus Politik ſehr genau; man hat ſogar im 14. Jahrhunderte die Juden aus der Hauptſtadt verbannt, um ſie nicht zu ſehen, aber man nahm ſie bald wieder auf, doch nur condottenweiſe, d. h. ſie mußten von Termin zu Termin die Erlaubniß zu wohnen erneuern laſſen, was freilich ſehr einträglich war. 4000 Dukaten war die allgemeine jährliche Steuer, welche dieſe Condotta bedingte, außerdem ein Denar von jedem Lire des Verkauften an die ihnen beſonders gegebene Obrigkeit der Sopraconſoli. Auf das Zuſammenwohnen der Juden war früher nicht geſehen worden; man dachte jetzt daran, ihnen einen neuen Platz anzuweiſen, aber erſt nach längerer Zeit entſcheidet der Senat endlich im Jahre 1388, es ſei nicht recht, daß es noch nicht geſchehen, und wird, weil die Juden nicht ſchlechter wohnen könnten, als es jetzt der Fall ſei, den Sopraconſoli, welchen die Geſchäfte der Juden übertragen ſind, befohlen, „ſorgfältig, genau und ſo ſchnell als möglich nach einer wohnbaren, genügenden Stelle für den Aufenthalt der Juden ſich umzuſehen." Es geſchah das durchaus aus bürgerlichen Gründen und war dabei nicht auf Ghettozwang abgeſehen, auch ſcheint aus der Sache nichts geworden zu ſein. Schon früher hatte ſich der Senat beklagt, daß die Juden nur zur Unterſtützung der Armen in die Stadt aufgenommen wären, aber dieſe Abſicht nicht erfüllten, ſondern, um ſicher zu gehen, nur auf Gold oder edle Metalle und überhaupt nur gegen Pfänder, gegen keine Scheine leihen wollten. Da nun auf dieſe Weiſe bald das ganze bewegliche Gut der Bedürftigen in den Händen der Juden ſein werde, ſo beſchließt der Senat, dieſe aus der Stadt zu vertreiben, nach Beendigung ihrer Condotta, „mit beſonderer Rückſicht darauf," wie er ſagte, „daß unſere Vorfahren ſie niemals in Venedig ſehen wollten." Um aber weder ſich noch den Bedürftigen ſie ganz zu entziehen, geſtattet er, daß jeder Jude ſich 14 Tage in Venedig, mit Abzeichen verſehen, aufhalten dürfe. Ein Hauptſitz der Juden im Venetianiſchen, nicht weit von der Hauptſtadt, war Meſtre; dahin zogen ſich die Juden zurück und paralyſirten das Edict hinreichend, wie ein Schreiben des Senats von 1409 ſagt: „ſie wohnen in Venedig, denn 15 Tage ſind ſie hier, dann gehen ſie auf einen Tag nach Meſtre und kommen dann wieder zurück." Schon 1402 hatte es geheißen, „ſie haben ſich ſo vermehrt, daß viele Orte, beſonders S. Apollin und S. Silveſter von ihnen voll ſind," und war beſtimmt worden, daß ein Jude, der einmal 14 Tage in Venedig war, erſt nach 4 Monaten zurückkehren könne. Aber es wurde dies Gebot ebenſo wenig gehalten. Das der Abzeichen wird unzählige Male wiederholt, die Conceſſion, keine zu tragen, mehre Male zurückgenommen, der Umgang mit Venetianerinnen ſtets von Neuem verboten, das Synagogenhalten in Chriſtenhäuſern ſtreng unterſagt. Aus allem dem ergibt ſich, daß, wie in ſpäterer Zeit, ein ſehr freundliches, geſellſchaftliches Verhältniß ſtattgefunden habe [77]). Das 15. Jahrhundert iſt die Blüthe des Geldgeſchäfts, beſonders im Venetianiſchen; um das Gewiſſen zu beſchwichtigen, daß man daſſelbe in den Händen der Juden ſo ſehr begünſtige, wird eine Conferenz mit Cardinal Beſſarion angeordnet, der nun 1463 erklärt, der Aufenthalt der Juden und ihr Geſchäft ſei nicht gegen die Religion, wenn ſie ſich ſonſt innerhalb der geſetzlichen Schranken hielten [78]). Venedig beförderte daher überall die Aufnahme der Juden, nirgends die Leihhäuſer, ergreift kräftige Maßregeln, jene gegen die Predigten Bernardin's zu ſchützen, und verſuchte Alles, ihn in ſeinen Ausfällen zu verhindern. Daß mehre Städte gleichwol zeitweilig die Juden auswieſen, ließ ſich nicht vermeiden.

Während des venetianiſchen Krieges mit der Ligue von Cambray im 16. Jahrhundert war die Geldnoth groß; die Juden mußten während deſſelben ſtatt der früheren 4000 Dukaten, 14,000 zahlen, wozu noch außerordentliche Summen kamen. Obwol die Juden die Größe der Foderung hervorhoben, weigerten ſie ſich doch nicht, weil ſie das Bedürfniß, die äußerſte Anſtrengung der ganzen Stadt kannten, zumal ſie den größten Verdienſt hatten [79]). Nach dem Frieden wurde die frühere Summe wieder gebräuchlich. Aber eine Folge dieſes Krieges wie der großen Ereigniſſe am Beginn des Jahrhunderts war die erneuerte Aufnahme der Juden in Venedig ſelbſt und zwar, um auch der öffentlichen Meinung Genüge zu leiſten, in einem neuen, verſchließbaren, bewachten und beaufſichtigten Ghetto, das Nachts geſchloſſen wurde und deſſen Wächter von den Juden beſoldete Chriſten waren. Synagogen durften ſie freilich auch nach dieſem erſten Geſetzentwurfe nicht in Venedig ſelbſt, etwa im Ghetto, ſondern in Meſtre haben. Da jedoch nicht einmal alle Juden im Ghetto Platz fanden, ſo wurde von allen feſtgeſtellten Punkten keiner genau beachtet; nur mußten ſie den Beſitzern der Häuſer des Ghetto ein Drittel mehr Miethe bezahlen, als dieſe früher von Chriſten empfingen. Vorzüglich durch die Flucht der ſpaniſchen Juden, die bei den Venetianern den Namen der Occidentalen (Ponen-

73) *Gallicioli* II. n. 879. 74) *Andr. Dandolo*, Chronicon ap. *Muratori* ss. rer. Italicar. 12, 424. 75) Wagenſeil, Der adriatiſche Löw. (Altdorf 1704.) S. 82. 76) *Fabio Mutinelli*, Del costume Veneziano sino al decimo settimo secolo. (Venezia 1831.) p. 24.

77) „Quali avevano grandissima e incredibile utilitade, mangiavano tutto paese" nach *Sandi*, Principj di storia civile di Venezia. Parte III. t. I. p. 434 sq. und *Gallicioli*, Mem. Venete II. n. 872 sq. Letzterer hat eine weitläufige Abhandlung handſchriftlich von Pietro Banzi benutzt. N. 878. 78) *Sandi* l. l. p. 439. 79) *Gallicioli* 929. 930.

Digitized by Google

tini) führen und durch den beſonders jetzt lebendigen Handel mit den Levantinern, wird dieſe Maßregel hervorgerufen ſein. Für die Letztern wurde ſogar das alte Ghetto wieder und auf ähnliche Weiſe wie das neue hergerichtet, um ſie, die faſt den ganzen Handel mit der Romania (der Türkei) in Händen hatten, zu begünſtigen. Es durften aber nur Levantiner darin wohnen, und dieſe ſollten wieder nichts als ihren Handel, keine Bankgeſchäfte treiben [80]). Der Zuſtand der Juden in dieſem und in dem folgenden Jahrhunderte war ein ſehr blühender; es bildeten ſich drei Gemeinden, die teutſche, welches die ärmſte war, die der Ponentini, welche alle ſüdeuropäiſchen einſchloß, und die der Levantiner. Von den verſchiedenen Zählungen mag keine richtig ſein, da bald nur die eine oder die andere Gemeinde berückſichtigt wurde, auch eine genaue Zählung nicht gut möglich geweſen ſein wird. Eine handſchriftliche Notiz gibt 2000 „juifs ou levantins“ [81]) an, während Andere die Geſammtzahl ſo hoch anſchlagen [82]) und eine ältere Notiz, wahrſcheinlich aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts, nur 923 Juden unter 157,000 Seelen [83]) zählte. Es war nur eine Drohung, die ihre Abſicht gewiß nicht verfehlte, als man ihnen vorhielt, es ſei die Eigenthümlichkeit der Republik, ſie grade vertreiben zu wollen, wenn man den größten Nutzen von ihnen habe, damit ſie nicht etwa darauf pochten, unentbehrlich zu ſein [84]). Man muß ihnen verbieten, Chriſten und Chriſtinnen in ihre Hausſynagogen zu führen, wenn auch das Verbot, öffentliche Synagogen zu halten, aufgehoben wird. Von dem im ganzen venetianiſchen Lande herrſchenden, ungeſtörten und regen Leben der Juden iſt die jüdiſche Literaturgeſchichte ein redender Beweis, auch legen jüdiſche Urkunden deutliches Zeugniß davon ab [85]); daß die venetianiſche nächſt der römiſchen für die Hauptgemeinde der Juden in Italien gehalten ward, erkennt man aus dem Teſtamente des Secharia Porto [86]). Es war zwar eine Conceſſion dem neuerſtarkten Katholicismus gegenüber, welcher auch in Venedig ſeine Vertreter hatte, nach der Schlacht bei Lepanto die Juden vertreiben zu wollen, wobei auf die Uneigennützigkeit des venetianiſchen Staates wieder hingewieſen wird, aber kaum war ein Jahr verfloſſen, ſo ſtimmten von 171 Stimmen 104 für und nur 67 gegen ihr Dableiben. Ihr Aufenthalt blieb alſo unangefochten [87]). Die Inquiſition, die, ſoweit ſie in ihren Schranken blieb, ſelbſt in Venedig nur geringen Widerſtand fand, durfte ſich an den Juden nicht vergreifen; als es geſchah, ließ man die Inquiſitoren verhaften [88]). Der beredte und geiſtvolle Simon Luzzatto hat, indem er die Bedeutung des jüdiſchen Handels für Venedig auseinanderſetzt, berechnet, daß die jüdiſchen Kaufleute allein gegen 4000 Handwerker beſchäftigten, da ſie ſelber keine ſein durften, die directen Steuern von Eingang und Ausgang an 60,000 Dukaten, die indirecten gegen 47,000 Dukaten einbrachten, und die Juden in Venedig überhaupt aber dem Staate beinahe 300,000 Dukaten Einnahme gewährten, nicht ſowol in baaren Zahlungen, ſondern mittelbar durch Herbeiziehung von Arbeiterkräften und Capitalien, welche bei ihnen niedergelegt würden, da auch das Geld, mit dem ſie operirten, ihr eigenes und nicht dem venetianiſchen Vermögen entzogenes ſei [89]). Je höher aber die Blüthe des Handels ſtieg, deſto mehr fiel die des Bankhaltens, bis ſie ein trauriges Ende erreichte. Das Ausleihen war nicht allein für die Juden Erwerb, ſondern Pflicht; die Univerſität, wie ſie nun von den drei Gemeinden gebildet war, ſtellte fünf Banken, die ſpäter auf drei reducirt waren, auf, wo auf Pfänder gegen 5 Procent, was ungewöhnlich billig, geliehen wurde. Die Summen für dieſe Capitalien und für die Caution, die geſtellt werden mußte, waren durch Schätzung aufgebracht; mit der Zeit aber, da ſich Viele der Schätzung entzogen, dieſe ſelbſt, die immer in den Händen der Juden blieb, nicht ſtreng genug war, machte die Univerſität Schulden, und obſchon der Staat ſich alle mögliche Mühe gab, ſie zu erhalten, ſtürzte ſie doch durch die Mehrheit des Willens der Gläubiger zuſammen und machte bankrott. Es geſchah dies 1735 [90]). Dennoch blieb das Geſchäft des Leihens in den Händen der Juden. Der Grundbeſitz war ihnen gemäß dem kanoniſchen Rechte immer verboten, ſelbſt im Ghetto. Dies Verbot wurde um ſo ſtrenger gehalten, weil den Venetianern unmöglich daran gelegen ſein konnte, daß die Juden Grundſtücke erwürben oder Ackerbau trieben, inſofern ein ſolcher Beſitz die Abgaben ſo gut wie die Abhängigkeit von Andern, wie den Verkehr des Geldes verminderte. Selbſt ihre Fabriken durften ſie nur in Chriſtenhäuſern anlegen. Dagegen gehörten ihnen die Schiffe, deren ſie zu jeder Zeit beſaßen. Aus demſelben Grunde unterſagte man ihnen faſt jede Kunſt und jedes Handwerk; man wollte ſie mit der den Venetianern eigenen Conſequenz auf den Handel allein reduciren, weil er für ſie von doppelter Wichtigkeit war, indem er Geldumläufe förderte und eine Menge zu ſeiner Ausführung erfoderlicher Menſchen ernährte. Natürlich mußten durch ſolche

80) *Gallicioli* 934 sq. 81) Nach particolar nate di molte cose della città e stato di Venezia bei *Daru*, Hist. de la republ. Venise 7. p. 717. 82) Vgl. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. 1, 225. 83) Nach einer particolar informazione alla regia sacra cattolica bei *Daru* 7, 116. Eine andere Raccolta von Notizen gibt die Zahl von 1043 unter 134,800 Seelen. *Daru* 7, 121. 84) *Gallicioli* 941. 85) Vgl. Menachem Aſarja di Fano, Rga 67, über die Wucherbeſtimmungen in Venedig. Aus den Jahren 1543, 1550 gedruckte Urkunden derſelben bei R. Meier Padua Rga 19, 35. Aus den Jahren 1640—1648 ſind 8 Urkunden im Debar Schmuel von Aboab vorhanden Rga 21. 22. 33. 37. 60. 62. 66. 67 sq. 86) Die jüdiſchen Gemeinden zu Venedig und Rom erhielten jede 3000 von den 18,000 Fl. zur Ausſteuer, während die in Ferrara nur 2000, die in Mantua 1300, die in Florenz, Modena, Reggio 1000, die übrigen nur 500 Fl. empfingen. Auch von den 4000 Fl., die zur Auslöſung von Gefangenen beſtimmt ſind, hat die Gemeinde in Venedig 1500 bekommen.

87) *Gallicioli* 957 sq. 88) Cf. *Amelot de la Houssaie*, Histoire de Gouvernement de Venise. (Amsterd. 1695.) I, 280, welche Stelle ſchon Schudt (Jüdiſche Merkwürdigk. Cont. I, 164) anzieht und worauf Daru (1, 465) ſich beruft. 89) Discorso p. 29 sq. 90) Beſonders von Sandi (3, 1. p. 447 sq.) iſt das gut auseinandergeſetzt; cf. *Luzzatto*, Discorso p. 33. *Daru* 3. p. 121. 122.

Digitized by Google

Verhältniſſe viele unter den Juden verarmen, deren Hilfloſigkeit um ſo größer war, als ihnen die gewöhnlichen Erwerbsquellen verſchloſſen waren; aber das ging den Staat nichts an, da ſie der Univerſität anheimfielen. Am Ende des vorigen Jahrhunderts, wo man in Venedig an 5000 Juden zählte, unter denen 300 wirklich Reiche, ſuchten die venetianiſchen Kaufleute den ſichtbaren Verfall des Handels an den Juden zu rächen, indem ſie auf Entreißung der jüdiſchen Rechte, z. B. Leihämter zu halten, Manufacturen und Fahrzeuge zu beſitzen, antrugen. Sobald dies verkündet war, beſchloſſen die reichſten Juden die Stadt zu verlaſſen, und der Handel war ſo geſunken, daß man es nicht darauf ankommen laſſen wollte [91]). Jedenfalls ein merkwürdiger Gegenſatz zu jenen Zeiten, wo man durch Drohung des Exils Conceſſionen von den Juden erzwang. Ein Grundſtück hat man ihnen ſelbſt nach dem kanoniſchen Rechte geſtatten müſſen, den Gottesacker. Schon 1386 wird ihnen ein wüſter Platz zu Venedig für dieſen Zweck angewieſen, in der Nähe des Kloſters S. Nicolai, deſſen Mönche auch erſt einen Proceß darüber führten, weil ſie ein Recht darauf zu haben glaubten. Sie durften denſelben „propter enormia, quae fiebant ad corpora Judaeorum“ mit einem Zaune von Holz umgeben. Derſelbe Kirchhof iſt den Juden ſpäter verblieben; er war ihnen zwar im 17. Jahrhunderte wegen des Krieges vom Proveditor genommen worden, wurde ihnen aber ſpäter wieder zurückgegeben, mit der erneuerten Erlaubniß, einen Zaun, aber keine Mauer herum zu ziehen [92]).

Nicht blos in der Hauptſtadt Venedig, ſondern auch faſt in allen Provinzialſtädten des Landes waren Juden verbreitet. Wird Friaul mitgezählt, ſo erſcheinen, außer Meſtre [93]), ſeit dem 15. Jahrhunderte folgende größere und kleinere Orte als ihre Wohnſitze: Baſſano [94]), Belluno [95]), aus dem ſie jedoch verbannt worden waren, Bergamo, wo ſie trotz des Schutzes des mailändiſchen Herzogs, dem damals die Stadt unterthan war, durch Bernardin vertrieben wurden, ohne wiederzukehren [96]), Brescia, aus welchem Orte ſie ſchon 1463 entfernt ſein ſollen, wo ſich aber zu Bernardin's Zeit wieder Juden fanden, während im 17. Jahrhunderte dies nicht der Fall war [97]), Campo S. Pietro, Caſtel Franco [98]), Cologna [99]), Crema, von wo ſie ebenfalls ſpäter weichen mußten [1]), Feltre, Fiume [2]), Garda [3]), Loveno [4]) bei Bergamo, Monaſtiero [5]), Monſelice [6]), Montagnana [7]), Moreal [8]), Padua, eine alte und berühmte Gemeinde. Bei der Eroberung Padua's im Jahre 1509 wurden die Juden ausgeplündert und ihr Kirchhof verwüſtet [9]); erſt im Jahre 1603 ſcheinen ſie in ein wirkliches Ghetto gedrängt worden zu ſein [10]), während ſie im 15. Jahrhunderte in ſehr blühenden Umſtänden daſelbſt gewohnt hatten [11]) und die Obrigkeit von Venedig aus beauftragt war, ſie gleich den andern Unterthanen zu behandeln [12]). Durch alle Jahrhunderte war es der Aufenthaltsort jüdiſcher Gelehrten und Gelehrſamkeit; noch heute zählt es 600 jüdiſche Seelen und hat zwei Synagogen [13]). Ferner ſind als jüdiſche Sitze zu nennen: Pieve di Sacco [14]), Riviera de Salo (im Brescianiſchen), wo ſie doch auch ſpäterhin vertrieben wurden [15]), Rovigo, eine der anſehnlichſten Gemeinden [16]) bis auf den heutigen Tag, wo gegen 600 Seelen mit drei Synagogen ſind, Solino [17]) (bei Bergamo), Sorio [18]), Spalatro (in Dalmatien), woher Luzatto, ein um den Handel Venedigs mit der Levante verdienter Mann, hervorgegangen iſt [19]), Treviſo [20]), Udine, welche Stadt ſie, weil 1511 im Judenviertel eine Peſt ausbrach, verließen (nach 150 Jahren ſah man noch das Haus mit der Inſchrift: Memini [21])), Verona, eine der älteſten und bedeutendſten Judengemeinden [22]) Italiens. Letztere Stadt hat noch jetzt gegen 1200 Juden. Wenn veroneſiſche Urkunden von einer Niederlaſſungserlaubniß im Jahre 1408 ſprechen, ſo ſchließt das früheren Aufenthalt von Juden nicht aus, da neue Ankömmlinge neuer Erlaubniß bedurften. Das Abzeichen zu tragen, wird hier unzählige Male eingeſchärft, auch gleicht das Leben der dortigen Juden ſehr dem der venetianiſchen. Sie werden zwar 1499 officiell vertrieben, haben ſich jedoch eigentlich nie von dort entfernt, wurden 1598 förmlich wieder aufgenommen und

91) *Daru* 5. p. 289. 290. Drei Jahre früher war allen Juden in den venetianiſchen Dörfern der Aufenthalt verſagt worden, wie in St. Daniel, was ſchon großes Leid erweckte; vgl. Luzatto in wiener Jahrbb. 56. Bd. S. 115. 92) *Gallicioli* 887—890; 942. 947. 967. Tentori (Saggio sulla storia civile, politica etc. degli stati della rep. di Venezia tom. II. diss. XX.) ſagt: „Facendo si però dal popolo miserabile ludibrio di quei morti corpi, permettevasi, che il carnajo chiuso fosse con un stecconato; ma rotta la barriera vediamo encora nei lunedi settembreschi starsi il giocondo volgo nostro in gozzoviglia in quell' antico cimiterio e l'ebre donne cogli ebri uomini menar carole dudicevoli sopra quelle tombe“ etc.; cf. *Mutinelli*, Annali urbani di Venezia dall' anno 810. al 12. Maggio 1797. (Venezia 1841. 4.) p. 309. 310. 93) Vgl. R. *Jos. Kolon* n. 21. שלשלת Schalscheleth 49 a.; cf. *Steinschneider*, Codd. Mich. p. 320. 94) Acta 933. 95) *Gallicioli* 911. 96) Acta p. 888; cf. *Sandi* III, 1. 439. 97) *Sandi* III, 1. 439. Acta p. 948. *Luzatto*, Discorso p. 86 b.

98) Acta 929. 930. 99) *Kolon* Rga 186.

1) Acta 933. *Luzatto*, Discorso 86 b. 2) Schalscheleth 53 b. 3) *Kolon* Rga 47. 4) Eine Handſchrift von Abraham [illegible] iſt בעיר לאודין בארץ אישלא״ geſchrieben; cf. *Steinschneider*, Cod. Mich. p. 319. Steinſchneider's Fragezeichen dürfte nun erledigt ſein. 5) Cf. Kore hadd. 52 b. 6) Acta 88. 947. *Steinschneider*, Cod. M. 316. 7) Acta 948. 8) Schalschel. 50 a. 9) *Josef ha Cohen* 55 a. Zunz, Zur Geſch. 231. 10) *Gallicioli* 962 nach Wagenſeil. 11) Acta 924. 12) Beugnot S. 177. 13) Daß es in den Urkunden Italiens mehrfach erwähnt wird, iſt nicht auffallend; ſchon Kolon Rga 29. 185 und noch Aboab Rga 183. (1674.) 264. auch heute iſt es nicht minder durch würdige und tüchtige Gelehrte auch der modernen Wiſſenſchaft geſchmückt, vgl. Joſt 10, 357, woher zum Theil die neueſten ſtatiſtiſchen Nachrichten entlehnt ſind. 14) Acta 925. Zunz, Zur Geſch. 218. 15) *Sandi* I. 437. 16) Bei Secharia Porto u. *Aboab* Rga 333. 342; cf. Schalscheleth 52 b. sq. 17) Vgl. das [illegible] bei Kore hadd. 37 a. 18) Schalscheleth p. 48 b. 19) Discorso 18 b.; cf. *Aboab* Rga 84. 91. 149. 271. 20) *Gallicioli* 911. 21) Historie del Friuli dell' Abate Palladio degli Olivi 2. p. 176. 22) *Kolon* Rga 154. Aboab richtet 13 Gutachten dorthin; Rga 12. (1641.) 71. (1653.) 105. 139. 184. 194. 196. 209. 226. 230. 232. 234. 247.



Digitized by Google

bildeten, nachdem ſie durch viele Flüchtlinge aus Spanien vermehrt worden, zwei Gemeinden, die der Ponentini und der Greci [23]). Aus Vicenza wurden die Juden, wie es ſcheint, ſchon im 15. Jahrhunderte mehrmals durch Fanatiker auf einige Zeit vertrieben [24]).

Die Juden in Mantua und ſeinem Gebiete (Caſtiglione, Gazolo [25])) ſind immer von den Herzogen, welche von ihnen einen großen Theil ihrer Einkünfte ſchöpften [26]), gut behandelt worden. Es ſcheint Ludwig II. geweſen zu ſein, welcher, um einen in der Judengemeinde wegen zweier berühmter Rabbiner, des R. Joſef Kolon und R. Meſſer Leon, entſtandenen Zwieſpalt zu löſen, dieſe Beiden vertrieb [27]). Auch in Mantua wurde zwar im Jahre 1480 ein mons pietatis errichtet, ohne jedoch, wie es ſcheint, den Juden ſehr zu ſchaden [28]). Im Jahre 1548 erhalten dieſe von Heinrich II. die beſondere Erlaubniß, nach Frankreich zu handeln [29]). Der Beginn des 17. Jahrhunderts iſt für ſie kein erfreulicher; 1602 waren ſie der Verleumdung eines Fanatikers [30]), 1609 verzehrenden Flammen, die auch ihre Synagoge verzehrten [31]), 1630 dem Kriege und der Peſt ausgeſetzt [32]). Im 18. Jahrhunderte findet Björnſtähl [33]), daß ſie hier beſſer wohnen, als irgendwo anders. Wenn 1754 durch den Pöbel beinah ein Aufruhr gegen ſie entſtand, ſo war ihre eigene Unvorſichtigkeit daran ſchuld. Im Jahre 1776 ſtürzt bei einer Judenhochzeit das Haus ein; die Braut, Graziosa Foa aus Sabbionetta, ſtirbt mit 65 andern einen jammervollen Tod, nur 35 von den 100 Anweſenden retten ſich. In der neueſten Zeit hat ſich Samuele Trabotti durch Fundirung eines koloſſalen Vermögens von 815,615 Lire zu einem Instituto Trabotti einen Namen in den Annalen von Mantua gemacht [34]). Noch heute zählt die dortige Judengemeinde 1900 Seelen und hat ſechs Synagogen.

Auch in Trieſt, Görz und Gradiska, wie überall in Italien, war das Schickſal der Juden dauernd glücklich. Seit den älteſten Zeiten waren ſie von der Obrigkeit geehrt und geſchätzt. Einen Namen haben in den trieſtiner Annalen die Familien Levi und Parente; von erſterer iſt aus dem Jahre 1325 eine intereſſante Inſchrift übrig [35]); letztere erſcheint in den Urkunden Ferdinand's II. Die öſterreichiſche Regierung hat immer die Juden in Trieſt gefördert; daß ſie es verdient haben, ſprechen die Kaiſer mehr als ein Mal aus. In der Urkunde vom 12. März 1624, die ihnen alle früheren Conceſſionen beſtätigt und an Johel Pinkherle von Görz, Moiſes und Jacob Marpurger von Gradiſch, Ventura Parente von Trieſt, Eſſke Marpurger zu Wien gegeben iſt, heißt es: „für mehrmalen geleiſte, gehorſambſte und nützliche Dienſte, ſonderlich aber im nayſt verwichen Venediſchen Khrieg erzeigter ſonderbarer treu willen, in denen ſy Leib, Guet und Bluet wider unſern Feund ungeſpartes Vleiſes dargeſtreckht“ [36]). Die Juden, als die Blüthe der Handelsſchaft in Trieſt, hatten ihren alten Wohnplatz im Kreuzerhof aufgegeben, welcher daher das alte Ghetto hieß, und einen ſchönen Stadttheil bezogen. Nun wollte man ſie 1694 dahin zurückweiſen, aber ſie proteſtirten, kamen beim Kaiſer ein, und es gelang ihnen durch Protection, einen der beſuchteſten und lebendigſten Plätze der Stadt, bei der Kirche von Roſario, über welchen alles das Thor von Riborgo Paſſirende kommen muß, zu erhalten. Viele Juden wohnen noch jetzt dort, auch ihre Synagogen befinden ſich dort, der frühere Wohnplatz heißt noch immer das alte Ghetto. Eins der merkwürdigſten und ehrendſten Diplome, welche Juden in früheren Zeiten überhaupt erhalten haben, iſt das an Leon Levi und Saliman Parente 1696 ertheilte [37]). Noch heute iſt die trieſter Judengemeinde eine zahlreiche (an 3000 Seelen), wohlhabende und geſchätzte.

---

23) *Carli*, Istoria della città di Verona — 1517. (Verona 1796.) tom. 6. p. 207. 208 und 448—451. Vgl. die Statuta urbis Veronae Vicentiae 1475. Lib. 1. 36. 37. 24) Acta p. 728 wird angegeben, daß ſie 1486 vertrieben ſeien; dies hat auch Sandi (I. 430); Gallicioli (911) hat noch außerdem 1453 als Verbannungsjahr. 25) Dieſe beiden ſind oft erwähnt bei Zunz, Zur Geſchichte 252. 258. *Steinschneider*, Cod. Mich. 350. 26) Vgl. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. I, 227. 27) Kore hadd. 28 b. sq. 28) Acta 893. 895. Aus einer Inſchrift geht das Jahr 1484 hervor; cf. Il Fioretto delle Cronache di Mantova, Raccolto da *Stephano Gionta* accrisciuto di Malnardi. (Mantua 1844.) p. 103. 29) *Josef ha Cohen* 133 b. 30) *Maffei*, Annali di Mantova I, 933. „Il Duca fu costretto a munire con le guardie *la corte* (denn auch er war bedroht, wie aus der langen Erzählung hervorgeht) e fuscusto dire i figli della perfidia;“ cf. Fioretto delle Cronache p. 142. 31) *Gionta*, Fioretto delle Cron. p. 145. 32) *Idem* 158 sq.; vgl. Zunz, Zur Geſchichte 260. 33) In ſeinen Briefen, überſetzt von Groskurd. (Leipzig 1780.) 2. S. 272. 34) Alles aus dem Fioretto delle Cronache 265. 279. 353 sq. Auch Abraham de Cologna aus Mantua, geſtorben den 24. März 1832, fand dort ein freundliches Gedächtniß (p. 349). Die Verdienſte dieſer Stadt um die jüdiſche Wiſſenſchaft hat Zunz (Zur Geſch. S. 249) gewürdigt, „er nennt ſie die Wiege hebräiſcher Druckerei.“ Aber ihre Gemeinde dürfte, abgeſehen von dem Glanze, den ſie durch Aſaria de Roſſi erhält, in wenig italieniſchen Denkmalen nicht genannt ſein. Vgl. Meier Padua Rga 39. 61. 64 sq. Kolon Rga 191. Im Debar Schmuel ſind nächſt Liverno die meiſten Gutachten, 19 an der Zahl, für Mantua 70. (1652.) 81. (1658.) 93. 96. 97. 106. 124. 129. 132. 141. 145. 153. 161. 171. 172. 175. 181. 182. 352.

35) *Mainati*, Croniche ossia Memorie storiche sacro-profane tom. 4. p. 4. 5. 36) *Idem* 4. p. 6—15. 37) Familien, welche noch heute einen ehrenvollen Platz in der Gemeinde zu Trieſt einnehmen. Das Diplom ſelbſt vom 16. Juni 1696 ſcheint noch ganz unbekannt zu ſein. Selbſt ein Artikel in den Israelitiſchen Annalen 1839. Nr. 32, der doch über neue Zeit unterrichtet iſt, kann trotz mancher älteren Notizen aus ihm Mainati nicht benutzt haben, weil er ſonſt mehres Andere nicht übergangen haben würde. Auch Zunz kennt nur dieſen Artikel und den nicht ſelten ſehr flüchtigen Depping. (Zur Geſchichte S. 400.) In der Urkunde heißt es: „attendentes itaque et considerantes praemissi Leonis Levi humillimas preces, morumque probitatem et rebus in gerendis dexteritatem, de qua in Aula Caesarea nostra laudabile specimen praebuit, *singularem praeterea illam Judaeorum Tergestinorum*, uti nobis commendantur, devotionis et integritatis atque fidelia promptaque servitia, quae nobis augustaeque domus nostrae Austriacae et ipsi et *antenati eorum* in multifariis occasionibus tam pacis, quam belli temporibus, praesertim vero ultro actis annis in *contentione Veneta et contentione Gradiscae* vitam ac bona exponentes indefesse exhibuerunt, quod etiam non minorem serviendi promptitudinem et fervorem erga seren. *Hispan. Indiarumque regem cathol.* 1675 demonstraverint, ubi

Digitized by Google

Das Steuerweſen, dem die Juden in Italien unterworfen waren, iſt in den weſentlichen Grundzügen dem in andern germaniſch-chriſtlichen Ländern gleich. Gerechter Anſpruch und ungerechte Willkür vereinigen ſich auch hier in ihm, was mit der dauernden Geldkriſe, an der das Mittelalter litt, zuſammenhängt. Der bekannte Satz, daß da, wo der Geldmangel am größten iſt, die Geldlaſten für die Einzelnen am größten ſind, wird durch das Mittelalter beſonders in den Verhältniſſen der Juden beſtätigt. Je mehr aber der legitime Gebrauch galt, deſto mehr mußte das Bedürfniß auf gegründete Anſprüche an Steuern ſinnen und iſt in Italien durch die Macht und Herrſchaft teutſcher Kaiſer das teutſche Weſen überhaupt bedeutend geworden, ſo gingen auch die Abgaben, denen wir im teutſchen Reiche begegneten, in dieſes Land über, vor allem die Judenſteuer, d. h. die Abgabe, die, auf die Einzelnen als Kopfgeld repartirt, von der Gemeinde der Obrigkeit gezahlt werden mußte. In Sicilien führt ſie oft den Namen Giſia oder Geſia, weil nach den Muhammedanern von Juden und Chriſten ein Kopfgeld gezahlt wurde. Unter kaiſerlicher Herrſchaft zahlte man einen Agoſtaro, eine nach Auguſtus (Pr. II.) genannte Münze[38]). Das in Urkunden erwähnte jus agustale gesie[39]) hat keine Beziehung auf den Agoſtaro, der auch Auguſtalis hieß, ſondern bedeutet das Recht des Kaiſers, als ſolcher die Geſia oder den Cenſus einzufodern. So müſſen auch andere Stellen, wo das Agustale Judaice in parallelen Stellen mit gesie Judayce (der Genitiv von Judaica, die jüdiſche Gemeinde) vorkommt[40]), nicht vom Namen der Münze, ſondern auf das Recht an die Abgabe erklärt werden, wenn auch keine Kaiſer mehr regierten. In den venetianiſchen Staaten hatte man dieſe Judenſteuer dadurch vergrößert, daß immer die Erlaubniß, dort wohnen zu dürfen, erneuert werden mußte. Die Provinzialjuden zahlten ebenfalls nach Venedig[41]), woher es kam, daß vielen dieſer Städte der durch die Juden herbeigeführte Schade größer, als der durch ſie gebrachte Nutzen erſchien; zuletzt, bei dem Herunterkommen der Bank, wurde ein Geſetz gegeben, daß keine Provinzialſtadt eine Condotta auf längere Zeit als Venedig gewähren dürfe[42]). Ähnliche Verhältniſſe fanden ſich überall, denn es waren die natürlichen Verbände der Judengemeinde mit der Regierung. Sixtus V., welcher zuerſt unter den Päpſten bei der Aufnahme von Juden in den Kirchenſtaat den Finanzpunkt vorwalten läßt, beſtimmt, daß alle männliche Juden vom 15. bis 60. Jahre beim Eintritte in das Land 20 Giulij und ſpäter 12 im Jahre für den Kopf zu zahlen haben, ganz nach der in Teutſchland, Frankreich und anderswo herrſchenden Weiſe[43]). Anderer Art ſind die geiſtlichen Anſprüche des Zehntens und anderer biſchöflicher Gerechtſame, wie Abgaben an Pfeffer[44]), die ebenfalls nichts Ungewöhnliches haben. Die Steuer des Drittels vom Dukaten, die Johanna II. ihren Juden in Neapel auflegt[45]), iſt nichts als die Schatzung des dritten Pfennigs, welchen man hierher übertragen hatte. Außerordentliche Steuern, wie die Fleiſch- und Weinſteuer[46]), als beſonders jüdiſche, die für den königlichen Tiſch bei königlichen Beſuchen, für Reinigung königlicher Schlöſſer in Sicilien[47]), ferner die Pflicht des Einlogirens fürſtlicher und Geſandtenhäupter in Venedig[48]), ſind auch nur aus der Anſchauung der jüdiſchen Verhältniſſe zum Staate, namentlich zur Regierung, deren Regal, regel- und gedankenmäßig vom Kaiſerregal hergeleitet, die Juden waren, hervorgegangene Anſprüche. Damit in Zuſammenhang, aber doch dem italieniſchen Volksleben eigenthümlich, iſt Folgendes: Die Univerſitäten betrachtete man als die Pflanzſchulen des chriſtlichen, folglich antijüdiſchen Geiſtes. Waren ſie nun und die Jugend ein Gegenſtand der beſondern Sorgfalt in Italien, ſo iſt ganz natürlich, daß man die Juden zum Nutzen der Anſtalt und zum Vergnügen der ſtudirenden Welt verwandte. Es mußten daher z. B. die Juden in Bologna, einem Stadtgeſetze zufolge, an die Juriſten der Univerſität 104⅓, an die Artiſten 70 Lire bezahlen, um davon ein Feſtmahl zu beſtreiten[49]). In Turin iſt ſeit alter Zeit noch heute an die Univerſität eine Abgabe von 80 Francs (wie ſie heute taxirt iſt) gebräuchlich, damit die Studenten das Schneeballwerfen gegen die Juden unterlaſſen[50]), was an eine in Languedoc herrſchende Sitte erinnert. Um die Studien zu begünſtigen, hat Ludwig von Savoyen 1436 für die Univerſität Turin Folgendes erlaſſen[51]): „Damit nun die Häuſer (für die Einrichtung derſelben) in größerer Zahl vorhanden ſeien, ſo werden die Juden gezwungen werden, die Häuſer, welche ſie in der Stadt gemiethet haben, aufzugeben, den Platz zu verlaſſen, oder ſich nach dem Gutdünken unſeres Rathes in einer Ecke oder einem Winkel der Stadt beſchränken. Ebenſo ſollen auch durch ſie keine für die Doctoren und Studirenden nothwendigen und paſſenden Häuſer in Beſchlag genommen ſein." In Rom mußten die Juden eine Carnevalſteuer zahlen[52]); darauf bezieht ſich die Mittheilung von Beugnot[53]), daß man

praememoratae majestatis militiae versus regnum Neapolis tendenti *tantam*, quanta opus erat, frumentorum quantitatem, ne iter simul et expeditio impediretur, *gratis* concesserunt, prout quoque 1682 dum afflicta improvisa pestis invasione Goritiae civis et populus clausis undique passibus ac occupatis itineribus praeter jam dictum contagium fame premeretur afflictae patriae et regioni *communis pretii sorte* nec obolo ac ita frumentorum copia liberali affecta et caritate succurrerunt" etc. p. 19—27.

38) *Du Cange* sub voce. Zunz, Zur Geſchichte S. 502. 39) In der Amplissima sub rege Martino Feudatoriorum omniumque feudorum recensio wird auch die gesie jus agustale Judaice Panhormi gezählt; cf. *Gregorio* ss. rer. Aragon. 2. p. 489. 40) *Gregorio* 2, 491. 496. 41) *Luzatto*, Consideraz. VIII. sq. 42) *Sandi* III, 1. 449. *Gallicioli* 961.

43) Bullarium IV, 4. p. 265 sq. 44) Zunz, Zur Geſch. S. 504. 45) Giannone 4, 94. Depping S. 290. 46) Tributa gisae, vini, macelli. Urkunde von 1211 bei Rocchus Pirrus I, 141. Darauf bezieht ſich auch Gregorio's Äußerung Considerazioni I. p. 78; vgl. Zunz S. 504. 47) Zunz S. 504. 48) *Luzatto*, Discorso p. 29 b. 49) Savigny, Geſchichte des römiſchen Rechts im Mittelalter 3, 183 nach den Statuta Bononens. 4, 96. 50) Joſt II, 257. 51) Historiae patriae Monumenta. Leges municipales 1838. p. 474. 52) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. I, 237. 53) Juifs d'Occident p. 167.



Digitized by Google

in Rom ein Judenwettrennen, wie ein Pferdewettrennen, gehabt habe. Die Abgabe iſt nicht mit dem ihr unterlegten Motiv zu verwechſeln. Daß die Carnevalſteuer ſehr alt ſei, geht aus der gabella jocularia hervor, welche ſchon aus dem Jahre 1266 eine Karte von Girgenti[54]) in Sicilien hat und die weder von Du Cange noch von Giovanni gekannt zu ſein ſcheint. In dem ſchwankenden Zuſtande Italiens ſeit Anfang des Jahres 1848 hat die Freiheit auch die Juden berührt und erhoben: das Ghetto in Rom ward geöffnet, die Emancipation in Toscana ausgeſprochen, ſelbſt in Sardinien iſt hohe Duldung möglich geworden. Aber aus dem noch verwirrten Knoten der gegenwärtigen Verhältniſſe des Landes läßt ſich nicht mit Beſtimmtheit der Faden treffen, welcher das Schickſal der Juden beſtimmt bezeichnet.

## Dritter Abſchnitt.

### Geſchichte der Juden in den Gebieten des Muhammedanismus und in den außereuropäiſchen Ländern.

Bekanntſchaft mit Arabien iſt unter den Juden uralt, ihre Verbindung mit dieſem Lande, und zwar in ſeiner ganzen Ausdehnung, wird früh erwähnt. Schon die heilige Schrift bekundet Spuren einer genauen Kenntniß der innerſten und geheimnißvollſten Regionen der arabiſchen Halbinſel, und auch die Geſchichte derſelben vor Muhammed iſt für die Juden nicht bedeutungslos. Die Schrift unterſcheidet genau die Ismaeliten Mittelarabiens von den Joctaniden und den Kuſchiten von Mahrah im Süden des Landes. Sie ſcheidet die Abſtammung von Sabäern und Toani (דדן, שבא), als Söhnen der Ramanitä (רעמה)[55]) von Kuſch, genau von der der Joctaniden (der Kahtan und Kahtaniden der Araber), als Enkeln Sem's, und ſtimmt dabei ganz mit den Reſultaten der neueſten Forſchung über dieſe Stämme. Fresnel erklärt das Ehkili der Stämme von Mahrah, das Idiom der Berglandſchaft Hhacik, Mirbât und Zhafâr an der Hhadramautiſchen Südoſtküſte für äthiopiſch[56]), und wie Sem in ſeiner eigentlichen Bedeutung[57]) Syrien im weiteſten Sinne bezeichnet, ſo haben auch die Joctaniden, die Nachkommen Sem's, nach beſtimmten arabiſchen Berichten das Suriany[58]), die Sprache Meſopotamiens, geſprochen, bevor ſie, durch Muhammed's Einfluß bewogen, dieſelbe mit der von ihr verſchiedenen arabiſchen vertauſchten. Damit ſtimmt ſogar die genaue Localangabe überein: „und ihre Wohnung (der Joctaniden) war von Meſcha bis man kommt gen Sephar (ספרה, Zhafâr) an den Berg gegen Morgen"[59]). Weniger auffallend iſt die Bekanntſchaft mit den benachbarten Ismaelitiſchen Stämmen, unter denen נביות[60]), der Stammvater der Nabathäer (?) und קדר der der Cedrei in beſonderer Weiſe hervortreten. Die Gleichheit

54) Bei *Gregorio*, Considerazioni I. Prove p. XLII. 55) Der Zuſammenhang, in dem 1 Moſ. 10 רעמה als Vater von שבא und דדן erſcheinen läßt, zeigt das Unbefriedigende der Vergleichung deſſelben mit Rhegma. welche Bochart empfahl (vgl. auch Tuch, Comment. z. Geneſis S. 224). Das weltberühmte Weihrauchvolk der Sabäer mit ſeiner Hauptſtadt Mariaba oder Mareb ſteht vielmehr mit den Rhammei oder Rhammanitae in einer ſo genauen Verbindung, daß hierin eine Analogie zu der bibliſchen Angabe liegt. Strabo (lib. XVI. ed. *Tauchn.* p. 385) ſagt, die Metropole der Sabäer ſei Mariaba und einige Seiten ſpäter (p. 407) nennt er daſſelbe Mariaba (über die Lesart Marſiaba ſ. Ritter, Aſien. 12. S. 277) die Hauptſtadt der Rhammaniten. Dies beſtätigt Plinius (Hist. nat. 6, 28. ed. Lugd. Batav. I. p. 329), wenn er ſagt: „ac Minaei, a rege Cretae Minoe (ut existimant) originem trahentes: quorum Charmei oppid. XIV. pass. Mariaba, Baramalcum ... item Carnon. Rhammei et horum origo Rhadamanthus putatur frater Minois." Die gräciſirende Etymologienſucht machte aber aus Bewohnern von Jemen Nachkommen von Minos, aus Jeminaei Minaei (vgl. Ritter a. a. O. 12. S. 278. 279), aus Rhammei oder Rhadamei Nachkommen des Rhadamantus. Wahrſcheinlich iſt auch ſtatt Charmei zu leſen Rhamei, mit ſehr leichter Verbeſſerung, wobei der Zuſammenhang mit Mariaba, neben dem hier die Sabäer nicht genannt ſind, noch ſchroffer hervorſpringt. Wenn aber Hieronymus רעמה durch Rhama, die Vulgata durch Reema, die griechiſche Überſetzung durch Rhamma wiedergeben, ſo iſt das nicht mit Bochart (Phaleg. lib. 4. cap. 5) zu verwerfen. Nach den wahrſcheinlichſten Forſchungen der Neuzeit lag Mariaba Baramalcum der Rhammei im Wadi Doan (ſ. Ritter a. a. O. 12. S. 282). Der Identiſicirung dieſes Wadi Doans, eines durch von Wrede wieder entdeckten Gebietes, mit den Toani des Plinius ſteht nichts entgegen, und ich halte es für nicht minder wahrſcheinlich, daß bei dieſer Verbindung mit den Rhammei und Nachbarſchaft der Sabäer auch in Toani, Wadi Doan das alte דדן enthalten ſei (vgl. Ritter a. a. O. S. 284—294).

56) Vgl. Ritter a. a. O. 12. S. 46 fg. 57) Vgl. meine Magyariſche Alterthümer, Beil. S. 225. 58) Yarub war der Erſte, „deſſen Sprache," nach den Genealogien Lojeti's, „von Suriany ſich zum Arabiſchen wandte." Nach Fresnel bei Ritter a. a. O. 12. S. 52. 59) Ritter a. a. O. 12. S. 253. 60) Vgl. Quatremère's Unterſuchungen über die Nabatäer (im Journal Asiatique. [Paris 1835.] T. XV.), die er nicht von Nebajoth leitet. Daß נביות in der Schrift eine eximirte Stellung einnimmt, ſchon als Erſtgeborner der Söhne Ismael's, iſt gewiß. Aus der nicht beachteten Stelle 1 Moſ. 28, 8—10, wornach Eſau, um den Mismuth ſeiner Ältern über ſeine Heirath mit einer Kenaaniterin zu beſchwichtigen, ſich auch, wie Iſaak, noch eine Frau aus der Familie ſucht, zu Ismael geht und deſſen Tochter Machlath, Schweſter des נביות, dazu erwählt, ergibt ſich, daß auch die Schrift in Nebajoth ein beſonderes, dem Abrahamitiſchen verwandtes Geſchlecht erkennt. Denn da es nach dem Willen der Ältern auf die Heirath aus einem jüdiſch-aramäiſchen Geſchlecht ankam (1 Moſ. 28, 1. 2), ſo hätte ſchon die Angabe „Tochter Ismael's, des Sohnes Abraham's genügt;" der Zuſatz „Schweſter des Nebajoth" weiſt auf einen beſondern Familienſtamm Ismael's hin. Weil Ismael mit ſeinen vielen Söhnen Begründer verſchiedener Stämme war, wird Nebajoth als Einer, den die Schrift für aramäiſch hält, ausdrücklich erwähnt. Er ſcheint als Erſtlingsſohn und als Arabien nicht angehörig betrachtet zu werden. Daher wird es deutlich, warum קדר (die Cedrei des Plinius), obſchon der zweite Sohn Ismael's, zu der Ehre kam, die arabiſchen Stämme überhaupt zu bezeichnen. Den jüdiſchen Exegeten iſt die auffallende Stellung nicht entgangen; der ſcharfſinnige R. Samuel ben Meir will es durch mehre Beiſpiele, wo ebenfalls die Schweſter nach dem Erſtgebornen näher bezeichnet wird, erklären, hat aber die Nebenumſtände überſehen, welche hier, wo noch außerdem Vater und Großvater angegeben, zu erwägen ſind. Ibn Esra denkt, daß Ismael viele Frauen gehabt und Machlath die Schweſter von נביות geweſen, was in der Erweiterung des Gedankens allerdings die Sache trifft. Übrigens dürfte auch die appellative Bedeutung von נביות (loca excelsa) viel beſſer zu der Unterſuchung über den Urſprung von Aram paſſen.

Digitized by Google

Iſmaelitiſcher Stammnamen wie מבשם und משמע [61]) und Anderer mit denen Iſraelitiſcher und Edomitiſcher Stammhäupter iſt daher ganz natürlich; der Name ישמעאל ſelbſt wird zu verſchiedenen Zeiten von Juden geführt [62]). Auch die Ausdehnung der Wohnſitze der Iſmaeliten wird genau begrenzt [63]). Natürlich ändert ſich mit der Zeit die Kunde namentlich über das ſüdliche Arabien; wenn auch die Propheten noch häufig von den ſüdlichen Culturländern Arabiens ſprechen, wirkliche Berührungen dürfte es mit demſelben nicht vor dem Sturze der jüdiſchen Reiche gegeben haben. Aber ſchon bis auf dieſen, welchen Nebukadnezar veranlaßte, führen arabiſche Berichte die Einwanderung zurück [64]) und an der Exiſtenz jüdiſchen Lebens in Arabien vor der Zerſtörung des Tempels durch Titus kann nicht gezweifelt werden. Mit den nordarabiſchen Stämmen der Ituräer und Anderer beſtand eine dauernde Reibung, wie unter den alten Königen [65]), ſo unter den Hasmonäern, die ſie zum Judenthume überzutreten zwangen [66]); zahlreiche Berührungen durch Verkehr und Feldzüge haben außerdem unter Makkabäern und Herodäern beſtanden. Bei ſeinem Zuge gegen Aretas unterwirft Pompejus einen jüdiſchen Fürſten, Bacchius, wie eine Münze lehrt [67]). Die Miſchna zeigt in ihren Anordnungen eine große Kenntniß arabiſcher Sitten [68]), ſoweit ſie eben Juden angehen, welche in dieſem Lande ſich derſelben befleißigten. Wenn König Agrippa II. in ſeiner Rede nichts von den Juden in Arabien ſagt, ſo iſt das wol Schuld des Joſephus, welcher genauere Kenntniß des Landes nicht gehabt zu haben ſcheint [69]), und dann meint er ja ſelbſt [70]), „es gibt kein Volk, bei dem ſich nicht Juden angeſiedelt haben."

Die gänzliche Auflöſung eines jüdiſchen Nationallebens durch die Römer erklärt die jüdiſche Coloniſation in entlegenen Ländern. „Als die Söhne Iſrael's von den Römern beſiegt wurden, flohen die Benu Nadhir, Hadl, Kureiza und Keinukaa in die Gegend von Medina und ließen ſich in Aliah nieder" [71]); und außer den beſtimmten arabiſchen und byzantiniſchen Nachrichten über die ſelbſtändige Macht jüdiſch-arabiſcher Stämme vor Muhammed bieten auch jüdiſche Nachrichten gar viele Spuren eines weitverzweigten und gar nicht von ſeiner eigentlichen Entwickelung abgewichenen jüdiſchen Lebens. Der Talmud gedenkt der Zerſtörung von תמוד [72]), die Muhammed ſo häufigen Stoff zur Ermahnung gibt [73]), kennt den Götzen נשר [74]), Neſer, den der Koran noch verbietet [75]); bezeichnet die hohe Unſittlichkeit Arabiens in ehelichen Verhältniſſen treffend ſo, daß von aller irdiſchen Unzucht die Araber $^{9}/_{10}$ ſich angeeignet hätten [76]). Die Erklärung bibliſcher Namen von arabiſchen Gegenden iſt nicht ſelten einen richtigen Weg gegangen. Beſonders iſt die Deutung von כוש durch ערביא auffallend [77]), weil alle Söhne des כוש von nicht arabiſchen Nationen verſtanden werden; aber es erklärt ſich dies durch die Wortbedeutung, welche ערביא wie Habeſch und Kuſch beigelegt wird [78]). Der Name ספר wird durch טפרי treffend wiedergegeben [79]); über חצר מות findet ſich mit neueren Forſchungen Übereinſtimmung [80]). Das von Abulfeda allein genannte Salamia findet ſich im Midraſch [81]). Wenn auch die Vorſtellung herrſcht, daß נביות die Nabatäer bedeute, ſo iſt nirgends eine andere Schreibart als die von נבט und נבטיא mit dem ט vorhanden [82]). R. Akiba war in Ara-

61) Als dem Stamme Juda zugehörig 1 Chron. 4, 26 aufgezählt. הדד iſt ein Edomit; vgl. 1 Chron. 1, 50. 62) Ein vornehmer Mann am Hofe des Joas (vgl. 2 Chron. 23, 1), ein Benjaminit (1 Chron. 8, 38), der Mörder Gedalja's, aus königlichem Geſchlechte (2 Kön. 25, 25), ebenſo ein Prieſter (Esra 10, 23) heißen ישמעאל. Daß in den Zeiten der Miſchna mehre und nicht wenig berühmte Männer dieſen Namen hatten, iſt bekannt. 63) Ritter a. a. O. 12. S. 93. 64) Aus dem Tabari citirt Silv. de Sacy (Mém. sur divers événemens de l'hist. des Arabes avant Mahomet in Mém. de Lit. de l'Acad. des Inscr. 48. p. 670 sq.) „Juifs .... dont les ancêtres avoient fui devant Bokht-nasar" (Nebukadnezar); vgl. R. von L., Zur Geſchichte der Araber vor Muhammed. (Berlin 1836.) S. 149. Derſelbe citiet auch aus Abulfeda Ähnliches S. 311 Note: „Alii (Judaei) in El-Hedjaz fugerunt *ibique inter Arabes considerunt*." 65) 1 Chron. 5, 18. 66) Vgl. R. von L. S. 125. 67) Eckhel (Doctrina Nummorum 5, 278) führt eine Münze an: „A. Plautius Aed. Curul. S. C. caput muliebre turritum Bacchius Judaeus, Bacchius Judaeus genuflexus s. camelum freno retinet d. alea ramum offert." 68) Siehe oben S. 28 Anm. 27, wozu noch Sabbat 65 a. zu vergleichen iſt. Vgl. Joſt, Geſchichte der Iſraeliten. 5, 241. 69) Seine Deutung der genealogiſchen Tafel des Pentateuchs enthält nichts von einem kuſchitiſchen Arabien oder einer wichtigen Stellung der Joctaniden; er begnügt ſich, bei den Söhnen Iſmael's zu ſagen: „es ſeien eben die Araber, die von ihnen ſtammten." 70) Jüdiſcher Krieg. 2, 16.

71) Ibrahim Halebi bei Weil, Leben Muhammed's S. 413. 72) Jebamoth 17 a. Rab Kahana .... ſagte: „Die Iſraeliten werden einſt ein Feſt feiern, wenn Tarmud zerſtört ſein wird." — „Es iſt ja aber ſchon zerſtört." — „Das war Tamud." Rab Aſche ſagt: „Tarmud war daſſelbe wie Tamud; es war nur doppelt, ward es auf der einen Seite zerſtört, ward es auf der andern wieder aufgebaut;" was nicht geographiſch, ſondern ethiſch von der gleichen Berechtigung zur Zerſtörung gilt. Siehe oben S. 20. Anmerk. 33 eine Stelle von der Zerſtörung Thamuds und Tarmuds (Turmeda). Übrigens kennt die Thamudei auch Plinius (Hist. nat. 6, 28) und der Periplus des Agatharchides (vgl. Ritter a. a. O. 12. S. 124). 73) Am ausführlichſten Sura 7, 71 sq. 74) Unter den fünf merkwürdigſten Götzentempeln wird Aboda Sara 11 b. auch der vom נשרא שבערביא genannt. 75) Sura 71, 21. Verlaſſet nicht den Neſer. Er wurde in der Geſtalt eines Adlers von den Benu Himyar v. Chr. verehrt. Sale, Einl. in den Koran überſetzt von Arnold. S. 25. 76) Kidduschin 49 b. עשרה קבים זנות ירדו לעולם תשעה נטלה ערביא. Wie gerecht dieſes Urtheil war, ſieht man aus Weil, Leben Muhammed's S. 20. Note. 77) Das Targum Jonathan ben Usiel (Jeruschalmi) zu 1 Moſ. 10, 7. 78) Über Kuſch's und Habeſch's Bedeutung vgl. Haſſe, Grammatik der arabiſchen und äthiopiſchen Sprache S. 173. Ritter, Afrika 177. Arabien. 12. S. 320 fg. Daß man von Arab daſſelbe behauptet (propter colluvionem et miscellaneam plurium gentium turbam) zeigt R. von L. S. 42. 79) Ber. Rabba 32 d. Die Erklärung von מישה iſt durch den Anſchluß an Kidduschin 71 b., wo מישן erwähnt wird, irre gegangen. טפרי iſt Dhofar, Thafar; vgl. Ritter a. a. O. 12. S. 253. 254. 80) Cf. Bereach. Rabba 32 d. mit Ritter a. a. O. S. 276. 611, man vergleiche, was Edriſi über die Lebensweiſe der Mahrat (Mahri) ſagt, bei Ritter a. a. O. S. 265. 81) Berench. Rabba 40 a. Jeruschalmi Schwiith G. b. p. 12 b. ערביא שלמיא נוטיא Arabia, Salamia, Nabatäa; vgl. Ritter a. a. O. 12. S. 143 und Hammer, Gemäldeſaal. 5. S. 161. 82) Daher auch arabiſche Traditionen an eine Abſtammung von Nebat, dem Vater Jerobeam's, denken; vgl. Magyariſche Alterthümer, Beil. S. 191. Note. Ob aber dieſer נבט wirklich ſich an das Geſchlecht der Na-

Digitized by Google

bien[83]), und es iſt von Intereſſe, daß der König der Araber[84]) zu ihm ſagt: אני כושי ואשתי כושית, „Ich bin ein Kuſchi und meine Frau eine Kuſchitin." Eldad hadani's Nachrichten ſind von einer noch nicht anerkannten Wichtigkeit; er ſpricht wirklich von arabiſchen Juden und perſönliche Anſchauung liegt zu Grunde[85]). Die von mehren Gelehrten vermuthete Schweſterſchaft der arabiſchen Zabba mit der Zenobia als Jüdin iſt irrig, denn Letztere war keine Jüdin und Erſtere nicht ihre Schweſter[86]). Das Meiſte über die Verhältniſſe jüdiſcher Bevölkerung in Arabien haben die einheimiſchen Schriftſteller dieſes Landes, aber freilich mit vielen Fabeln, untermiſcht. Aus ihnen geht hervor, daß die jüdiſchen Stämme um Medina, die hier ſeit uralter Zeit lebten, mächtig waren. In Cheibar, vier bis fünf Tagereiſen von Medina, wo der Hauptſtamm gewohnt hat, wurde der Stammvater Cheibar, als Bruder Jathreb's, des Gründers von Medina, angeſehen[87]), woraus mindeſtens das frühe Vorhandenſein der Juden in Cheibar, in welchem Namen ſich auch der jüdiſche Urſprung deutlich wiederfindet[88]), mit Gewißheit hervorgeht. Sie beſaßen in dieſem Bezirke acht Schlöſſer: Natat[89]), Naim, Kamuß, Kulla, Bara Ubeij, Sab, Watih, Sulalim, welche ihnen zur Zuflucht und letzten Vertheidigung dienten. Die Benu Nadhir[90]) wohnten näher an Medina, in den Ortſchaften, die Aliah hießen; Zehra war einer ihrer feſteſten Plätze. Nicht minder bekannt ſind die Benu Kureiza[91]), Benu Keinukaa, die Benu Hadl; weniger treten die von Wadi-l-kura, Fadak und Teima[92]) hervor. Das Bewußtſein ihres Judenthums verbindet ſich mit einer durchaus arabiſchen Lebensart. Daher erwähnt Eldad hadani in der Nähe Mekka's und Medina's kriegeriſche Judenſtämme[93]); ob er ſie grade dem Stamme Ephraim mit Recht zuſchreibt, kann nicht entſchieden werden. Sie ſpielen auch in der Geſchichte[94]) des Tobba von Jemen, der als zum Judenthume übergegangen dargeſtellt wird, eine Rolle. In Jemen ſcheint nämlich ein kraſſer, aus dem Irak[95]) herübergebrachter Götzendienſt geherrſcht zu haben, der namentlich dem ſchon vor Muhammed in der Kaaba verehrten Gedanken widerſprach[96]). Durch Feldzüge in das mittlere Arabien bis nach Syrien wird ſein Beherrſcher, der als Tobba bezeichnet wird, mit dem Judenthume bekannt geworden ſein und dieſem ſich angeſchloſſen haben; die arabiſchen Nachrichten betrachten Juden aus Medina als ſeine Bekehrer[97]). Ihm folgten ſeine Unterthanen in dieſem Bekenntniſſe erſt dann, als die jüdiſchen Lehrer des Königs die Feuerprobe bei ihnen beſtanden hatten. Dennoch ſcheint die Erwähnung des Tobba im Koran[98]) auf einen

---

dat anſchließt? Die Talmudiſten ſpielen nur mit der Wortbedeutung von „ſchauen." Sanhedrin 101 b.

83) Rosch haschana 26 a. „Als ich in Arabien war, nannte man ein männliches יובלא." 84) Bamidbar Rabba p. 196 a. 85) Sein Bericht, daß ſie das Feuer auf molochartige Weiſe verehren und zuweilen ſich in einem Thale verſammeln, wo ein großer Baum ſteht, auf dem ſich eine ſchöne Jungfrau nackt auf dämoniſche Weiſe gebärdet, daß Alle ſie anbeten, worauf (babyloniſche) Orgien beginnen (ספר אלדד הדני ed. 1769. 16. p. 7 b. 8 a. עובדים את האש . . . . . מתקבצים אל הבקעה בירח ושם אילן גדול נטוע etc. עיין שם), beſtätigt ſich durch andere Angaben. Von einem heiligen Feuer in Jemen, in dem die Wahrheit von Ausſagen geprüft wird, berichtet das Sirat Resul und Tabari (bei Silv. de Sacy und R. von L. S. 148). Die Chronik von Tabari (Ritter 12, 68) berichtet: „das heidniſche Volk von Nedſchran verehrte einen mächtigen Palmbaum, der außerhalb ihrer Stadt ſtand, und bei welchem an einem beſtimmten Tage Feſtverſammlungen ſtattfanden, weil aus dieſem Idole ein Dämon zu ihnen ſprach, dem ſie ihre Ehrfurcht bezeugten." Und daß nackte Weiber das Prieſterthum verwalteten, ſ. bei Weil a. a. O. S. 228. Die Söhne Sebulun's läßt Eldad als einen kriegeriſchen Stamm arabiſch reden und am Berge פראן wohnen. Dazu paßt, daß ſchon Ptolemäus (L. VI. c. 7) einen Fluß Prion und einen Berg Prionotus im Wadi Doan nennt. Aber wenn man auch eine Verſtümmelung von Dhofar u. ſ. w. annehmen, alſo an Phare denken wollte, die Hauptſtadt der jüdiſchen Himjariten (nach den Acta Arethae Martyris bei Surius (Acta Sanctorum, 24. Oct.] und Baronius [Annal. Eccles. ed. Luc. 1741.] tom. 9. p. 330), wie aus Pagi's Citation eines Menologiums, wo Taphar ſteht, deutlich wird, ſo würde doch die Glaubwürdigkeit des Factums dadurch nicht verlieren. Wie er dieſe kriegeriſch ſchildert, ſo zeichnet er die Söhne Iſaſchar's als friedliche Leute (ואין להם עבודה אלא כי התורה וכו' בבטח), grade wie die Mehrel von Edriſi dargeſtellt werden, als Leute, die nur von Milch und Datteln leben und mit Waarentransport ſich beſchäftigen. 86) Vgl. meinen Aufſatz „über das Glaubensbekenntniß der Zenobia" im Orient 1841. Lit. n. 32. Eine Reihe gelehrter Männer ſetzt in Vopiscus Aurelian 25 die in keiner Quelle vorhandene Lesart: „Zabam ejus sororem" voraus, während „Zabam ejus socium" daſteht. So z. B. Eichhorn (über die Könige von Hira in den Fundgruben des Orients. 2, 366), Flügel (Geſchichte der Araber. 1. Bdchn. 36. der allgem. hiſtor. Taſchenbibliothek), R. von L. und Andere. 87) Hammer, Gemäldeſaal der Lebensbeſchreibungen großer moslemiſcher Herrſcher. 1. S. 161. 88) Weil verbeſſert Abulfeda, welcher Cheibar durch Feſtung erklärt hatte, und erklärt es, indem er auf das hebräiſche חבר zurückgeht, als Conföderation (Leben Muhammed's S. 185). Ohne an bibliſch-jüdiſche Perſonen dieſes Namens (1 Moſ. 46, 17. 1 Chron. 4, 18. 8, 17) zu erinnern, iſt חברון die paſſendſte Analogie dafür, denn es heißt wahrſcheinlich ſo, weil es aus קרית־ארבע, der Vierſtadt, entſtanden iſt. Über den Gebrauch des Ausdrucks „Genoſſen" für Volk vgl. Magyariſche Alterthümer, Beil. S. 302 u. 303.

89) Dies Natat ſteht bei Hammer a. a. O., der Sab und Kulla für eins hält, während Weil (S. 186) es übergangen hat. 90) Vgl. Weil S. 110. Note. S. 413. Über Zubra (vgl. ציר מצרים) Weil S. 134. 91) Weil S. 170. 428. Ob damit die בני קרס in Esra 2, 44 zu vergleichen ſind? 92) Weil 186. 189. 413. Zu Teima vgl. תימא. 93) Spätere Redaction ſcheint hier ſichtbar: בגד מדינת הישמעאלים שנקראת מכה בלשונם (Mekka) וקרא קאבה (Kaba) ויש בלי מספר ... והם גבורי חיל ואנשי מלחמה לב. Was alles ohne Übertreibung wahr iſt und daher auch für Glaubwürdigkeit anderer Nachrichten ſpricht. 94) Die Quellen darüber bei R. von L. S. 147. *Johannsen*, Historiae Jemanae p. 79 sq. Intereſſant iſt die Histoire d'Ohhayhhah, die im Journal Asiatique (III. Ser. t. 6. 1838. p. 433 sq.) von Perron überſetzt iſt, in der ich aber nicht, wie Ritter meint (12, 59), rabbiniſchen Einfluß entdecken kann, da ihn ſonſt alle Autoren, die Ähnliches wie er erzählen, erfahren haben müßten und da das Factum der jüdiſchen Bekehrung gar nicht in den Vordergrund tritt. 95) Weil S. 18; vgl. Eldad hadani S. 8. 96) Sonſt läßt ſich mindeſtens die Zerſtörungsabſicht des Himjariten gegen die Kaaba nicht erklären, da er gegen ſein eigen Heiligthum nicht wüthen durfte. 97) Die Nachrichten variiren, aber die aus dem Kitab Aldjouman (Silv. de Sacy, R. von L. S. 148) mitgetheilte, daß die Bewohner von Jemen während der Abweſenheit des Tobba Juden geworden ſeien, tritt vor der Einſtimmigkeit der Andern, daß er dieſe Religion mitgebracht, zurück. Abucarb heißt bei *Procop.* 1, 19. ed. Bonn. p. 100 *Ἀβοχαραβος (Βοκ)*. 98) Sura 44, 36—50, 13; vgl. Sale zum Koran überſ. von Arnold S. 557.

Digitized by Google

Widerſtand gegen das Judenthum bei ſeinem Volke zu deuten, der ſiegreich überwunden ward. Dies Factum in ein genau beſtimmtes Jahr zu ſetzen iſt nicht möglich; es ſoll um 300 v. Chr. und durch den Tobba, welcher Aſaad Abu Karb geheißen hat, geſchehen ſein. Doch haben wahrſcheinlich ſchon vorher Juden in Jemen gelebt und hat ſich ihre Zahl durch die Bekehrung des Fürſten anſehnlich vermehrt. Bei der Verwirrung, welche über die Nachfolger des Tobba bis auf den letzten Fürſten der Himjariten (Benu Himjar) in Jemen herrſcht, iſt gar nicht zu beſtimmen, ob dieſelben auch dem Judenthume treu geblieben. Es iſt nur gewiß, daß das Judenthum dort überhaupt Wurzel geſchlagen und alles, was als hiſtoriſches Reſultat aus der arabiſchen Erzählung von Dſu Nowas, dem letzten Himjaritenkönige, übrig bleiben dürfte, deutet auf ein ſtarkes jüdiſches Leben in dieſem Theile Arabiens, bedeutungsvoll durch die Macht, mit der es umkleidet war, auch für die fernen weſtlichen Juden Europa's. Bei dem Daſein eines jüdiſchen Monarchen tröſtete die armen, in Spanien bedrängten Juden nicht nur der Gedanke, daß noch nicht von Juda der Scepter gewichen ſei [99]), ſondern es ſuchte auch der arabiſche König durch harte Repreſſalien gegen die durch ſein Land aus Byzanz reiſenden chriſtlichen Kaufleute [1]), ſowie gegen die im Lande wohnenden Chriſten ſelbſt, die er mit Steuern belaſtete [2]), die Leiden der Juden im byzantiniſchen Reiche zu rächen. Einer Verfolgung durch Feuer und Schwert gegen die Chriſten in Nedſchran ausgeübt, erwähnen arabiſche und chriſtliche Schriftſteller; aber dieſe Angaben ſind wol nur Folge falſcher Erklärung einer dunkeln Koranſtelle [3]); wenigſtens Procop, der Zeitgenoſſe, ſpricht nur von einer größern Steuerlaſt, die denſelben aufgelegt worden. Daß alle Chriſten daſelbſt ausgerottet worden wären, widerlegt ſich durch andere Berichte [4]). Weder dem byzantiniſchen Kaiſer Juſtinian, noch dem abyſſiniſchen Negus konnte die Stockung des Handels, der in Nedſchran [5]) lebhaft geweſen zu ſein ſcheint, gleichgültig bleiben. Der Abyſſinier überzieht Dſu Nowas mit Krieg [6]), die Herrſchaft des jüdiſchen Königs wird dadurch beſeitigt, er ſelbſt getödtet, obwol das Judenthum bis auf den heutigen Tag aus dieſen Gegenden nicht ganz verſchwunden iſt.

Viel bedeutender und eindringlicher wird der Einfluß des Judenthums auf das ganze arabiſche Leben durch das Auftreten Muhammed's. Die Bedeutung gewinnt es etwa nicht allein durch die politiſche Kraft der jüdiſchen Stämme und den Kampf Muhammed's mit dieſen; was die Nachrichten davon erzählen, iſt ſo allgemein und luftig gehalten, daß ohne den Namen „Juden" ein Zuſammenhang mit „Judenthum" kaum vorhanden geſchienen hätte. Man gewinnt überhaupt aus arabiſchen Nachrichten ein ſehr flüchtiges, wenig treues Bild vom jüdiſchen Leben in jenen Gegenden; denn es iſt Arabern wie Griechen eigenthümlich, alles in ihrer eigenen nationalen Färbung verſchwimmen zu laſſen, nicht blos in Bezug auf Form, ſondern auch Inhalt der Erzählung. Völlige Theilnahmloſigkeit an der Entwickelung jüdiſchen Lebens daraus zu vermuthen oder arabiſche Stämme anzunehmen, welche weiter nichts als den Namen Juden gehabt hätten, iſt unmöglich. Die Macht und der Einfluß der Juden Arabiens auf alle größern vormuhammedaniſchen Ereigniſſe bis zu Muhammed ſelbſt war bedingt durch ihre Verbindung mit ihren Volksgenoſſen in benachbarten und fernen Provinzen. Belege dafür liegen eben in der Ent-

---

99) In *Isidori Hispal.* opp. omnia ed. Arevali 8, 6. p. 19 in ſeiner Schrift gegen die Juden heißt es: „Judaei autem pervicacia impudicae frontis dicunt nondum esse id tempus expletum, mentientes, nescio *quem regem ex genere Judae in extremis Orientis partibus regnum tenere.*"

1) *Theophanes*, Chronogr. I. p. 346. ed. Bonn. „*τῶν δὲ πραγματευτῶν κατὰ τὸ εἰωθὸς εἰςελθόντων ἐν ταῖς ὁρίοις τοῦ Ὁμηρίτου, Δαμιανὸς ὁ τούτων βασιλεὺς ἐφόνευσεν αὐτοὺς καὶ ἀφείλετο πάντα τὰ αὐτῶν, λέγων, ὅτι οἱ Ῥωμαῖοι κακοποιοῦσιν τοὺς ἐν τῇ χώρᾳ αὐτῶν Ἰουδαίους καὶ φονεύουσιν αὐτούς.*" Ähnliche Repreſſalien nahm der Chazarenkönig als Jude an Muhammedanern, als der Khalif Synagogen zerſtört hatte. Maſudi bei *D'Ohsson*, Peuple de Caucase 42. 43. Magyariſche Alterthümer, Beil. S. 197. Note. Aber auch hier iſt, wie aus Procop hervorgeht, nicht an einen Staat mit lauter Juden zu denken, was auch das Martyrium Arethae bei Surius 5. S. 939 beſtätigt: „Dunaan .... in sua potestate habebat circumcisos partem quidem Judaicam sequentes superstitionem partim autem plane Gentiles Soli et Lunae sacrificantes." 2) *Procop.* de bell. persico. I. cap. 20. ed. Bonn. p. 104. 3) Nämlich Sure 85, 4: „umgebracht wurden die Genoſſen der Gruben des brennenden Feuers, indem ſie daran ſaßen und Zeugen waren deſſen, was man that an den Gläubigen, und ſie nur marterten, weil ſie glaubten an Gott den Allmächtigen und Preiswürdigen." Die arabiſchen Erklärer verſtehen hier Verfolgung der Chriſten durch den Juden Dhunowas, aber die Umſchreibung der Juden durch „Genoſſen der Gruben des brennenden Feuers," und die Gegenüberſtellung der Chriſten und Juden als Gläubige und Ungläubige iſt nicht beabſichtigt und dem Geiſte des Koran gänzlich zuwider. Aber auch Geiger's Erklärung (Was hat Muhammed aus dem Judenthum genommen S. 192), dem Ullmann (Überſ. d. Koran S. 528. 529) folgt, genügt nicht. Denn daß die Genoſſen der feurigen Gruben umgebracht wurden, drückt die göttliche Vergeltung aus, und kann ſich alſo nicht auf Daniel und ſeine Freunde beziehen, die ja gerettet wurden. Die Meinung Ritter's (Erdkunde. 10. S. 225), als ob die Geſchichte der drei Männer im Feuerofen zu den Muhammedaniſchen Sagen von Abraham's Feuerverfolgung den Grund gegeben, iſt ebenſo irrig, da dieſe gleichfalls auf jüdiſchen Erzählungen beruhen. Die Stelle bezieht ſich vielmehr auf Verfolgung von Feuerprieſtern gegen Anhänger des Monotheismus. Feurige Gruben gab es in Jemen, „ils avoient un pyrée et il y avoit à Sanaa un feu *dans la montagne sous laquelle étoit une caverne*" ſagt Silv. de Sacy (nach Tabari von R. von L. S. 148. Note), „die Theilhaber" oder genauer die „Genoſſen" ſind zunächſt wol die Prieſter. Allein auch das Factum könnte man in der Feuerprobe finden, welche die Juden in Jemen beſtehen mußten, ehe die Götzendiener ſich zum Judenthume bekehrten. Das Martyrium Arethae (Surius 5, 943) erzählt nichts von einem ſolchen Tode, „omnibus puberibus partim autem interfectio partem autem reductio in servitutem."

4) Ritter a. a. O. 12, 68. 5) Vgl. Denſelben a. a. O. 12, 68 nach Weil S. 64. 6) Im Martyrium Arethae Martyris et eorum, qui cum eo decertarunt sanctorum Martyrum et historia eorum, quae tunc facta sunt in regione Homeritide vel Sabaea authore Simeone Metaphraste in *Surius*, de Probatis Sanctor. historiis. tom. 5. (Colon. Agr. 1574.) p. 934 sq. zum 24. Oct., welches viel Wahres mit Wunderbarem und der eigenthümlich religiöſen Auffaſſung gemäß Entſtelltem vermiſcht enthält und von Baronius in ſeinen Annalen faſt ganz mitgetheilt wird, wird die Geſchichte dieſes Kriegs erzählt, iſt aber nicht verbürgt genug; vgl. Sprenger zu Maſudi S. 131 fg.

Digitized by Google

ſtehung des Muhammedanismus. Das Verhältniß des Judenthums zu dieſem iſt ſeit Geiger's bekannter Schrift darüber öfters erörtert worden, weniger beachtet iſt es von Weil in ſeiner Biographie Muhammed's, was als ein Mangel der letztern erſcheint. Es kommt aber, um das erwähnte Verhältniß völlig zu erkennen, nicht ſowol darauf an, einzelne Ausſprüche des Korans, welche dem Judenthume entſtammen [7]), mühſam aufzuſuchen, als vielmehr die Anregungen, welche der neue Glaube Arabiens dort fand. Die vorhandenen Nachweiſungen von Sentenzen und Mythen aus jüdiſchen Schriften ſind übrigens auch noch lange nicht erſchöpft. Man würde Muhammed's Thätigkeit ganz verkennen, wenn man vorausſetzen wollte, daß er in ſeine fertigen Gedanken durch Studien und Kenntniſſe, ſei es ſelbſt oder von Fremden erworben, die jüdiſchen Traditionen, welche man im Talmud und Midraſch wiederfindet, hineingetragen habe. Man kann vielmehr behaupten, er habe den jüdiſchen Gedanken mit dem ganzen Strome ſeiner Traditionen und Formen nur ſeinem und der Araber Verſtändniß und Willen überhaupt angepaßt, er habe das Judenthum arabiſirt. In welchen Beziehungen auch Muhammed etwa zu Vorgängern geſtanden [8]), welchen Einfluß Boden und ſociales Leben auf die Entwickelung des in ihm reif gewordenen Gedankens gehabt haben mögen, der Umgang mit Juden und die Kenntniß des Judenthums nicht blos in Arabien, ſondern auch in Irak, Syrien und Paläſtina haben ihm die Allgewalt des monotheiſtiſchen Gedankens vor die Seele geführt [9]). Indem er von dem nicht minder jüdiſchen Gedanken ausging, daß für jede Zeit ihre Offenbarungsſchrift [10]), ihre Weiſen und Lehrer vorhanden ſeien,

---

7) Es wäre überhaupt wünſchenswerth geweſen, wenn Geiger neben dem Nachweis einer Entlehnung angegeben hätte, durch welche Ideenverbindung die Benutzung des jüdiſchen Gedankens für Muhammed erwünſcht war, da dieſer nicht beſtimmte Dinge aus einem jüdiſchen Buche, ſondern vielmehr aus der Atmoſphäre des jüdiſch-arabiſchen Wiſſens ſchöpfte. So ſpricht er z. B. ſehr häufig von dem Verlangen, Gott zu ſchauen, als einem ſündhaften und verwerflichen; das iſt nicht grade Entlehnung (aus Schemoth Rabba 131 a.; cf. *Geiger* p. 115, eine andere ſchöne Stelle iſt Pirke de R. Elieser cap. 41), ſondern der Unglaube ſinnlicher Polytheiſten gegen einen unſichtbaren Gott veranlaßt ihn dazu; vgl. Manetho's Erzählung von dem Pharao, welcher Gott zu ſchauen verlangte (*Joseph.* contra Apion. lib. 1, 26), Moſes' Verlangen an Gott ſelbſt (2 Moſ. 23, 18), und die Begierde des Pompejus, den Tempel zu ſchauen, dem zufolge Tacitus (Hist. V, 9. 1) ſagt: „vulgatum nulla intus deum effigie, vacuam sedem et inania arcana." Muhammed's Anklage gegen die Juden, ſie hätten Propheten ermordet, liegt nicht allein Nehemia 9, 17. 26 (was zu Geiger S. 198 hinzuzufügen, vgl. die Rabbinerverſ. 1650. S. 40) zu Grunde, ſondern eine ihm wahrſcheinlich von Juden vorgehaltene Abwehr gegen 5 Moſ. 13, 1. 6, wo der Tod eines falſchen Propheten befohlen iſt. Daß Gabriel, der Engel, eine ſo wichtige Rolle bei den Moslemen einnimmt (im Koran ſelten und Sure 2, 92 mit Michael zuſammen, aber um deſto mehr in der Tradition), führt auf Zuſammenhang mit gnoſtiſch-kabbaliſtiſchen Ideen. Sanhedrin 44 b. heißt es: שלשה שמות יש לו פיסקון, איטמון, סיגרון. Das איטמון wird auf Gabriel gedeutet. Dieſe drei Namen trägt auch Metatron (cf. Jalkut Reubeni 24 b), und dieſer Umſtand, mit der Erklärung, er heiße איטמון, „weil er die Sünden der Israeliten verſtopfe" und mit der Auflöſung des גבריאל in einen Gottmenſchen, גבר אל (cf. Pesikta rabbathi vorl. Abſchn. S. 73), die ſo nahe an chriſtliche Gedanken von Sündenerlöſung u. ſ. w. treffen, weiſt auf eine ideelle Verwandtſchaft des Muhammedaniſchen Gabriel mit der Speculation bei den Chriſten über Chriſtus, bei den Juden über Metatron, hin. Wenn Geiger (S. 184) meint, daß ſich bei den Juden von einer Affenverwandlung keine Spur findet, ſo iſt er im Irrthum; vgl. Sanhedrin 109 a. Jalkut ad Noah. ed. Ven. 1. p. 17 a, und auch dieſe Erzählung muß eine Beziehung haben, entweder auf die uralte Anſchauung von äffiſcher Dummheit (vgl. Grimm, Mythologie S. 645), oder auf das dämoniſche Weſen in ihrer Erſcheinung geben. Letzteres ſcheint durch die Zuſammenſtellung im Midraſch wahrſcheinlich, wo ſich קרין חזין שדין לילין zuſammenfinden.

8) In dem Araber lebt überhaupt eine Art von Speculation. Schon denjenigen, welcher die Kenntniß der heiligen Schriften von Juden und Chriſten ſich anzueignen vermochte, mußte der Gedanke der Verbreitung ihrer Lehren ergreifen, und die Geſchichte berichtet von Mehren als Vorgängern Muhammed's in dieſer Kenntniß. Khali ben Sinan el Abſi war ein Anhänger des Monotheismus. Als ſeine Tochter den Muhammed ſagen hörte: „Sprich, es gibt nur einen ewigen Gott," rief ſie: „dieſelben Worte hat mein Vater immer gebraucht." Riot eſch-Schanni, Koß ben Saidah, Zeid ben Amr ben Nofail und Andere werden ebenſo als Kenner und Anhänger des Meſſiasglaubens in der Zeit von Chriſtus bis Muhammed geprieſen (cf. *Masudi*, Meadows of gold ed. *Sprenger*. p. 135 sq.). Es iſt den geiſtigen Motiven des Muhammedanismus ganz angemeſſen, daß eben von den Arabern alle Monotheiſten und Propheten gläubig als Vorgänger Muhammed's betrachtet werden, daß ſie Männer, in denen die Überzeugung von dem Kommen eines Propheten feſt ſtand, mit denen identificiren, welche ihren Propheten anerkennen; denn Muhammed kommt eben aus jener alten Überzeugung als Prophet zu ihrem Volke. Zwei Männer, denen der beſtimmteſte Einfluß auf die religiöſe Entwickelung Muhammed's zugeſchrieben wird, Bahira, der Mönch, und Waraka, brauchten daher keine Anhänger des Islam geweſen zu ſein. Sie beförderten in ihm die Miſſion, den Monotheismus unter den Arabern zu verbreiten. Die Äußerungen des Waraka, „qui sacros Judaeorum pariter atque Christianorum libros legerat et utriusque sectae doctores audiverat," gegen Chadidſche, Muhammed's Gattin: „Wiſſe, daß dein Gemahl gewiß der Prophet dieſes unſers Volkes ſein werde" (*Abulfeda*, Annal. Mosl. ed. *Reiske* I. p. 9) und zu Muhammed ſelbſt: „Dir iſt eine Offenbarung geworden, wie ſie einſt dem Moſes ward und nicht wie Jeſu, weil über die des Erſtern kein Zweifel obwaltet, daß ſie alle früheren Offenbarungen aufhob, während die des Letzteren von Manchen nur als eine Ergänzung und Vervollkommnung des Moſaiſchen Geſetzes betrachtet wird" (Inſan al Uſun bei Weil, Muhammed S. 408); werden nur verſtanden, wenn man Muhammed's Stellung zum Aberglauben der Araber, wie ſie Waraka wollte, in Betracht zieht. Wie Moſes ſoll er alles in Arabien vor ihm Vorhandene aufheben und verbannen, nicht wie Chriſtus ſich an Altes anſchließen. 9) Barhebräus (Chron. Syriacum. I, 101) ſagt: „in Palaestinam profectus est. Quum videret terram Palaestinensem bonis praeditam et ex Judaeis, quibuscum conversabatur, disceret, ideo, quod Deo uni (crederent) et cultum idolorum rejicerent, Deum illis hanc terram dedisse, etiam ipse eadem de causa hanc (doctrinam) desideravit et popularibus suis persuadere coepit." Die Byzantiner berichten dergleichen, ſind aber ſonſt nicht nur in heftigſter Aufregung gegen ihn, ſondern auch in großer Unkenntniß vom urſprünglichen Dogma des Koran. *Theophanes* ed. Bonn. I. 512. „*ἐρχόμενος δὲ ἐν Παλαιστίνῃ συνανεστρέφετο Ἰουδαίοις τε καὶ χριστιανοῖς.*" Nur aus Theophanes haben *Cedren.* I. 741 und *Michael Glycas* ed. Bonn. p. 541 geſchöpft. Übrigens iſt Muhammed's Zuſammenhang mit andern und ſein Entleihen aus dem Wiſſen anderer, wie es ſcheint, auch ungläubigen Zeitgenoſſen aufgefallen; vgl. Sure 16, 105. „Auch wiſſen wir, daß ſie ſagen: ein gewiſſer Menſch lehrt ihn die Verfaſſung des Koran; aber die Sprache des vermeintlichen Menſchen iſt eine fremde und die des Koran die verſtändliche arabiſche;" vgl. Geiger S. 39. 10) Sure 13, 38. „Jedes Zeitalter hat ſeine eigene Offenbarungs-

Digitized by Google

daß für alle Völker die Zeit der Kundgebung des göttlichen Gedankens kommen müſſe [11]), tritt er als der Hermeneut deſſelben in Arabien mit dem arabiſchen Koran auf, dem arabiſchen Koran, weil die, denen er predigt, Araber ſind und die Lehren, welche das Judenthum aufgeſtellt, Sätze, in denen dieſes ſein Weſen ausgedrückt iſt, erhalten in der neuen arabiſirenden Form ein nationales und deshalb mehr als durch den bloßen Inhalt gewinnendes Gepräge [12]). Wie das Chriſtenthum den jüdiſchen Gedanken über die Welt getragen, indem es ſich an die Weſenheit der Völker anſchloß und die Abſonderung des Geſetzes aufhob, ſo arabiſirt Muhammed das Judenthum für ſeine Landsleute, und wie in der Form, ſo auch in der die Gedanken umſchließenden religiöſen Schale des Cultus, im Gemeinde- wie im Privatleben [13]). Hieraus allein erkennt man die Stellung, in die Muhammed ſich ſelbſt nicht nur zu Gott denkt, ſondern auch die, welche er zu den Arabern und den Juden eingenommen haben wollte und einnahm. Er iſt kein Gott [14]) und keines Gottes Sohn [15]), nur ein Menſch [16]), der aber den Beruf erhalten hat, das Geſetz zu beſtätigen, und als Verkündiger von Gottes Willen den Frühern nachzufolgen [17]); er iſt nur ein Prediger des Alten, kein Neuerer [18]), und er predigt den Arabern, weil dieſe noch nichts von dem wahren Gotte wiſſen und Götzen verehren; nicht in vornehmer

ſchrift, Gott löſcht aus, was er will und beſtätigt, denn bei ihm iſt die Quelle aller Offenbarung." In dieſem Sinne faſſen die arabiſchen Exegeten auch die Stelle 5 Moſ. 33, 2 ה׳ מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן auf, indem ſie „Berg Paran" auf die Berge von Mekka beziehen, nun in dieſem Satze die Offenbarung der Bibel, des Evangeliums und des Korans finden; cf. *Abulpharag*, Hist. Dynast. ed. *Pococke* p. 104. Daß die Berge um Mekka den gemeinſchaftlichen Namen Faran tragen, vgl. D'Ohſſon, Beſchreibung des Othemaniſchen Reichs. I. S. 146. In einem andern Sinne erklärt der Midraſch הופיע מהר פארן von den Ismaeliten, cf. Sifri ed. *Minkowitz* p. 84 d., wo die Worte מסיני בא זה לשון עברי וזרח משעיר למו זה לשון רומי הופיע מהר פארן זה לשון ערבי durchaus etwa nicht ſprachlich, ſondern allein auf den Inhalt hin erklärt werden können; vgl. Tanchuma zur Stelle, der viel kürzer iſt, und Ibn Esra.

11) Sure 10, 38: „Einem jeden Volke iſt ein Geſandter geſchickt worden" u. ſ. w. Sure 13, 29. Vgl. Tanchuma zu Balak. Anf. Jalkut 765. ed. Venez. I. p. 241 d. (dieſe Stelle meint wol Ullmann auch, der Koran S. 107. Not.) Ihr Hauptgedanke (לא הניח הקב״ה פתחון פה לאומות העולם לעתיד לומר שאתה ריחקתנו) wird Sure 20, 134 wiedergegeben: „Wenn du, Herr, uns einen Geſandten geſchickt, ſo würden wir dir gefolgt ſein" u. ſ. w. 12) Sure 14, 4. „Wir haben keinen Geſandten anders geſchickt, als nur immer in der Sprache ſeines Volkes." Sure 41, 44. Sure 42, 5. Am deutlichſten drückt er ſeine Stellung zur heiligen Schrift Sure 46, 11 aus: „Doch vor ihm ward dem Moſes die Schrift als ein Führer und eine Barmherzigkeit, und nun beſtätigt dieſelbe dieſes Buch, das in arabiſcher Sprache geoffenbart iſt;" vgl. Sure 20, 112. Sure 17, 95. „Auch deiner Himmelfahrt wollen wir nicht glauben, wenn du nicht ein für uns lesbares Buch herabführſt." Vgl. Sure 13, 37. 13) Seine Anordnung der Faſttage (vgl. Weil S. 91) und beſonders ſeine Speiſegeſetze zeigen dies. Sie beſchränken ſich im Koran auf faſt kein Verbot irgend eines Thieres (denn Schweinefleiſch wurde ſchon vorher nicht gegeſſen; cf. *Niceph. Callist.* eccl. hist. 9, 47), nur auf die Art der Tödtung. Charakteriſtiſch iſt dafür die Erzählung bei Ibrahim Halebi (Weil S. 90. Note): „Als Abdallah ben Salâm und einige andere Juden ſich zum Islam bekehrten, beharrten ſie bei der Verehrung des Sabbat und der Verabſcheuung des Kameelfleiſches und der Kameelmilch. Dies fiel den übrigen Muhammedanern auf und ſie ſagten zu Muhammed: Iſt die Tora ein göttliches Buch, ſo laß uns auch deren Vorſchriften befolgen." Muhammed aber wußte wohl, daß ein Verbot des Kameelfleiſches in Arabien nicht zu halten war, und verwies ſie auf ſeine Beſtimmung. Dieſelbe Erzählung berichtet, was Weil nicht angiebt, auch Theophanes (ed. Bonn. I, 511). Es hätten ſich zehn *τῶν προυχόντων αὐτῶν* zu Muhammed hingeneigt; da ſie aber ſahen, daß er Kameelfleiſch aß, erkannten ſie, daß er nicht der ſei, an den ſie glaubten, und waren im Zweifel, was zu thun ſei. Abdallah ben Salâm war in der That ein ſchrift- und geſetzkundiger Mann, wie wenigſtens aus der Tradition von ſeinen drei rabbiniſchen Fragen hervorzugehen ſcheint.

14) Sure 112. „Sprich, Gott iſt der einzige und ewige Gott. Er zeugt nicht und iſt nicht gezeugt und kein Weſen iſt ihm gleich" 15) Er tadelt die Chriſten, daß ſie Chriſtus als Gottes Sohn verehren, beſchuldigt aber auch (Sure 9, 30) die Juden, daß ſie Esra wie Gottes Sohn verehren. Für bloße Unwahrheit iſt dies mit Ullmann (S. 149. Note) nicht zu halten, auch nicht in der Art, wie Weil (Muhammed S. 41) es thut, aufzufaſſen, oder für ein Misverſtändniß mit Geiger (S. 194) zu erklären. Indem Muhammed ſich entſcheiden muß, ob die bei den Juden beſtehende Tradition über den religiöſen häuslichen Cultus noch Geltung haben ſoll, kann er die unumſtößliche Autorität derſelben und die unantaſtbare Berufung auf Esra, den die Juden als einen zweiten Moſes anſehen, nicht billigen. (Sanhedrin 21 b. ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו לישראל . . . . במשה כתיב ... בעזרא כתיב הוא עזרא עלה מבבל; cf. Succa 20 a. Bis zu Esra reicht die Familientradition der Rabbinen zurück; cf. Berachoth 27 b.) Da ſeine Offenbarung die früheren antiquirt, ſo konnten nur ſolche vor ihm beſtehen, welche die Gottheit in ihrem Ausfluſſe ſelber geſchaffen, alſo nur höchſtens ein Gottesſohn. Ihm iſt dieſe aus dem Chriſtenthume entlehnte Bezeichnung eben nur Ausdruck des Gedankens, daß der, deſſen Geſetze nicht zu antiquiren ſind, ein Gottesſohn ſein müſſe, und daß daher Esra, als der Gründer der traditionellen rabbiniſchen Lehre, von den Juden als ein ſolcher verehrt werden müſſe. Es geht das aus Sure 9, 31 hervor: „Sie erkennen, außer Gott und Chriſtus, den Sohn der Maria, ihre Rabbinen und Mönche als ihre Herren an, da ihnen doch geboten iſt, nur Gott allein zu verehren; denn außer ihm gibts keinen Gott." Er hätte doch hier Esra wiederum nennen müſſen, und die, welche er hier Herren nennt, ſind eben die von ihm verleugneten, aber von den Schriftkundigen anerkannten Autoritäten. Die arabiſchen Commentare wiſſen natürlich ſich dieſes Beiwort nicht zu erklären, während das Sachverhältniß ihnen wol bekannt iſt, und legen dieſen Ausdruck in den Mund einiger Juden ſelbſt. Was ſie von der Herſtellung des jüdiſchen Geſetzes erzählen, das während der babyloniſchen Gefangenſchaft verloren war, gründet ſich auf den talmudiſchen Satz Succa 20 a.: „Als die Tora vergeſſen war in Israel, kam Esra aus Babel und ſtellte ſie wieder her." Die Kabbaliſten ſagen: „Esra und Jehoſchua ſind סנדלפון und מטטרון" (cf. Jalkut Reubeni 23 c.); über Metatron ſ. S. 41. Anmerk. סנדלפון iſt *συναδελφός*, alſo ſein Bruder. Dann hat Esra den Beinamen ספר und der Metatron heißt ſchon im Targum der ספרא רבא. 16) Als Omar den Tod Muhammed's nicht glauben wollte, ruft Abubekr am Leichnam deſſelben aus: „O du! mir Vater und Mutter, ſüß wie im Leben biſt du mir im Tod; den dir beſtimmten Tod biſt du geſtorben; ein zweiter wird dich nicht ereilen." Er bekräftigte ſeine darauf an die Umſtehenden gerichteten Worte durch eine Stelle des Korans. Cf. *Taberi* Annales regum atque legator. Dei ed. *Kosegarten*. (Gryphisw. 1838.) I. p. 5 sq. *Abulfeda*, Annal. Mosl. ed. *Reiske*. I. p. 61. Aus anderen berichtet variirend Weil S. 332. Eine Äußerung Muhammed's war: „Ich bin ein Diener Gottes, ich eſſe wie ihr, trinke wie ihr, und ſetze mich wie jeder andere Menſch." Weil S. 345. 17) Sure 45, 17. 18) Sure 46, 8. Sure 12, 111. „Auch enthält der Koran keine lügenhaften, neu erdichteten Erzählungen, ſondern er iſt nur eine Beſtätigung der früheren Offenbarungen."



Digitized by Google

Geburt, überwiegender Gelehrſamkeit oder Fähigkeit liegt ſeine Kraft [19]). Er verweigert daher ſtreng jedes Wunder [20]), verwahrt ſich beſtimmt und eifrig gegen das Gottſchauen; denn er bekämpft den ſinnlichen und will nur den geiſtigen Gott verehrt haben. In Bezug auf Formen und Geſetze der heiligen Schrift muß er Conceſſionen machen, um die Araber in ihrer beſondern Individualität zu gewinnen. „Leicht gemacht," ſagt er, „haben wir den Koran zur Ermahnung, und dennoch wer will ſich mahnen laſſen" [21])? Aber dieſe Nachgiebigkeit bringt ihn bald in den ſchärfſten Conflict mit den Juden. Er beruht auf dem Widerſtreit in der Verehrung vor dem heiligen Alterthume der Juden mit der Verachtung der lebenden Erben und Träger dieſes Alterthums, auf dem Gegenſatze, der zwiſchen den verſchiedenen Auslegungen der einen Grundſchrift, der einen moderniſirten und entnationaliſirten, und der andern, die das Recht der Tradition aufrecht und feſt hält. Dazu kam noch die Bedeutung, das Anſehen, die Verbrüderung der Juden bei und mit den Arabern, ein Verhältniß, das ihm bei ſeinem Auftreten ebenſo nützlich als ſpäter verdammlich und gefährlich erſcheinen mußte. Denn wenn es auch gewiß iſt, daß bei dem hiſtoriſchen Gehalte, den Muhammed für ſeine Gläubigen im Koran verbraucht, ein Theil ſich an vorhandene Sagen und bekannte Nationalverhältniſſe anſchloß, daß ſelbſt urſprünglich jüdiſche Sagen und Erzählungen ſchon vor ihm Eigenthum der Araber geworden ſein müſſen, da er ſich mit ſicherer Vorausſetzung ihres Bekanntſeins auf ſie beruft [22]), ſo dient ihm doch für die Ausbreitung des bibliſchen Inhalts, dem zufolge er ſich als Prediger Gottes für die Araber darſtellt, der alte göttliche Lehren ihnen bringt, für die Berufung auf ein nicht etwa von ihm erſonnenes, ſondern ihm nur übertragenes Alterthum, das Zeugniß der Juden als ein geltendes und wirkſames; daß dieſe geachtet und befreundet unter den vornehmſten Arabern das Vorhandenſein einer monotheiſtiſchen Lehre und Geſchichte, das Daſein einer heiligen Schrift (מקרא, Koran) und der von ihm daraus entlehnten Sätze bezeugten und beſtätigten, mußte ſeiner Glaubwürdigkeit behilflich und für ſeine Anhänger überzeugend ſein. „Er iſt" (der Koran), läßt er Gott zu ſich ſagen, „wahrlich eine Offenbarung des Herrn des Weltalls, und der getreue Geiſt hat ihn in dein Herz gelegt, damit du predigſt in der deutlichen arabiſchen Sprache;" „ſeiner iſt auch ſchon erwähnt in den Schriften der Früheren. Iſt ihnen (den Mekkanern) dies kein Zeichen, daß die Weiſen der Kinder Israels ſchon Kenntniß von ihm hatten" [23])? Es enthält auch ſein ganzes Werk gar viele Stellen, die nichts als Citationen unſerer heiligen Schrift ſind; die der Gottheit beigelegten Eigenſchaften, die von ihrer Kraft gebrauchten Bilder [24]), viele hiſtoriſche und ethiſche Stellen haben in der Bibel ihre Parallelen. Aber dieſe Möglichkeit des Bezeugens durch die Juden fand ſehr bald ihre Grenzen. Einmal mußten ihnen die Abweichungen vom jüdiſchen Geſetze, die er für die Araber verordnete, misfallen, und dann konnten ſie die Verzerrung und Entſtellung des

19) Die Motive zu Muhammed's Religionsſtiftung verkennt völlig Döllinger (Muhammed's Religion S. 4). Vgl. Weil, Hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in den Koran S. 3 und Leben Muhammed's S. 37. 20) Eben weil er nur ein Mann „aus ihrer Mitte" (Sure 10, 1) iſt, wollen die Araber kein perſönliches Vertrauen in ihn ſetzen, verlangen auch von ihm Wunder, wie ſie es den Chriſten, die ſich in Nedſran niederlaſſen wollen, zumuthen: nisi prius vir religiosus aliquod signum ostenderet ... tunc ei concederet ingressum in civitatem (Martyrium Arethae ap. Surium 5, 935). Man ſehe Sure 2, 112. 29, 49. 53, 57, vgl. mit 16, 45. 12, 109. 21) Sure 54, 22. 32, 40. Vgl. auch Sure 5, 93, wornach er nur den Beruf hat zu predigen, Sure 5, 9 und 42, 47. 22) Offenbar iſt die Erzählung von der Sandwüſte Ahkaf aus der Nationalſage entlehnt, indem die Araber noch bis heute dort ein untergegangenes Volk vorausſetzen. Aber es iſt merkwürdig, daß Muhammed dieſe Naturerſcheinung als Gottesgericht mit der Prophezeiung des Hud vereinigt. Was er von den Felſenbewohnern in Thamud ſagt, iſt wieder der arabiſchen Localität entlehnt (vgl. Ritter, Erdkunde. 12. Th. S. 124. 136. 272. 291 fg.) und nur die Erwähnung des Propheten Saleh auffallend. Hud hält man für den arabiſirten Eber, der Etymologie zufolge, da von dieſen abgeleitet wird עברי der Ebräer und Hud und Jehudi daſſelbe iſt (Geiger 115. 116). Gleiches findet bei Saleh ſtatt. Das arabiſche צלח iſt gleich אשר von אשר, felicem esse und auch den אשור ſtellt die jüdiſche Sage als einen von der Sünde der Zeit ſich Losſagenden auf (cf. Raschi ad Joma 10 a.). Es wird das begründet auf 1 Moſ. 10, 11, indem man Aſchur als Subject nimmt. Aſchur ſprach: „Wie lange ſoll ich noch weilen unter dieſen Ungläubigen und er ging." Fünf Männer, heißt es daher, waren in der Welt נח עבר אשור אברהם שם. Cf. Bereschith Rabba 32 c. Jalkut Thilim n. 832. ed. Ven. t. II. p. 116 c. Jalkut Reubeni p. 32 c. Auch den Namen שעיב möchte ich mit dem hebräiſchen שוב (ſich bekehren) in Verbindung bringen, ſodaß er בעל תשובה bedeute. Dann würde es keine Schwierigkeit mehr haben (ſ. Geiger S. 175), das Band zwiſchen Schoaib und Jithro aufzufinden, der eben als der גר und בעל תשובה im Midraſch vorkommt (cf. Sebachim 116 a. Schemoth Rabba 30 b. Midrasch Koheleth. p. 67 b.). Derſelbe Fall tritt bei Dsulkefl, d. i. Ernährer, ein; damit iſt Obadiah, der die Propheten Ernährende (cf. *Sprenger* ad Masudi p. 121. 122), gemeint. Er wird Sure 21, 58 neben Ismael und Edris als Bekehrter erwähnt. Den Ismael bezeichnet auch Baba bathra 16 als Bekehrten, welche Stelle Geiger (S. 136) nicht richtig benutzt (cf. Bereschith Rabba 24 d.). Henoch als Edris wird ebenſo gefaßt (ſ. S. 24. Anm. 86) und über Obadiah vgl. Sanhedrin 39 b. עובדיה גר אדומי היה. Dieſe Bekehrung hat auch die arabiſche Tradition (Abulfeda bei Sale überſ. von Arnold S. 381. Note), daher auch ſeine Zuſammenſtellung mit Ismael gar nicht auffällt (wie Geiger S. 106 bemerkt). Solche Thatſachen unterſtützen die Vermuthung, daß Muhammed nicht blos an Gebräuche und Sitten, ſondern auch an die Sagen und Kenntniſſe der Araber ſich anlehnte und ſeine Ideen dadurch annehmbar machte; an Schöpfen aus beſtimmten Quellen iſt aber dabei nicht zu denken.

23) Sure 26, 197; vgl. 10, 94 und 29, 46; Sure 46, 9 heißt es: „Wenn ein Zeuge von den Kindern Israel ſeine Übereinſtimmung mit dem Geſetze bezeugt und daran glaubt und ihr es dennoch hochmüthig verwerfet, ſeid ihr da keine Frevler?" und Sure 87, 18 und 19 ſpricht von Büchern Abraham's und Moſes', wodurch Arazi's Notiz (Ahmed el Makari ed. *Gayangos*. I, 280 sq. Frankel, Zeitſchrift 1846. S. 231) erklärt wird; vgl. Weil, Hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in den Koran S. 68. 24) von Hammer-Purgſtall (Gemäldeſaal I, 47. 50. 54. 57 fg.) findet darin ein eminentes poetiſches Talent und Weil (Muhammed S. 388) Erhabenheit; doch iſt nach Letzterm nicht alles eigenthümlich. Vergleiche auch den Ausruf: „Geprieſen ſei Gott, der Herr alles Geſchaffenen," mit der Formel: ברוך עושה בראשית und das Wort: „Gelobt ſei der Herr in jedem Zuſtande" mit ברוך דיין האמת (Weil S. 344 und Berachoth p. 54 a.).

Digitized by Google

jüdiſchen Alterthums und der bibliſchen Säße unmöglich gut heißen. Ihrem Proteſtiren ſetzte er die Behauptung entgegen, daß ſie die Bibel verfälſcht und dasjenige verleugnet hätten [25]), was für ihn ſprechen würde. Sie dagegen bekämpften und verſpotteten ihn [26]). Dieſe Polemik war für ihn um ſo gefährlicher, je mehr aus dem Schatze jüdiſcher Gelehrſamkeit ſein ganzer Reichthum gefloſſen und je inniger das Band war, in dem ſie mit ihren Nachbarn, den Arabern, lebten [27]). Er klagt daher, „die Schriftbeſitzer freuen ſich ob dem, was wir dir geoffenbart, doch haben ſich auch viele davon verbunden, um einen Theil zu beſtreiten" [28]), und er weiß ſehr wohl, „daß unter allen Menſchen die Juden und Götzendiener den Gläubigen am meiſten feind ſind" [29]). Es hat einen guten Sinn, wenn Kaab ben Aſchraf, ein gelehrter Jude, auf die Frage, ob er den Glauben Muhammed's oder den an die Götzen Jtodal und Aſa vorziehe, antwortete, den letztern [30]). Muhammedaniſche Sagen laſſen den Erzieher des Propheten durch den Himjariten Dſu Jezn warnen „gib wohl Acht auf das Kind und bewahre es beſonders vor den Juden, welche es anfeinden werden" [31]); die Dſchinnen werden jüdiſchem Urſprunge zugeſchrieben [32]); ein Jude, Lebid, will ihn durch Zauber [33]), Andere, wie die Benu Nadhir, durch einen Fels [34]), eine Jüdin durch einen vergifteten Braten ermorden [35]). Sie befördern jede Feindſchaft gegen ihn, die Heuchler verſammeln ſich beim Juden Saweilam [36]) und ſie ſollen ihn durch Disputationen in Verlegenheit geſetzt und beſchämt haben [37]). Je mehr er nun, was aus dieſen Sagen hervorgeht, in ihnen ſeine eigentlichen Gegner ſieht, deſto durchgreifender ſind ſeine Maßregeln gegen ſie, nämlich ſociale Trennung (er verbot ſie zu grüßen [38]) und mit ihnen zu eſſen, warnte vor jeglichem Umgange mit ihnen [39]) und ſpricht ihnen die ewige Seligkeit ab [40])), Aufhebung jeder Gleichheit im religiöſen Cultus (er führte das Gebetrufen von der Kanzel [ſpäter vom Minaret] durch ſogenannte Idſan ein, wählte den Freitag ſtatt des Sabbats, änderte die Richtung beim Gebet [die Kibla], nämlich nach Mekka, während ſie früher nach Jeruſalem war [41])), endlich Mord und Verfolgung. Die jüdiſche Dichterin Aßma wird, wie der 120jährige Abu Afak, ermordet [42]); daſſelbe Geſchick trifft Kaab ben Aſchraf, weil er die Erſchlagenen von Bedr betrauerte [43]). Meuchlings fallen Sulam Ibn Abi-l-Hakik und Juſeir, deren Gegnerſchaft er beſonders fürchtet [44]). Das Centrum ſeiner glücklichen Erfolge bilden die Kriege gegen die jüdiſchen Stämme der Kainokaa, Nadhir und Chaibar. Die erſten zogen ſich nach einer tapfern Vertheidigung von 15 Tagen nach Syrien [45]); die Benu Nadhir, welche unbeſiegt mit klingendem Spiele [46]) aus ihren Schlöſſern, Jeder mit ſeiner Habe, ſoviel ein Kameel trug, zogen, begaben ſich theils nach Syrien, theils zu den Andern nach Chaibar. Der Triumph, den er über dieſen Sieg feierte, war groß; er darf mit Recht jubeln, daß die Juden ſich gegen ihn nicht vereinigt, weil er ſie ſonſt nicht beſiegt hätte [47]). Der bedeutendſte Stamm der Juden in Chaibar vertrug ſich nach einem Kampfe mit ihm [48]); ſie behielten ihre liegenden Gründe und zahlten ihm einen Tribut, was auch den Juden von Fadak [49]), Wadi-l-Kura, Teima, zugeſtanden wurde. Muhammed hatte bei ſeinem Streben, Juden wie Chriſten allen Einfluß auf ſeine Anhänger zu nehmen, eine ſehr günſtige Stellung, in ſofern er zugleich die politiſche Gewalt und

25) Sure 2, 70 sq. 5. 45 sq. Aber er überzeugte auch ſolche Nichtjuden nicht, welche mit der Bibel bekannt waren, beſonders Omajjah, den die Araber freilich beſchuldigen, er habe ihm nur deshalb den Glauben verweigert, weil er ſelbſt Prophet ſein wollte (*Abulfeda*, Annal. Mosl. 1. p. 57). Ähnliches erzählt Maſudi (ed. *Sprenger* p. 149) von Abdullah ben Jaſeh el Aſadi. „Er hatte geleſen die Schriften und neigte zum Chriſtenthume. Als Muhammed ſein Prophetenamt begann, wanderte er mit andern Moslems aus .... fiel vom Islam ab und ward ein Chriſt." Im Jahre 1526 erklärte Cabiß Efendi in Conſtantinopel, der Islam habe Alles verfälſcht und der Koran weiche von den Teſtamenten der Juden und Chriſten, auf die er ſich berufe, durchaus ab. Er ward deshalb enthauptet; vgl. Döllinger, Muhammed's Religion S. 64. 26) Sure 5, 62 sq.; cf. *Geiger* p. 11 sq. 27) Sure 59, 11. Vgl. Weil S. 138. Mehre arabiſche Stämme verbünden ſich auf Anlaß jüdiſcher Fürſten gegen Muhammed (Weil S. 160). Man misbilligte das grauſame Benehmen deſſelben bei der Belagerung der Schlöſſer der Benu Nadhir, beſonders als er ihre Dattelbäume abbrannte (Weil S. 138). Die Auſiten hätten ſehr gern den Benu Kureiza geholfen (*Abulfeda*, Annal. Mosl. p. 34. Weil S. 428). Beſonders war Abdallah Sohn Salul's, ein Chazradſchite, ihr Freund. Als Muhammed die Gefangenen der Benu Keinukaa hinrichten laſſen wollte, duldete es Abdallah nicht und ſprach zu ihm: „Bei Gott, ich laſſe dich nicht los, bis du mir meine Bitte gewährſt; denn ſie bilden meine Stärke, ſie haben mich gegen die Schwarzen und Rothen vertheidigt, bei Gott, ich bin ein Mann, der das Schickſal fürchtet" (Weil S. 119). Demſelben ſagte Muhammed, als er auf dem Sterbebette lag: „O Abdallah, habe ich dir nicht von deiner Liebe zu den Juden abgerathen? du haſt mir aber kein Gehör geſchenkt" (Ibrahim Haleby bei Weil S. 429). 28) Sure 13, 36. 29) Sure 5, 85. 30) Hammer, Gemäldeſaal 1, 130. Dafür ruft auch Muhammed, als er von ſeiner Ermordung hört: „Gelobt ſei Gott!" Weil S. 120. 31) Ibrahim Haleby bei Weil S. 406. 32) Vgl. Sale überſ. von Arnold S. 565. Note. 33) Weil S. 94. 34) Derſelbe S. 135. 35) Derſelbe S. 187. Ebenſo ſollen ſie Abubekr's Tod durch Vergiftung herbeigeführt haben; cf. *Taberi* Annales ed. *Kosegarten* 2, 137. Es ſoll ein nach einem Jahre tödtendes Gift geweſen ſein; cf. *Abulfeda*, Annal. Mosl. p. 86.

36) Weil S. 259. 37) Die Benu Nadhir ſollen Muhammed und drei Muſelmänner zu ſich geladen haben, um mit ihnen zu disputiren. Weil S. 135. Cf. *Hottinger*, Historia Orientalis p. 331. Vgl. Weil S. 93. 38) Hammer, Gemäldeſaal 1, 235, aber nicht ihren Gruß zu erwiedern; cf. Sure 4, 88. Die perſiſchen Schiiten riefen den armeniſchen Chriſten ein Selam Aleikum zu, aber kein Türke; vgl. Ritter, Erdkunde 9, 1006. 39) Cf. Sure 4, 91 und andere Stellen, die Weil S. 354 Note angibt. 40) Denn die Nichtmoslems kommen in die Hölle; vgl. Weil S. 356. 41) Weil S. 92. Es wird daher auch von arabiſchen Schriftſtellern zugeſtanden, „daß er Änderungen machte, weil es nothwendig war, die Ähnlichkeit mit den Juden aufzuheben;" vgl. Geiger S. 198. 42) Weil S. 117. 118. 120 Note. 43) Derſelbe S. 119. 44) Derſelbe S. 171. 45) Derſelbe S. 117. 46) „Sic exibant e castro suo Judaei isti cum tympanis et fidibus, ostentantes eo, eam a se fortiter gestam et partim Chaibarum partim in Syriam discedebant. *Abulfeda*, Annal. Mosl. 1, 103. 47) Sure 59, 14. 48) Vgl. Weil S. 185 fg. 49) Man nannte das Prophetengut, weil es Muhammed für eigene Nutznießung einbielt. Nach ſeinem Tode machten Fatime und el Abbas Anſprüche darauf, die Abubekr nicht anerkannte; vgl. *Taberi* Annal. ed. *Kosegarten*. 1. p. 15.



Digitized by Google

Gerechtigkeit vertrat und die Edicte ſchon im Grundbuche des politiſchen und religiöſen Lebens ſo verzeichnet ſtanden, um niemals als etwas der Religion eigentlich Fremdes, ſondern als ein mit und in dem Islam Ewiges gelten zu müſſen. Allein ohne Omar's bis zum Fanatismus conſequenten Schwärmergeiſt wäre auch dies Verhältniß zu den Schriftbeſitzern und Ungläubigen nicht für alle Zeit verhärtet worden. Dieſer aber, welcher jedes Wort auf die Spitze ſeines Schwertes legte, der Eroberungszüge gigantiſcher Art unternahm, weil der Koran Krieg gegen die Ungläubigen gebietet, der überhaupt durch ſeine Inſtitutionen die kleinlichen Localgeſetze Muhammed's nach dem Maßſtabe eines großen Staates ausdehnte und darin die alleinige Aufgabe eines moslemiſchen Herrſchers fand, hat die Verbannung der jüdiſchen Stämme in dem Sinne Muhammed's vollſtändig ausgeführt. Die Juden von Chaibar mußten trotz ihres Vertrages mit Muhammed das Land verlaſſen, weil Omar Muhammed auf dem Sterbebette ſagen hörte: „Es ſollen keine zwei Religionen in Arabien vorhanden ſein"[50]). Eben wie Muhammed den Juden nur außerhalb Mekka's den Aufenthalt geſtattete[51]), ſo verbot Omar den Juden in Jeruſalem zu wohnen[52]); als er auf den Rath eines zum Islam bekehrten Juden die Moſchee hinter dem Tempel auf dem Morija anlegte, rief er aus: „So iſt das Judenthum gedemüthigt"[53]).

Vor Entſtehung des Islam waren Juden in den Gebieten zwiſchen dem Euphrat und Tigris, in Perſien, Medien bis nach Armenien. Die Zerſtörung des jüdiſchen Staates und Gotteshauſes durch Titus, der zufolge ſich die Juden zuerſt über den Weſten weiter ausbreiteten, iſt in dieſer Hinſicht nicht epochemachend geweſen. Invaſionen der erobernden Fürſten Aſſyriens im weitern Sinne nach dem Weſten bis nach Phönizien, Paläſtina und Ägypten haben von früher Zeit an ſtattgefunden (vgl. 1 Moſ. 14). Nach Unterwerfung des ganzen Meſopotamiens zwiſchen den Flüſſen drangen dieſe Eroberer über den Euphrat bis nach Kenaan vor und zertrümmerten das Reich Israel. Die Wegführung der Beſiegten, eine im Orient gewöhnliche Kriegsoperation, war Folge des Sieges. Man darf annehmen, daß die Exilirten nicht in ein eben erobertes Land, ſondern in ein entfernteres, ſicheres, ureigenthümliches verſetzt ſein werden, wie das eigentliche Aſſyria (Azura der Keilinſchriften[54])) war. In welcher Weiſe die Juden in dem ihnen angewieſenen Lande ſich anſiedelten und ob die nationale Trennung eine dauernde geweſen, was nicht unwahrſcheinlich iſt, bleibt ungewiß. Wenn 1 Chron. 5, 26 nur 2½ Stämme in dieſe Localitäten verpflanzt werden läßt, ſo laſſen ſpätere midraſchiſche Ausführungen die Juden noch weiter hinauf, bis nach Armenien und Georgien, gelangen. Daß die Angabe der Chronik mehr als ein Irrthum ſein müſſe, geht aus der Änderung von ערי מדי in הרא hervor, was die Überſetzung von Dſchebal iſt. Die talmudiſche Exegeſe[55]) gibt חבור durch חדיב oder Adiabene wieder, weil der Khabur in demſelben fließt, und für נהר גוזן das oft erwähnte גנזק oder wie wir leſen נהר גוזק. Zahlreiche Judenbevölkerung iſt in jenen Landen, die man nicht zu den babyloniſchen Exulanten zählte. Mar Sutra ſagt: „die zehn Stämme ſeien nach אפריקי (nach Iberien[56])) gegangen," und ein anderer Midraſch ſetzt ſie auf den

50) Cf. *Elmacini* Historia Saracenica ed. *Erpenius*. (Lugd. Bat. 1625. 4.) p. 9. 51) Weil S. 280. 52) *Barhebraei* Chron. Dynastiar. p. 108. 53) Hammer, Gemäldeſaal I, 272. 54) Ritter, Erdkunde. 8. Th. S. 89 fg. Es iſt eigen, daß man bis auf Ritter (10. Th. S. 246 fg.) hartnäckig die Wohnſitze der Exilirten in Meſopotamien ſuchte. Nun iſt man über חלח als Galachene (Ritter 9. Th. S. 470 fg. Magyar. Alterth. S. 272) einig, und die Angabe von ערי מדי iſt begrenzt, aber zwiſchen dieſen, über den nicht erwähnten Tigris hinweg, das meſopotamiſche Gauſanitis und den dabei fließenden Chaboras erwähnt zu meinen bleibt bedenklich. Den Ezech. 3, 15 erwähnten כבר, an dem ſich babyloniſche Exulanten wie in תל אביב befinden, hat man mit חבור ebenſo wie כלח mit חלח identificirt. כבר heißt groß und Procopius nennt (de bello pers. ed. Bonn. I. p. 171) *Ἀβόῤῥας ποταμὸς μέγας*. Ob der חבור in Kurdiſtan, der Khabur, ſeinem Namen nach „der Verbundene" heißt, da er aus mehren Quellflüſſen entſpringe (Ritter a. a. O. 9. Th. S. 671), will ich nicht behaupten, doch würde ein ſolcher Flußname nichts Auffallendes haben. Auch iſt גוזן nicht an den כבר gebunden und die in mehren Stellen der heiligen Schrift erwähnten גוזן könnten verſchiedene ſein, wenn die Nachbarſchaft von רצף, Reſapha, חרן, Charran, dies beweiſen müßte, worauf Ainsworth (Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia, Chaldea and Armenia. [London 1842.] II. p. 262) ſo großen Werth legt. In den Deutungen von גוזן weichen überdies die targumiſtiſchen Deutungen ab, indem ſie an Adiabene denken (wobei תלאסר gewiß das aſſyriſche Hochland iſt). Grant (The Nestorians or the lost Tribes containing evidence of their identity. [London 1841.] p. 135) erklärt נהר גוזן wie גוזן durch Wieſenland und bezieht es auf die Territorien des חבור und die Ufer des כבר, alſo Gauſanitis, nennt Ammian Marc. (XIV, 3. 4, vgl. Ritter 10. S. 247) weide- und grasreich. An Kiſil Oſen (der rothe Fluß) iſt vollends nicht zu denken (vgl. Ritter 8, 613). Manche Reiſende nennen ihn Kiſil heuzen und überſetzen dies goldner Fluß; ſ. Ritter 8, 615. Schon Wahl (Aſien S. 729. Not.) hatte dieſe bekannte Bedeutung. Herzfeld (Geſchichte des Volkes Israel S. 362) nimmt auch nicht den Chaboras in Meſopotamien an, hat aber die neuern Forſchungen nicht beachtet.

55) Kidduschin 72 a. 56) Vgl. Magyar. Alterth. S. 270. Für dieſe Auffaſſung ſpricht nicht nur, daß die Sage die Amazonen nach אפריקי verſetzt, ſondern auch Bereschith Rabba 28 b.: „König Alexander kam hinter den הרי חשך zur מלכא קציא." Denn die הרי חשך ſind in der Nähe von אפריקי und durch ſie gelangt man zu dieſen. Noch Marco Polo (ed. Helmst. 1586. 4. p. 63 a.) ſchildert Georgien: „est provincia eorum aditu difficilis, praesertim ab oriente; illic est enim arctissima via ab uno latere habens mare et ab altero montes." Das Königreich von קציא aber iſt das der *Κίσσιοι* oder Ciſſii und Cicianthi, die neben Amazonen, Georgiern und Cimmeriern erwähnt werden (Mannert 6, 2. 276. Lelewel, Entdeckungen S. 62); cf. Jalkut Thilim n. 727. Jerusch. Baba Mezia §. II. Jefe Mar. p. 66 a. ed. Amst. In einer Stelle des Jeruschalmi Schwiith §. 6. ed. Amst. p. 13 b. Jalkut n. 563. ed. Ven. I, 159 b. wird von גרגשי geſagt, daß er nach אפריקי gegangen ſei. Ganz abgeſehen davon, ob der Sinn dieſer Stelle (merkwürdig iſt auch Jalkut n. 222. ed. Ven. I, 65 c.) wirklich Iberien meine, und ohne auf Epiphanius (Ancoratus ed. Colon. 1682. opp. II. 117) viel zu geben, der die Gargan zu Söhnen der Jephet macht, ſteht es feſt, daß die ſpätere Tradition גרגשי ſtets durch Georgien wiedergibt. Abraham ben David (Sefer haccabala ed. Amst. p. 46 b.) ſagt: ארץ גרגשי נקראת גרגן; desgleichen Benjamin von Tudela (ed. *Asher* p. 62 b.) גרגן הם הגרגשים; vgl. Hiſtoriſche Verſuche S. 15. 16 und Sacuto (Juchasin ed. Amst. p. 102 a.) hat daſſelbe.

Digitized by Google

Weg nach Armenien[57]), in die טורי קבלא[58]), d. h. die finſtern Berge des kaukaſiſchen Hochlandes und die kurdiſchen Gebirge, wie eine andere Tradition hat[59]). Solche Angaben beruhen auf der Kunde von maſſenhafter Judenbevölkerung im Hochlande von Iran, in Armenien und Georgien, welche durch einheimiſche Berichte dieſer Länder beſtätigt wird. Da die Verbannung durch Salmanaſſar hinter der von Nebukadnezar verſchwindet, ſo gilt auch in orientaliſchen Schriften Letzterer meiſt als der Urheber der Verbannung und Anſiedelung; unter ihm coloniſirte der armeniſche Hratſchia einen jüdiſchen Fürſten Schampat in Armenien, deſſen Nachkommen eine bedeutende Rolle im Lande ſpielen[60]). Eine georgiſche Chronik[61]) unterſcheidet ſehr genau die jüdiſchen Ankömmlinge in Georgien unter Nebukadnezar von denen unter Titus. Wie nach Arabien, ſo hat auch Bokhtnaſſar, d. i. Nebukadnezar, die Juden nach Perſien überhaupt[62]), beſonders wie Kazwini und Hadſchi Chalfa[63]) und Andere berichten, nach Iſpahan geführt, wo noch die Jehudia, ein Theil der Stadt, der prächtigen, wie in den alten Nachrichten vorhanden iſt[64]). Die Bibel ſpricht nur von Verpflanzung der Juden unter Nebukadnezar nach שנער, wol das chaldäiſche Gebirge des Singara, aus denen der Chaboras ſeinen Urſprung nimmt. An den Kebar verlegt Ezechiel das Exil nach Tel Abib, das nach Bedeutung und Namen im Thallabba der Peutinger'ſchen Tafel und Thalban[65]) des Edriſi ſich wiederfindet. Zu der Zeit aber, als die Rückkehr nach Paläſtina angetreten ward, erkennt man ſchon die Verbreitung der Juden über alle Länder des perſiſchen Reiches. Das Buch Eſther ſpricht von Juden in allen 120 Provinzen deſſelben; die Localitäten, die ſich aus der Erzählung im Buche Esra ergeben, ſind weiter und ausgedehnter, als nach der obigen Angabe erwartet werden ſollte. Für die perſiſch-mediſche Politik war die Rückkehr der Juden nur eine neue Verpflanzung im politiſchen Sinne; wenn die Aſſyrer und Babylonier zur Sicherung des Landes die Blüthe der Juden entfernt hatten und mit Leuten ihres Stammes bevölkert, ſo ſicherten ſich die Perſer dieſes Land viel beſſer durch die Coloniſirung von Juden, denen hierdurch eine Gnade erwieſen ward[66]).

Rückkehr Aller erfolgte nicht; der Midraſch ſpricht von Befürchtungen des Cyrus, ſeine Länder würden ſich allzu ſehr leeren, und von einem Verbote des weitern Auswanderns[67]). Die Juden kommen nach Eſr. 2, 59. Neh. 7, 61 aus תל מלח, תל חרשא, כרוב, אדן, אמר, Namen, welche das alte Elam (Elymais) im heutigen Loriſtan erkennen laſſen. כרוב iſt Korbiene, der mons Charbanus des Plinius, die Korbrenen des Polybius[68]). תל חרשא (Magierhügel) findet ſich in den nicht weit von Tul entdeckten Ruinen eines Feuerdienſtes, von denen der Name Manjanik, das hebräiſche חרשא[69]), nur Überſetzung iſt; in dem unmittelbar benachbarten Gebirgskeſſel Mal Amir (אמיר) befindet ſich die uralte, durch mehr als ein Jahrtauſend hindurch genannte Stadt Aidej (Idhaj, Edej)[70]); der dort fließende Shuriſh oder Salzſtrom erinnert zuletzt hinreichend an den תל מלח[71]). Suſa der Meder im Buche Daniel iſt von dem andern, am Kerkha gelegenen, zu unterſcheiden, wie der Ulai (modern Kuran) mit dem Choaspes, an dem ſich die perſiſche Capitale befindet, nicht zu verwechſeln iſt; nur ſieben Stunden von Mal Amir liegt es mit den Ruinen des Grabes von Daniel (Danivali Akbar).

Mit dieſer Emigration hört aber die Geſchichte des jüdiſchen Lebens in Babylonien und Perſien nicht auf, ſie machte jedoch Erhaltung der nationalen Abgeſchloſſenheit und eine höhere religiöſe Entwickelung unter allen Juden möglich. Die Verdienſte, welche die Tradition dem Esra, als dem zweiten Begründer des Judenthums, zuſchreibt, ſind nicht übertrieben (vgl. den Art. Esra). Seine Erſcheinung knüpft an das Unternehmen Serubabel's an, unterſcheidet ſich aber auf eine für das jüdiſche Leben im perſiſchen Reiche charakteriſtiſche Weiſe[72]). Die frühere Expedition war mehr national als religiös; Esra gibt der Emigration eine höhere religiöſe Weihe. Er beweiſt uns, daß alles, was damals den jüdiſchen Geiſt trug, ſich in Babel fortgepflanzt und von da zwar nicht in eines Pro-

57) Midrasch Echa ed. Amsterd. p. 48 c. 58) Targum zur 1 Chron. 5, 26 nach dem zu Jer. 13, 16, indem es נשף durch die „finſtern Berge" wiedergibt (Magyar. Alterth. S. 271). 59) R. Joſef Schwarz hat in ſeinem ſchätzbaren Buche (תבואות הארץ [Jeruſalem 1845. 8.] p. 27) mindeſtens bemerkt, daß אפריקי nicht Afrika ſein könne, wenn er es auch unrichtig erklärt. Derſelbe führt auch aus dem Sohar (t. 3. p. 149 a. ed. Amsterd.) zu den Worten בגו בגינין טורי קדרין die Rede an הרי חשך. 60) *Moise de Khorène*, Hist. d'Arménie ed. *Florival*. (Venise 1841.) tom. I. p. 101. 61) Chronik des Wakhthang bei Klaproth, Reiſe in den Kaukaſus. 2. S. 87. 62) Cf. *Hamzae* Ispahanens. Annal. lib. 1. ed. *Gottwaldt*. (Lips. 1848.) II. p. 26. (Lohraspes) „Bochtnasrum filium Veiv filii Godarzis contra Palaestinam misit, ubi ..... Judaeos captivos abegit atque regni sui oppidanis in servitia ac mancipia tradidit." 63) Vgl. Jeniſch in den Geogr. liter. not. ad *Mirchond*, Hist. reg. Persar. post firm. Islamism. (Vienn. 1772. 4.) p. 118. Ritter, Aſien. 9. S. 43. 64) Cf. *Edrisi* ed. *Jaubert*. 2, 167. 65) Ritter, Aſien. 11, 271. 66) Mischna Middoth 1, 3 berichtet, daß auf einem Thore von Jeruſalem Suſa abgebildet war. Der Commentar deutet das (was ſogar Böckh für ſeine metrol. Unterſuchung braucht S. 270) auf eine Foderung des Königs, ſich durch dieſes Bild an ihn und ſeine Gnade zu erinnern. Solche Nachbildungen von Schlöſſern und Städten kommen im Orient vor; cf. *de Sacy*, Mém. sur div. antiqu. de Pers. p. 366.

67) Schirhaschirim rabba ed. Amsterd. p. 19. 6. Nur demjenigen, welcher ſchon den Euphrat überſchritten gehabt, ſei das Weiterziehen von Cyrus verſtattet worden. Herzfeld (S. 226 und 454) ſieht darin eine grundloſe Sage. 68) Ritter 9, 209. Es iſt vage Anſchauung von den exiliſchen Ländern, wenn Herzfeld (S. 452) zwar Korbrene unter כרוב vermuthet, bei תל חרשא an den Fluß Hacar in Suſiane, bei אדן an Abadan, was doch die Juden unter dieſem Namen kennen, bei תל מלח gar an Melitene denkt. Die Exulanten eines beſtimmten Bezirkes entſchloſſen ſich zur Auswanderung, dies iſt hier Elymais; vgl. Ritter 9, 155 fg. Die Korbrenen ſetzt Polybius neben die Uxier. Die von Herodot erwähnten Korybanten führt Laſſen auf Korub zurück; vgl. Ritter 8. S. 88. Zunz (Namen der Juden S. 6) führt das Wort כרוב wie Greif als Eigennamen auf. Der Talmud (Kidduschin 70 a.) denkt an die Zuſammenſtellung mit dem Dämonas כרוב. 69) Ritter 9. S. 150. 151. Das Hebräiſche bedeutet „Hügel der Zauberei," und Manjanik iſt aus *μαγγανή* verſtümmelt. 70) Ritter 9, 152. 153. 71) Derſelbe 9, 175 fg. 72) Vgl. Esr. 1, 2 mit 7, 10. Die Juden ſtellen Esra dem Moſes an die Seite, in ſeiner Zeit werden wieder Wunder für Israel angenommen (Berachoth 20).

Digitized by Google

pheten Munde, der zu ſündigen Zeitgenoſſen redet, aber in eines Lehrers mildem Worte, der zu aufhorchenden, folgſamen Schülern ſpricht, wieder in das gelobte Land zurückgetragen ward. Da aber nicht Alle zurückkehrten, da in Vielen der Zuſammenhang mit dem heiligen Lande ein geiſtiger geblieben war, die ſich begnügten, den Tempel als den hiſtoriſchen Mittelpunkt von der Ferne zu verehren, ſo wird auch dadurch, daß der Strom jüdiſcher Geſchichte, ſoweit er weiter rollt, in Paläſtina fließt, nicht Entwickelung und Fortbildung des jüdiſchen Lebens in Perſien abgeſtorben ſein. Nehemia wandert nur aus, weil er den Verfall des jüdiſchen Tempels auf adminiſtrative Weiſe zu hindern gedenkt; das Buch Eſther ſtellt uns die Juden dar als ein Volk, das zerſtreut und verbreitet iſt durch die Völker und deren Geſetze verſchieden ſind; ein Grundgedanke in Daniel iſt ja ebenſo die Erinnerung, daß dieſer und ſeine Genoſſen trotz Rang und Stellung ihr jüdiſches Geſetz nicht aufgegeben [73]). Selbſtändig hat ſich der jüdiſche Geiſt im Perſerreich erhalten, unter allen Formen, die dieſes erlitt; das thun alle die hiſtoriſchen Notizen kund, die uns von dem Daſein der Juden daſelbſt vor dem Untergange des durch die Hasmonäer gebildeten jüdiſchen Reiches berichten. Wie die Medoperſer nach dem Sturze des babyloniſchen Reiches die Juden begünſtigten, wahrſcheinlich aus politiſchen Gründen, alſo erwieſen auch die griechiſchen Herrſcher, die durch Alexander die aſiatiſche Welt unterwarfen, der jüdiſchen Bevölkerung, die ſie überall antrafen, Wohlthat und Vergünſtigung. Sie erhielten überall gleiche Berechtigung mit den Ureinwohnern. Antiochus verpflanzte aus Meſopotamien 2000 Familien jüdiſcher Abſtammung, um in Lycien und Phrygien eine ſichere und tapfere Bevölkerung zu haben [74]); Kleinaſien und Syrien waren in allen Theilen von ihnen beſetzt. Jonien, — nach Epheſus wird der Dialog mit Tryphon geſetzt und dieſe Stadt iſt wahrſcheinlich mit dem im Talmud öfters erwähnten אסיא [75]) gemeint — Kappadocien [76]) mit ſeiner Hauptſtadt Meſchag, Cilicien mit Tarſus ſind bekannt und berühmt als Sitze jüdiſcher Gemeinden. In Armenien waren ſie nicht minder zahlreich. Unter dem armeniſchen Könige Vagarſchag zeichnet ſich vor allem ein Mitglied des jüdiſchen Geſchlechts der Pakarduni aus; der König beſchenkte ihn mit dem Fürſtenrange, erlaubte ihm das kleine Band mit drei Reihen Perlen zu tragen (ein Orden) und machte ihn zum Tacatir, d. h. zu dem Beamten, der allein befugt iſt, dem Könige die Krone aufzuſetzen [77]), was die höchſte Ehrenbezeigung war. Als der König in Armavir einen Götzentempel baut, will er ihn zwar zum Abfalle vom Judenthume bewegen, ſteht aber nach ſeiner beſtimmten Weigerung davon ab [78]). In die Kriege, welche Parther und Römer ohne Entſcheidung führten, wird auch Judäa hineingezogen; Tigran führte eine Menge gefangener Juden aus Paläſtina nach Armenien [79]) und ſiedelt ſie dort an [80]), beſonders in Vagharſchabad. Derſelbe Fürſt [81]), eifriger Götzendiener, dringt in die Pakarduni, ſeine Götzen zu verehren; einem der Mitglieder dieſes Hauſes (Aſſut, d. h. כוסי) wird wegen ſeiner Weigerung die Zunge abgeſchnitten; die andern bequemten ſich wenigſtens Fleiſch von geopferten Thieren, auch Schweinen, zu eſſen [82]). Als die Thronſtreitigkeiten in Paläſtina zwiſchen Antigonus und Hyrkan noch eine zwiefache Politik hervorriefen, nach welcher Antigonus von Parthien, Hyrkan von Rom Hilfe hoffte, wird Letzterer vom armeniſchen Feldherrn Barzaſran gefangen mit vielen Andern nach Armenien geführt. Sein Aufenthalt daſelbſt war noch Urſache einer andern traurigen Kataſtrophe geworden. Als Hyrkan wieder zurückkehrte, verſprach er, da er ganz ohne Geldmittel war, dem Anan, einem der Pakarduni, nach ſeiner Ankunft in der Heimath 100 Talente zu ſenden. Es geſchieht dies aber nicht, und Archam, der armeniſche König, macht dafür den Anan verantwortlich. Dieſer ſchickt ſeinen Bruder Schechanja nach Paläſtina, um das Geld zu holen. Aber Hyrkan war bereits von Herodes ermordet; Anan, deshalb unvermögend, den ihm geſtellten Termin einzuhalten, wird ins Gefängniß geworfen; ein Feind von ihm, Zora, aus dem Hauſe der Kentuni, verleumdet ihn außerdem noch beim Könige; deshalb gefoltert, und nebſt ſeinem ganzen Geſchlechte mit dem Tode bedroht, wenn er nicht den jüdiſchen Glauben abſchwöre und den Götzen opfere, widerſteht Anan lange, gibt aber endlich nach und iſt gerettet, doch ſchickt man ihn tief in das Innere Armeniens, um ihn unſchädlich zu machen [83]). Das Geſchlecht ging nicht unter; ein jüdiſcher Fürſt aus demſelben, Namens Tobia, ſoll ſpäter Chriſt geworden ſein [84]). Noch zwei, Zebedia und Petachia, werden erwähnt [85]),

73) Vgl. den Ausſpruch in Midrasch Echa rabbathi ed. Amsterd. p. 45 d. „Alle andern Völker werden nicht verbannt, und wenn ſie verbannt ſind, haben ſie kein Exil; die andern Völker trinken ja den Wein und eſſen ja die Speiſe ihrer Nachbarn, wo ſie ſind, aber der Israeliten Exil iſt ein גלות; ſie eſſen nicht von ihrer Speiſe, ſie trinken nicht von ihrem Weine" u. ſ. w. 74) Joſephus, Alterthümer 12, 3. 4. 75) Die Stellen, in denen die אסיא und אסיא vorkommen, ſind ſchon in den Magyar. Alterth. S. 294 von mir angeführt. Es kann unmöglich überall daſſelbe Land (Asia minor) darunter gemeint ſein. Sowol in Bereschith Rabba 32 a., wo R. Meir in Aſia keine Megilla fand, iſt ſichtlich eine Stadt zu verſtehen, als in Baba Mezia 84 a., wo Aſia dem Laodicea gegenübergeſtellt wird. Unentſchieden, doch mehr für Stadt als Land gültig, ſind die Parallelſtellen Baba Kama 83 a. Sota 49 b. und ebenſo Bereschith Rabba 5 c. Die Stadt Aſia kann aber keine andere als Epheſus ſein, von der die Additamenta zu den Scholien des *Dionys.* Perieget. ap. *Hudson* ss. rer. geogr. I, 42. 43 ſagen: „*Ἀσία, ἡ Ἔφεσος,*" die Hierokles als das Haupt Aſiens anſetzt (Mannert 6, 3. 311), nachdem der Küſtenſtrich Joniens allein den Namen Aſien übernommen, ſodaß der Talmud Jeruschalmi יון Jonia durch אסיא wiedergibt. Dieſes beſtätigt ſich durch Mischna Jebamoth 16, 4, wornach es am Meere gelegen haben muß. 76) Cf. Echa rabbathi 44 c.

77) *Moise de Khorène* ed. *Florival.* I. p. 153 (lib. II. c. 7). 78) l. c. lib. II. cap. 8. I. p. 165. 79) l. c. lib. II. cap. 14. I. p. 183. 80) *St. Martin*, Mém. sur l'Arménie. I, 115. *Moise de Khorène* lib. II. cap. 65. I. p. 305. 81) *Moise de Khorène* lib. II. cap. 14. I. p. 183. 82) l. c. lib. II. cap. 19. I. p. 191. 83) l. c. lib. II. cap. 24. I. p. 202. 203. 84) Ibid. II. cap. 32. I. p. 221. 85) Der armeniſche Geſchichtſchreiber weiſt von den jüdiſchen Mitgliedern dieſes Hauſes noch die jüdiſchen Namen nach. Zunz hat ſie in ſeiner Schrift über die Namen der Juden nicht berückſichtigt. Es ſind meiſt ſeltene, ſpäter

Digitized by Google

von ihnen ſtammen die Bagradunier, die Könige von Georgien[86]). Auch die Amaduni ſtammen von Juden, welche der Parther Arſchag aus Hamadan, wie der Talmud das עבדי בגדי der Chronik deutet, nach Armenien geführt hat[87]). Sie nannten ihren Urvater Simſon Sohn Manoach.

Vorzüglich hatten aber die Länder zwiſchen Euphrat und Tigris, durch ihre natürliche und dauernde Verbindung mit Paläſtina, zahlreiche Judenbevölkerung. Von hier aus hatte Antiochus 2000 jüdiſche Coloniſten nach Kleinaſien entſandt; hier war ihre Zahl ſo groß und verbreitet, daß bei dem unſichern Zuſtande damaliger Zeit das Geld Jeruſalems in Niſibis aufbewahrt wurde. Zwei kühne Juden ſtanden eine Zeit lang an der Spitze nomadiſirender Freibeuter und wurden ſelbſt von den parthiſchen Königen geachtet[88]). Die ſchon erwähnte Anklage des Zora gegen Anan baſirte ſich darauf, daß er Statthalter in Meſopotamien war. Hyrkan erhielt auch, als er von den Juden des Landes aufgefodert wurde, nicht nach Paläſtina zurückzukehren, das Anerbieten, Hoherprieſter der Juden in dieſen Gegenden zu werden[89]). Die Juden waren hier bedeutend genug, um ihre Genoſſen in Paläſtina auf Unterſtützung von ihnen gegen die Römer hoffen zu laſſen, wie Petronius ſchon früher befürchtete und wie in Barcochba's Zeiten nicht organiſirt genug geſchah. Die Erzählung des Joſephus von der Bekehrung des adiabeniſchen Königs hat daher nichts Auffallendes[90]). Das Ereigniß ſpielt zur Zeit einer innern Zerwürfniß im parthiſchen Reiche[91]), deſſen Vaſallen die Fürſten Adiabene's waren. Wenn Joſephus den zum Judenthume bekehrten König den Retter des parthiſchen Artaban, den furchtloſen Sieger der Araber, den unerſchrockenen Gegner des Balages nennt, ſo iſt ſeine Abſicht, die ſeiner Religion durch dieſe Fürſten widerfahrene Verherrlichung möglichſt zu ſteigern. Adiabene (das eigentliche Aſſyrien), als das Land, in welches die Aſſyrier einſt die Juden verſetzten, war gewiß ſehr von Letzteren bevölkert, wie dies ſchon die Möglichkeit einer ſolchen Bekehrung beweiſt. Die Namen der Könige, welche zum Judenthume ſich bekannten, werden Izates, Sohn eines Monobaz, und Monobaz genannt. Die Mutter Beider, Helena, war in Jeruſalem, den heiligen Ort beſchenkend, nach jüdiſchen[92]) und heidniſchen[93]) Nachrichten. Die erſteren ſprechen meiſt nur von einem מונבז[94]). Auf einen Vorgänger des Monobaz, Namens Izates, deutet Tacitus[95]); er und Joſephus mögen einheimiſche Nachrichten benutzt haben, indem Monobaz in jenem Lande nichts als Bezeichnung des Königs geweſen zu ſein ſcheint. Wie Aſaria de Roſſi richtig vermuthet, gilt dies auch von Izates, beides heißt Götterſprößling[96]). Nach armeniſchen Nachrichten hätte Archam bei den Syrern Monobaz geheißen und ſein Sohn Abgar wäre jener fromme König geweſen, welcher angeblich mit Chriſtus in Verbindung trat und ſie betrachten jene Helena, welche nach Jeruſalem reiſte, als ſeine Frau[97]). Es weiſt dies auch hier auf die Bedeutung der jüdiſchen Bevölkerung in dieſen Landen hin. Nach perſiſchen Nachrichten hat Godarzes (Zeitgenoſſe des Izates auch nach Joſephus) die Juden in Paläſtina wegen der Ermordung eines Apoſtels mit Krieg überzogen[98]). Joſephus ſpricht in der Einleitung zum jüdiſchen Kriege von den adiabeniſchen Juden insbeſondere; Adiabener kämpfen mit den Juden in Paläſtina gegen die Römer[99]),

---

mit יה zuſammengeſetzte Namen. Sapadia iſt זבדיה, *Ζεβεδαῖος* (Esra 8, 8 — 10. 20 fg.), Bazaria עזריה, Dupia טוביה, Pacatia und Senekia ſind Petachia פתחיה (Esra 10, 23) und שכניה, Schampat iſt שפט mit der gewöhnlichen Einſchiebung eines m, Aſſut oder נציח kommt Esra 2, 54 vor; cf. *Moise de Khorène* lib. II. cap. 63. I. p. 299.

86) Vgl. Ritter, Erdkunde. 10. S. 586. 87) *Moise de Khorène* lib. II. cap. 57. I. p. 283. 88) Joſephus, Alterth. 18, 9. Sie werden Aſinäos und Aniläos genannt. Aſinäus iſt אסנה (Esra 2, 50) und Aniläus חנינאי. 89) Joſephus, Alterth. 15, 2. 90) Derſelbe a. a. O. 20, 2. Es war, während Izates in Charax Spaſinu in Characene lebte, durch den Juden חנניה die Neigung zum Judenthum in ihm entſtanden; אליעזר wird als ſein eigentlicher Lehrer genannt, welcher auch die Beſchneidung rückſichtslos als Baſis jüdiſchen Bekenntniſſes foderte. 91) Cf. *Tacit.* Annal. 12, 13. lib. 15 im Anfange und an andern Stellen; cf. *Mouradgea D'Ohsson*, Monarchie des anciens Persans. 1, 145.

92) Mischna Joma 3, 10. Joſt (Geſchichte der Israeliten. 2. Anh. S. 78) bringt nicht unpaſſend ihre Anordnung einer Tafel, worauf das Geſetz über die Ehebrecherin ſtand, mit Joſephus' Erzählung zuſammen, daß ſie vor ihrer Bekehrung mit ihrem Bruder in einem Verhältniß der Art gelebt habe. 93) Pauſanias in den Arcadicis lib. VIII. 16 am Ende erwähnt eines Grabmals einer Frau, Helena, die er eine Inländerin nennt, ohne jedoch ihrer Würde zu gedenken. „*Ἑβραίοις δὲ Ἑλένης γυναικὸς ἐπιχωρίας τάφος ἐστὶν ἐν πόλει Σολύμοις, ἣν ἐς ἔδαφος κατέβαλεν ὁ Ῥωμαίων βασιλεύς.*" 94) Bereschith Rabba p. 41 c., wie ſchon Joſt bemerkte, deutet der Name תלמי auf Izates. Es iſt hier Übereinſtimmung mit dem Berichte des Joſephus. Monobaz und Izates werden Brüder und Söhne eines Königs genannt; denn תלמי (Ptolemäus) iſt in den jüdiſchen Schriften Collectivname für König geworden. Monobaz' liberalen und gottesfürchtigen Sinn ſchildert auch Jeruschalmi Peah I. p. 3 a. 95) Annal. 12, 13 permeant Adiabenos, quorum rex Izates societatem Meherdatis *palam* induerat, in Gotarzen per occulta et magis fida inclinabat. 96) Daß Könige im Oriente ſich Götter und Götterſöhne genannt haben, iſt bekannt. Cf. *Silv. de Sacy*, Mémoires sur diverses Antiquités de Perse p. 35 sq. Arſakes theos erſcheint auf Medaillen; vom Tigran ſagt Juſtin: cognomine deus; daſſelbe wird von Phraates berichtet. Maſudi erwähnt, daß der Name Baghbur oder Pakur (Pacorus) Gottesſohn bedeute (*St. Martin*, Mém. 2, 54 u. 488). Izates iſt das perſiſche Ized (*Silv. de Sacy* l. l. 41 sq.). Über den Namen Monobaz, bei den Armeniern Manovaz, Mnavaz, bemerkt Moſes von Khorene (Hist. Arm. 2. cap. 24. p. 201), daß die Syrer ihn gebrauchten. Die Götter des Abgar nennt er Nabec, Bel, Patnikagh, Tarata (l. II. c. 27. p. 209), während in der Schrift neben Bel גד und מני (Jeſ. 65, 11) vorkommt. Dieſes Mini iſt nach meiner Meinung Beſtandtheil von Manavaz, wie es auch in עבדמני vorkommt und vom Koran erwähnt wird. Das Wort mino findet ſich übrigens im Perſiſchen, im Zend, in der Bedeutung himmliſch, in der Zuſammenſetzung von Minotsheteri (Götterſproß) in Inſchriften (cf. *de Sacy* l. l. p. 92, welcher damit das armeniſche Manadzehr vergleicht, p. 258). Wie der Ausdruck für מלכו hat מלכי, ſo heißt die einſtige Reſidenz der Manavazprinzen in Armenien Manavazgerd, heute Melazgerd; vgl. Ritter 9, 994 — 10, 665; cf. Sadik Isfahani ed. *Ouseley*. (1832.) p. 6. 97) *Moise de Khorène* lib. II. cap. 35. p. 233 sq. 98) *Hamzae* Ispah. Annal. ed. *Gottwaldt*. 2. p. 30. 99) Joſephus, Jüdiſcher Krieg 5, 11. 5.

Digitized by Google

und die talmudiſche Erklärung von חבור durch Adiabene ruht wol auf hiſtoriſcher Grundlage.

Die Epoche eines neuen jüdiſchen Lebens in Babylonien ſetzt man in den Anfang des 3. Jahrh., als Abba Aricha nach dieſem Lande aus Paläſtina auswanderte. Die Bedeutung dieſer Emigration iſt noch nicht recht in ihren Motiven gewürdigt worden. Ebenſo wenig wie die Perſon des Esra allein, bei all ihrer Bedeutſamkeit, die Regeneration des jüdiſchen Lebens vollbrachte, iſt Abba Aricha, der umgekehrte Esra für Babylonien, nicht Schöpfer, ſondern nur Träger des neuen Geiſtes, welcher ſich von ihm an in Babylonien Bahn gebrochen hat. Sein Wiſſen in der bürgerlich religiöſen Satzung, die in der von R. Jehuda hannaſi, ſeinem großen Lehrer, redigirten Miſchna ihren ſtehenden Ausdruck gefunden, war gewiß groß; aber daß es in Babylonien durchaus an Männern voll Kenntniß deſſelben und an Eifer dafür gefehlt, alſo in ſeiner Wanderung eine Übertragung wiſſenſchaftlichen Stoffes ſtattgefunden habe, iſt gewiß falſch. Schon vor ihm war Mar Samuel hingezogen, der ihm an Gelehrſamkeit glich. Niemals war die Verbindung mit Babylonien, dem Sitze einer ſo großen Diaſpora, abgebrochen geweſen. Schon die älteſten Lehrer der Miſchna, Antigonus von Socho [1]) und Jehuda ben Bathyra [2]), finden ſich im Zuſammenhange mit Babylonien. Die Bedeutung von Hillel, dieſes Urtypus rabbiniſcher Weisheit und Kenntniß, kann zwar nicht, wie man irrthümlich gewollt hat, in einer zweiten Übertragung babyloniſcher Gelehrſamkeit nach Paläſtina liegen [3]), weil dieſer ſelbſt ein Babylonier war, beweiſt aber den Drang und das Bedürfniß nach einem wiſſenſchaftlichen Zuſammenhange. Die Eiferſucht, mit welcher die babyloniſchen Juden den Hyrkan bei ſich behalten wollen, um ein eignes Hoheprieſterthum zu bilden, ſpiegelt ſich noch in den ſpätern Oſtentationen der Babylonier Paläſtina gegenüber ab. Aber wenn ſie auch behaupteten, Esra habe nur alles Unedle nach Paläſtina mitgenommen, und die echten Abkömmlinge des alten jüdiſchen Reiches zurückgelaſſen, wenn ſie daher die Paläſtinenſer nur als einen gemiſchten Teig anſehen, dem ſie ſich als unvermiſchten gegenüber ſtellen, wenn ſie ſogar an der Freiwilligkeit der Auswanderer nach Paläſtina zweifelten [4]) und nur durch Babylonier jüdiſches Wiſſen regenerirt glaubten [5]), wie einſt durch Esra, ſo jetzt durch Hillel und Chija, ſo lag es doch in den Zeitumſtänden allein, daß Babylonien jetzt zu einem Centrum des jüdiſchen Lebens wurde, ſo war doch Abba Aricha nur Ausdruck einer hiſtoriſchen Nöthigung, welche die Entwickelung des Judenthums wieder rückwärts nach Babylonien verlegte. Es iſt alſo gleich unrichtig, daß Abba Aricha alles Wiſſen nach und für Babylonien mitgebracht, als daß Babylonien ſchon früher die Quelle paläſtiniſchen Wiſſens geweſen ſei.

Das jüdiſche Geſetz in ſeiner ganzen Ausdehnung iſt ein Product des wirklichen Lebens und durchzieht das ganze Syſtem eines Staatsorganismus [6]). Es iſt für Leben und Staat berechnet und kann ſich nur innerhalb eines ſolchen wahrhaft nach allen Seiten entwickeln. Das nationale und religiöſe Weſen war in ihm unlösbar verſchlungen. Esra hat zuerſt den Moſaiſchen Gedanken eines wirklich theokratiſchen Staates, bei dem die Nationalität und die religiöſe Überzeugung völlig congruent waren, wieder ins Leben geſetzt; daher die Behauptung, daß wenn Moſes nicht das Geſetz gegeben, dies durch Esra geſchehen wäre [7]); ferner, der Letztere ſei nicht blos ein Forſcher der ספרי תורה, ſondern auch der ספרי חכמים geweſen [8]). Die neue Entwickelung, welche nun das Moſaiſche Geſetz durch das Synedrium und die Tanaim genommen, war nur in Zuſtänden denkbar, wo Studium und Forſchung zugleich Reſultate fürs Leben brachten und Wirklichkeit wurden. Daher konnten auch nur während der Dauer des zweiten Tempels die politiſchen und religiöſen Arbeiten entſtehen, welche das bürgerliche Leben mit ſeinen Erfahrungen verlangte, nur hier Reſultate möglich ſein; von hier aus mußten ſie überall hin getragen werden, wo Juden ſich außerhalb des Staates aufhielten, und hierher mußte ſich Jeder wenden, der Theil nehmen wollte an der Fortentwickelung der Staatswiſſenſchaft, die zugleich Religion war. Das iſt auch der Sinn des Satzes, die Luft von Paläſtina mache gelehrt, weil dort allein ein auf dem Boden der Wirklichkeit fortgepflanztes Studium der Tradition möglich war. Für die eigenthümlichen Verhältniſſe der Juden, die, in allen Ländern verbreitet, vom Geſetz der Väter nicht abgelaſſen, konnte das Centrum

1) Cf. Temura 120 a. 2) Cf. Juchasin 11 a. ed. Amsterd. 3) Vgl. Fürſt in ſeiner „Skizze einer jüdiſchen Literatur in Babylonien" (Orient 1846. N. 52). In ſeiner unwürdigen Replik auf Rapoport's Bemerkungen in der Einleitung zu den תשובות הגאונים (Berlin 1846. S. 10) hat er die Fragen nicht erledigt. Hillel verdankte ſeine Größe ſeiner Perſönlichkeit, nicht ſeinem Geburtslande. Er empfing die Lehren von Schemaja und Abtalion, und die Angabe von Scherira (im Chofes Matmonim ed. *Goldberg*. p. 17 a.), daß er aus Babel gerufen ſei, zeigt eben nur, daß er würdig war, die Lehren Abtalion's und Schemaja's auszuführen. Vgl. auch die Erzählung von ſeiner Lernbegierde (Joma 35 b.). 4) Kidduschin 69—71, ſchon von Lightfoot (Opera omnia 2, 931) angeführt. 5) Succa 20 a. „Als die Lehre vergeſſen ward, ſtellte ſie Esra, der aus Babylonien kam, wieder her; als ſie wieder vergeſſen wurde, kam Hillel, der Babylonier, und reſtaurirte ſie. Als ſie wiederum vergeſſen war, kam Chija, der Babylonier, und regenerirte ſie." Hieraus folgert Fürſt (Orient 1846. S. 820), daß „alle nachbibliſchen jüdiſchen Studien in Paläſtina nur aus Babylonien geholt werden mußten, wie die größten Lehrer Paläſtina's nur Babylonier waren." Aber dies iſt irrig und der jüdiſchen Anſchauung zuwider. Auch R. Natan's Abkunft aus Babel kann dies nicht beweiſen. Von Hillel abgeſehen, dem bei aller Bedeutung doch Schemaja, Abtalion als Lehrer, Schammai als Gegner gegenüberſtehen, wird doch die Autorität Chija's und Natan's beiweitem von ihren Zeitgenoſſen, Vorgängern und Nachfolgern von Akiba, R. Meir, Jehuda Naſi u. ſ. w. überragt, nachdem übrigens, wie Rapoport bemerkt, doch alle nur in Paläſtina bedeutend wurden und waren. Aber es lag in der Natur der Sache, daß die Babylonier, um ſich mit den Paläſtinern zu meſſen, ſchon vor dem Beſtehen ihrer eigenen Schulen in Paläſtina eine große Bedeutung gehabt haben wollten, und deshalb in überſpannter Redeweiſe dem Vaterlande zuwieſen, was nur von der Perſon galt. 6) Vgl. S. 33. 34 fg. 7) Sanhedrin 21 b. ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו לישראל אלמלא לא קדמו משה und etwas ſpäter אף על פי שלא ניתנה תורה על ידו נשתנה על ידו. 8) Jeruschalmi Schekalim Perek 5. Hal. 1. ed. Amsterd. p. 12 a.

Digitized by Google

nur da ſein, wo das religiöſe Bewußtſein ſich an das nationale anknüpfte. Dies Verhältniß mußte ſo lange dauern, als in Paläſtina jüdiſches Leben genug vorhanden war, um der ganzen Diaſpora durch Heiligthum und Anſehen zu imponiren. Als der Tempel zerſtört war, bildete das Naſiat den Mittelpunkt des national-religiöſen Lebens. Es ſetzte den weltlichen Glanz neben das Lehrhaus, den Geburtsadel, den man bedeutungsvoll auf Esra oder auf Hillel zurückführte [9]), neben den Ruhm und das Verdienſt der Geſetzkunde. Ohne Krone und Reich führte man das weltliche und geiſtliche Recht weiter aus, als ob niemals eine Unterbrechung ſtattgefunden. Der Untergang der Dynaſtie [10]) hatte niemals eine Bedeutung; nur der Staat in ſeinem Doppelverhältniß zu den Menſchen lebte in der Erinnerung weiter und wurde durch die Tradition als vorhanden vorausgeſetzt. Gleichwol waren doch Tauſende in dem Kriege gefallen und geflüchtet. Der letzte Verſuch, den alten Nationalſtaat zu verwirklichen, mislang. Daß der Schmerz über dieſes Mislingen größer als über die frühere Zerſtörung war, hatte ſeinen guten Grund; denn jetzt erſt zerfiel und zerbrach das bürgerliche Leben der Juden gänzlich. Das Land entvölkerte ſich; während in der Schlacht Viele gefallen und ſonſt getödtet worden, waren Unzählige entronnen; diejenigen, welche zurückblieben, ſahen ſich kaum geduldet [11]) und auf ein beſchränktes Terrain eingeengt. Die Majorität der Nation befand ſich außerhalb Judäa's, und hinter der Akademie des Naſi, in welcher freilich der ganze Umfang des politiſchen Staats Gegenſtand der Beſchäftigung und des Studiums, in der die Fortſetzung ſeines rechtlichen und religiöſen Inhalts ungeſchmälertes und ungebrochenes Princip war, ſtand keine Menge, keine Nation mehr. Die Schule fing immer mehr an mit Paläſtina nur in einem idealen Zuſammenhange zu ſtehen; der weltliche Boden wich immer mehr unter ihren Füßen, während in der Diaſpora, namentlich in Meſopotamien und Perſien, die glücklichſten politiſchen Verhältniſſe obwalteten, Macht, Reichthum und Unabhängigkeit des Lebens vorhanden war, und die Zahl der Juden daſelbſt und die vielfachen Lebensverhältniſſe, die ſich mit den religiöſen Satzungen berührten, die größte Berückſichtigung verdienten. Das Misverhältniß, das ſich ſo zwiſchen dem Mutterlande und der גולה herausſtellte, konnte nicht unbeachtet bleiben. Es iſt kein Zufall, daß die Redaction der Miſchna in dieſe Zeit und mit der Emigration von Abba Aricha zuſammenfällt. Überall, wo die Juden lebten und das jüdiſche Geſetz beobachtet ward, gebrauchte man auch Lehrer und Ausleger des Geſetzes. Bis jetzt waren es aber eben nur Lehrer geweſen, Ausleger der Reſultate von auf paläſtiniſchem Boden geförderten Studien. Die Selbſtentwickelung und Schöpfung **neuer** war nur in Paläſtina möglich, weil man hierher den wahren Quell des religiöſen Lebens ſetzte, und auch das politiſche in ihm aufgegangen war. Schulen und Akademien alſo, in denen, wie in Tiberias, ſtudirt und auf das Leben übertragene Reſultate gefördert wurden, gab es nirgends als in Paläſtina. Dieſe Abhängigkeit wurde aber immer fühlbarer, je ſchlimmer das Misverhältniß der äußeren Zuſtände in Paläſtina zu denen in Babylonien wurde, je eigenthümlicher die Stellung der Juden daſelbſt zu den Machthabern des Landes (jetzt den parthiſchen Fürſten, nachdem die römiſche Herrſchaft immer mehr in Aſien zurücktrat) und je verwickelter alſo die Combinationen des ſtaatlich rechtlichen mit dem jüdiſch-religionsrechtlichen wurden. Auch in Babylonien waren Akademien nothwendig, um dieſe Verhältniſſe zu beſprechen, zu behandeln, den Bedürfniſſen der Bevölkerung zu genügen; man war in Paläſtina gewiß zur Einſicht gekommen, daß die alte Herrſchaft des paläſtiniſchen Geiſtes nicht mehr möglich ſei und in dieſem Sinne ließ R. Jehuda die Miſchna redigiren, **um mit dem Abſchluß ihrer Reſultate nicht nur für die ausländiſchen Schulen die Einheit** [12]) **der Grundlage, ſondern auch das in ihr niedergelegte, aus der Erinnerung Überlieferte, als das Centrum feſt zu erhalten.** Rab's Auswanderung iſt nicht dadurch epochemachend, daß er da Schulen begründet, wo ſie noch nicht exiſtirten, ſondern daß er die Selbſtentwickelung von Paläſtina nach Babylonien übertrug und die wichtigſte Befugniß des Urlandes der Diaſpora von Babel überwies. Er nahm die Miſchna mit, aber nicht, als ob alles in ihren fragmentariſchen Reſultaten Enthaltene in Babylonien unbekannt geweſen wäre, ſondern um mit der Schule auf einer beſtimmten einheitlichen Grundlage fortzuarbeiten und zu discutiren. Dieſe Gründung von Akademien durch Rab und ſeinen Genoſſen Samuel darf man nicht durch einen Act der Willkür oder des Ehrgeizes motiviren wollen. Sie geſchah gewiß in Übereinſtimmung mit den Anfoderungen der Zeit und dem Haupte der Juden in Paläſtina, und war durch die beſonderen Zuſtände des heiligen Landes eine Nothwendigkeit geworden. Babylonien iſt damals nicht als leer von Wiſſen und Studium des Geſetzes vorauszuſetzen, wol aber reich an lernbegierigen Jüngern. Sie machten Babel zu einem ארץ ישראל, während Paläſtina, verwüſtet und verwaiſt, gleichſam zur גולה (Exil) geworden iſt [13]). Das Centrum jüdiſchen

9) Der Naſi ſtammte von Hillel ab, Elieſer ben Aſariah führte ſein Geſchlecht auf Esra zurück. Aber dieſer Gedanke, den weltlichen Glanz nicht von dem religiöſen zu trennen, den Scepter von Juda nicht weichen zu laſſen, iſt eben der, welcher den Geburtsadel bei den Juden in Betreff der Neſiim und der Reſch Geluthaʼs bevorwortete. 10) Kidduschin 70 b. ſagt Samuel: „Wer da ſagt, ich ſtamme von den Hasmonäern, der iſt ein Knecht." Es wird das durch die Verſchwägerung des Herodes mit dem letzten Sproß der Hasmonäer und durch die Ermordung aller andern Nachkommen dieſes Hauſes erklärt. (Raschi.) Man muß hinzuſetzen: Keiner wird von den Herodäern haben abſtammen wollen, die Idumäer waren; wer aber von ihnen entſproſſen war, nannte ſtatt ihrer die Hasmonäer, als wenn dieſe ſich in jenen fortgeſetzt hätten. 11) Scherira (p. 19 b.) ſagt von dieſer Zeit mit Recht: ושקעו רבנן בירושל' מן כל שמד משום הורדוס וראשונים.

12) Deshalb klagt man ſchon über Hillel's und Schammai's Zeit: רבו מחלוקת בישראל ונעשית תורה כשני תורות; cf. Scherira 21 a. 13) Bereschith Rabba §. 15. p. 13 d. wird bei der Betrachtung darüber, warum der חדקל (der Tigris) גדול genannt wird, da er doch in der Schöpfungsgeſchichte nicht ſo heißt, als Grund angegeben, weil er das ganze Land Israel umgebe, was natürlich auf Babel gehen muß. Ferner, als Rab ſeinem Sohne befiehlt: „Baue mir ein Haus in Erez Israel" und dieſer fragt,



Digitized by Google

Lebens hat ſich erweitert. Der Ausdruck: „Babel" iſt aber ein unbeſtimmter Ausdruck; es müſſen daher die Grenzen des dazu Gehörigen genau beſtimmt ſein. Bei der Unterſuchung, welche Juden in Babylonien die eigentlich unvermiſchten ſind, mit denen man ſich unbedenklich verſchwägern darf, wie weit man das Eheſcheidungsgeſetz [14]) grade ſowie in ארץ ישראל handhaben darf, ſind Rab und beſonders Samuel hier faſt die alleinigen Autoritäten. Man darf daraus ſchließen, daß erſt ſeit ihrer Wirkſamkeit eine Abgrenzung des „ganzen Landes Israel" nöthig geworden, und ſie erſt die Würde von ארץ ישראל nach Babel gebracht [15]), indem ſie das, was die Grundlage zu den Befugniſſen von גיטין und יוחסין gab, die Forſchung und das Studium in Akademien hierher verpflanzten. Indem aber R. Jochanan neben ihnen in dieſen Beſtimmungen als Autorität erſcheint, muß dieſe Erhebung Babels im Sinne und in Übereinſtimmung der paläſtiniſchen Schule geſchehen ſein.

Über die Beſtimmung der geographiſchen Grenzen von Babylonien im jüdiſchen Sinne, welche ſehr wichtig für das Leben der Juden in dieſen Ländern erſchien, gibt beſonders eine, freilich für die Deutung ſchwierige, Talmudſtelle Aufſchluß, worin Rab und Samuel, denen noch einige ſpätere Autoritäten beigefügt ſind, die Grundzüge der babyloniſchen Diaſpora mittheilen. Dieſe Stelle beweiſt mehr als Alles die weite Verbreitung [16]) und Verpflanzung jüdiſcher Bevölkerung, unterſtützt die oben aufgeſtellten Anſichten über das Heimathland der zehn Stämme und die Exilländer der Meder und Babylonier, zeigt von einem ſcharfen und genauen Blick in localer Abgrenzung und gewährt Belehrung über die damalige Anſchauung von Unvermiſchtheit und Reinheit der jüdiſchen Generationen.

Es wohnten nicht blos Juden in dem einen oder andern Theile des perſiſchen Reichs, ſondern in allen, in Atropatene wie in Meſene, auf den Gebirgsterraſſen Kurdiſtans und Loriſtans, ſoweit nur die damalige Kenntniß reichte. Aber nicht überall ſcheint die jüdiſche Bevölkerung ſo feſt an der religiöſen Satzung gehalten, oder von ihr durchdrungen geweſen zu ſein, um ſelbſt da, wo die höchſte geſellſchaftliche Verſchmelzung vorhanden war, in einer gewiſſen Beſchränkung ihres Cultus zu bleiben. Es konnte alſo auch nicht die Würde babyloniſch-jüdiſchen Lebens auf alle übertragen werden. Genealogien über die Reinheit der Familien, in ſofern Viele ſich mit Nichtjuden oder Proſelyten vermiſcht hatten, und ein gewiſſer Adelſtolz auf Unvermiſchtheit, ſind für dieſe Zeiten und Länder nichts Auffallendes. Rab drückt den Unterſchied der vier Hauptſitze der Juden in jenen Gegenden bildlich aus: „Babel iſt geſund, Meſene iſt todt, Medien iſt krank, Elymais und Gabiane ſind im Sterben" [17]). Er erklärt damit nur Babel in religiöſer Beziehung für das wahrhafte Exil und zu gleichem Anſpruch wie Paläſtina berechtigt, während Meſene, unterhalb der Vereinigung des Euphrat und Tigris, ganz, Medien zum Theil, Perſien zum größten Theile davon ausgeſchloſſen werden müſſe. Das Land zwiſchen den Flüſſen Euphrat und Tigris iſt גולה ליוחסין, d. h. das wahrhaſtige Exil; wie weit an dieſen Flüſſen hinauf und herunter zu Babel zu rechnen ſei, das ſoll durch die Worte [18]) לעיל בדיגלת (Tigris) עד היכא und [19]) רב אמר עד בגרא ואוונה ושמואל אמר עד מושכני genauer angegeben werden. Alſo bis an die Quellen des Tigris und ſein Uferland dehnen dieſe beiden Angaben Babel aus. Zwar enthalten ſie verſchiedene Beſtimmungen, zeigen aber doch ungefähr dieſelbe Richtung an. מושכני iſt Moroene [20]), das, ein einziges Mal vom Ammianus Marcellinus (XXIII, 3. 5) erwähnt, zwiſchen Corduene und Chiliocome geſetzt wird und im Oſten der oberen Tigrisquellen lag. Noch heute findet man ein Caſtell Miks oder Mukuſch, welches das Dschihannuma Mekes nannte, in derſelben Gegend und am Ufer des Khabur. בגרא ואוונה (nicht בגדא) iſt nur Ein Name, nicht zwei, und zwar das Bagravanene oder Bagravandene des Ptolemäus [21]) „ab oriente fontium Tigridis." St. Martin [22]) findet den Namen der armeniſchen Provinz Pakrevant darin. Zu den Worten לתחתית בדיגלת עד היכא אמר רב שמואל עד אפמיה wird hinzugeſetzt: „es gab zwei Apamia, ein oberes und ein unteres, ein echtes und ein unechtes; zwi-

wie weit dieſes reiche, erwähnt er dieſelben Grenzbeſtimmungen dafür, welche ſonſt für Babel angegeben werden.

14) Cf. Jeruschalmi Gitin §. 1. Hal. 2. p. 2 b. 15) Im Namen Samuel's ſagt man Ketuboth 111 a.: „So wie es unerlaubt iſt, von Paläſtina nach Babel zu wandern, ſo von Babel nach andern Ländern." 16) Sie kann Ainsworth (Travels and Researches in Asia minor etc. 2, 268) beweiſen, daß es nicht iſt preposterous to suppose, that the captive tribes covered all Media, Assyria, Babylonia, Elam, Armenia, Parthia, Persia and Mesopotamia, wenn auch nicht von den zehn Stämmen allein die Rede iſt.

17) Im Talmud Babli Kidduschin 71 b. ſteht nur בבל בריאה מישן מיתה מדי חולה עילם גוססת. Der Jeruschalmi (ed. Amst. 20 b.), ſonſt in Eigennamen ſehr mangelhaft gedruckt (er hat אילם für עילם), fügt hinzu עילם וגבאי; ebenſo hat Bereschith Rabba 32 d. Es muß geleſen werden גבאי Gabiane, zum nördlichen Elymais gehörig (vgl. Mannert 5, 2. 488). Herzfeld (a. a. O. S. 451) hat dieſes, aber מישן nicht als Meſene anerkannt. Joſt (4. Anh. S. 246) nennt den Satz räthſelhaft und in Wortſpielen redend, aber die Lesart גוסאי, die angeblich mit גוססת ein Wortſpiel machen ſoll, iſt gar nicht vorhanden. 18) Lightfoot (2, 931) ſucht zwei oder drei Namen in dieſer Stelle zu erklären, und Herzfeld (S. 358. 450) bietet Einiges aus ihm Entlehnte neben Eigenem darüber dar. Aber Beide können nichts Befriedigendes ermitteln, da ſie von keinem allgemeinen Gedanken, der die einzelnen Daten erzwingt, ausgegangen ſind. Joſt (4. Anh. S. 259) iſt nicht zu beſtimmten Reſultaten gelangt. 19) Der Aruch hat עד אכבריה ואוונה sub voce אונא und R. Jeſaia (im תשלומי שבעירבין p. 4) hat ſchon bemerkt, daß dieſe Lesart im Texte nicht vorhanden iſt. 20) Ritter (Erdkunde 10, 816) berichtigt die Anſicht D'Anville's. Aus ihm und aus St. Martin (1, 174) würde ſich Herzfeld (S. 358. 367) ſeine Meinung verdeutlicht haben, die das Richtige trifft; aber ſogar ſchon Mannert (5, 2. 227) hatte D'Anville's Irrthum widerlegt und verbeſſert. 21) lib. 5, 13 die lateiniſche Überſetzung in *Magini* Geogr. tum vet. tum nov. absolut. opus (Cöln 1597. 4.) p. 131 a. 22) Mém. sur l'Arménie 1, 108. Von Moroene ſagt St. Martin, es müſſe in der Nähe von Amid gelegen haben. Amid iſt Diarbekr und in Bekr vermuthe ich denſelben Stamm wie in Pakrevant und Bagravanene. Vgl. Ritter 10. S. 1142. Die grundloſe Deutung von Oena für אוונה bei Herzfeld (a. a. O. S. 350) iſt aus Lightfoot.

Digitized by Google

ſchen beiden war eine פרסא, ſie gaben ſich nicht einmal Feuer und das Zeichen der Unechtheit iſt, daß hier die Sprache von מישן geſprochen wird." Nun wurde מישן aber als völlig ausgeſchloſſen von Babel dargeſtellt; es iſt Μεσσήνη, das Deltaland im vereinigten Euphrat-Tigris oder Schat el Arab, das um Basra beginnt. Babel im Sinne der Juden muß alſo bis zu dieſem reichen und in der That wird als Grenze von Babel das Apamia bezeichnet, welches die Sprache von מישן ſpricht, d. h. in מישן liegt. Nun iſt dies hinlänglich bekannt. Stephan von Byzanz [23]) berichtet: „und ein anderes Apamea im Lande der Meſener vom Tigris umfloſſen, wo ſich der Tigris ſpaltet." Ebendaſelbſt lag Charar Spaſinu, wo Izates die erſten Elemente des jüdiſchen Glaubens durch einen jüdiſchen Kaufmann empfing. Das andere Apamea iſt dasjenige, wovon Ptolemäus [24]) berichtet: „Apamea, unter welchem der Zuſammenfluß des Euphrats und Tigris iſt" und welches die neuere Forſchung beſtimmt an die Stelle des heutigen Korna ſetzt [25]). Auch der Talmud kennt alſo den Tigris bis nach Meſene und enthält ſich mit Recht jeder Frage, „wie weit reicht Babel am untern Euphrat?" weil dieſe Frage ſchon durch die „wie weit am untern Tigris" eingeſchloſſen iſt, da die Grenze erſt nach der Vereinigung mit demſelben ſtattfindet. Auch ſelbſt die Entfernung dürfte nicht widerſprechen. Denn von Korna bis Basra, welches gewiß ſüdlicher als dieſes Apamea und nicht unmittelbar am Schat el Arab liegt, werden von Wellſted nur 17 Stunden angegeben [26]), während eine פרסא nach rabbiniſchen Angaben = 4 מיל = 8000 Ellen berechnet wird. Von viel größerer Schwierigkeit ſind die Angaben, wie weit Babel am Euphrat geht, der Deutung der einzelnen Namen wegen. Rab ſagte: bis אקרה דתלבקני, Samuel: bis zur Brücke des Euphrat und R. Jochanan (in Paläſtina): bis zur מברת דגיזמה. Letztere Angabe führt auf die Erklärung. Der מברת דגיזמה iſt der Übergang des Zeugma's (זיגמה), von den Kritikern mit Recht an die Stelle des heutigen Bir geſetzt [27]). Samuel überſetzt den Ausdruck גשרא דביפרת (Brücke des Euphrat); ſeine Angabe iſt nicht ſpäterhin, wie die Rab's, als zu weit gehend getadelt, und doch R. Jochanan's Anſicht als die feſtſtehende angenommen. Bei dieſer Gelegenheit wird bemerkt, zu Samuel's Zeit habe die Brücke niedriger im Süden von תלבקני gelegen, ſpäter hätten ſie die Perſer verändert. Die Ortsnamen Kantarah [28]) (Brücke) beweiſen allerdings das Vorhandenſein von dergleichen im Norden von Biredſchik im Oſten des Euphrat und nördlich von Rumkalah, alſo auch von Bir und ſüdlich von Samoſata war eben zu Ammian's Zeit eine Brücke viel im Gebrauch bei Caperſana [29]), die denn auch Julian wie das Zeugma abbrechen ließ, um den Perſern den Übergang zu erſchweren. Die geographiſche Beſchaffenheit des Stromes erklärt auch die hier angegebene Grenze. Das eigentliche Meſopotamien beginnt erſt hier, und die Angabe des Talmuds [30]), wer den Euphrat von der Brücke Babyloniens ſehe, habe das Gebet: „Herr du Schöpfer der Schöpfung" zu ſprechen, gründet ſich darauf, daß bis dahin durch Menſchenhände eine Eindämmung des Stromes unmöglich und unnöthig geweſen. Die Brücke Babyloniens iſt eben das Zeugma. Die Angabe Rab's kann ſich nur wenig davon unterſchieden haben. Raſchi weiß zwar die eigentliche Bedeutung von אקרה nicht, ſagt aber doch von אקרה דתלבקני, es ſei hier eine Paſſage des Stroms [31]). אקרה iſt Burg, Caſtell, was nördlich von Zeugma, aber auch ſüdlicher als die ſpätere Brücke gelegen haben muß. Im תלבקני erkennt man leicht תל, Hügel, wie in vielen andern Ortsnamen am Ufer des Euphrats [32]). Iſt alſo אקרה דתלבקני nicht das Caſtell ſelbſt, welches das Zeugma überwachte, wie das alte Apamea oder Seleucia und das heutige Kalai Beda [33]), ſo muß es die Lage von Rumkalah [34]), dem Römer- oder Griechenſchloſſe, einem uralten Caſtelle, das ſchon durch den Namen auf griechiſchen Urſprung deutet, gehabt haben und die Stelle von Thilaticomium [35]), Thillacama [36]), oder wie die verſchiedenen Lesarten lauten, wenn es für identiſch mit Akra Telbicone [37]) gehalten wird, wäre hierdurch, wenn auch nörd-

23) voc. Apamea ed. Lips. I. p. 16. 24) lib. 5, 18. p. 138. „Apamia 79, 30 — 34, 20 sub qua Euphratis est commixtio cum Tigride;" cf. *D'Anville*, L'Euphrate et le Tigre. p. 130. 25) Die Schriften von Rich, Keppel und Droyſen ſ. bei Ritter, Erdkunde. 11, 1021. 26) Ritter, Erdkunde. 11, 1023. 27) Herzfeld (a. a. O. S. 538) hat Gizama, nimmt aber für die Brücke des פרת richtig das Zeugma. (!) Vgl. überhaupt die ausgezeichnete Abhandlung Ritter's: Über das Land der Zeugma's am Euphrat von Samoſata bis Thapſakus in der Erdkunde. 10. Th. S. 959 — 1003. Der Übergang hat ſich bis auf den heutigen Tag erhalten. 28) *Ainsworth*, Travels and Researches. I, 284.

29) Ritter (10, 987) ſetzt Caperſana mit Porſica des Ptolemäus in gleiche Lage, das etwas nördlicher als Rumkalah gelegen haben muß. Nach dem Eindrucke der Ammianiſchen Worte: „pontiumque quod Zeugma et Capersana juncturis abscissis," hat man ſich aber, in ſofern er von Samoſata ausgeht, zuerſt das Zeugma und dann Caperſana zu denken. Ein beſtimmteres Datum von dem Überſetzen des Euphrat durch die Perſer nördlicher bei Barzalo (nicht weit vom heutigen Gerger) gibt Ammian (18, 7. 10): „ubi tenuis fluvius et angustus propter originem nullisque adhuc aquis adolescens facile penetrari poterit ut vadosus." 30) Berachoth 59 a. הרואה פרת אגשרא דבבל אומר ברוך עושה בראשית. 31) Zu Megilla 6 a. 32) Dieſe Hügel, auf welchen ſich die Burg zu befinden pflegte, ſind oft künſtlich angelegt; vgl. Ritter, Erdkunde. 10, 956. 997. 33) Noch der Arzt Leonhart Rauwolf (Aigentliche Beſchreibung der Reiß. [1583. 4.] S. 138) erzählt von einem Schloſſe „ſo oberhalb am Waſſer hoch auf den Felſen liegt und um bald zu erſteigen, ziemlich verwaret." 34) Ritter, Erdkunde. 10, 931 fg. 35) Derſelbe a. a. O. 10, 997. Mannert 5, 2. 275. 36) Notitia dignitatum ed. *Böcking*. (Bonn. 1839.) cap. 33. p. 90. cf. p. 402, der es mit Thilaticomium oder Thillaticomum identificirt. Paneirolus hatte es an das Ufer geſetzt. 37) Lightfoot und nach ihm Herzfeld haben an das Thilbenkane bei Ptolemäus (5, 20) gedacht, was er unter 78. 30. L., 35. 30 Br. nach Babylonien ſetzt, ſo ½ Grad nördlicher als Babylon (vgl. Ritter 11. S. 782) alſo viel zu ſüdlich (vgl. die Ptolemäiſche Karte bei Mannert Bd. 5), um beachtet zu werden. Hat ſich Ptolemäus nicht geirrt, ſo würde ein mehrfaches Vorkommen dieſes Namens anzunehmen ſein. Man möchte an das griechiſche κῶνος (Kegel) in ſeiner Zuſammenſetzung (εὔκωνος, ἄκωνος) denken. Übrigens wird des Ortes im Talmud und Midraſch noch Megilla 6 a. erwähnt, wornach in Paläſtina ſo viele Plätze, die Milch und Honig tragen, vorhanden ſind, als der Raum von מבי כובי עד אקרה דתלבקני, d. i. 22 פרסי in der



Digitized by Google

licher, beſtimmt gefunden. Als ein Ungenannter, weil er aus שוטמישוט ſei, an R. Jizchak die Frage richtete, wie weit das Land zwiſchen den Flüſſen gehe, und dieſer R. Jochanan's Beſtimmung anführte: bis oberhalb איהי דקירה, erwiederte jener: R. Jochanan habe aber doch geſagt, Babel reiche nur bis zum Zeugma und könne alſo mit ſich hierin nicht im Widerſpruche ſein. Abaje ſprach darauf: „es iſt eine Diagonale gezogen.“ Die Meinung iſt alſo dieſe: bis zum Zeugma hin gehört alles, was am Euphrat längs des Fluſſes liegt, zur גולה; aber von da geht auch noch eine gerade Linie nach איהי דקירה, in der auch שוטמישוט eingeſchloſſen iſt. Dieſes איהי דקירה oder איחי דקירה wird auch ſonſt noch erwähnt; hier erfahren wir nur, daß es nördlich von שוטמישוט und von dem Zeugma liegt. שוטמישוט kann aber nach ſeiner nördlichen Lage zu letzterm nur Samoſata [38]) ſein, die berühmte Stadt am Euphrat, oberhalb deren nach Beendigung der Katarakten die Schiffahrt wieder beginnt. An einer andern Stelle heißt es, nachdem die Perſer eine Veränderung der Brücke getroffen, ſpreche man das Gebet: „Herr der Schöpfung“ von בישבור, nach R. Joſeph von איחי דקירה aus [39]). Beide Orte lagen alſo oberhalb der Brücke und wahrſcheinlich nicht weit von einander, ſondern gewiß am Fluſſe ſelbſt und zwar ſo in der Nähe der Katarakten, daß letzterer Ort die äußerſte Grenze darſtellen mußte, als bis zu welchem der Fluß überhaupt beſchifft, gedämmt und überbrückt werden konnte. Derjenige Ort, welcher die Stelle der armeniſchen Pforten des Eratoſthenes [40]) heute einnimmt, bis zu welchem Schiffahrt durchaus nicht geſtattet war und oberhalb deſſen die erſte Fähre über den Fluß möglich iſt, iſt Gerger, bei den Syrern Gargar (Getöſe), ſo vom Rauſchen des Euphrat [41]) benannt. Auch in איחי דקירה oder אחי דקירה liegt dieſe Bedeutung (dem griechiſchen ἦχος correſpondirt das ſemitiſche אחח, אהא, אח). R. Nathan ſagt zu אחי דקירה im לשון לעז, es bedeute der Name קריאת של נהר, „Rauſchen (Tönen) des Stromes“ [42]). Unterhalb Gerger ſoll man ſich eine Samoſata mit einſchließende Linie denken, weil von Zeugma bis Samoſata der Euphrat einen Halbkreis beſchreibt, aber das geſammte Flußland nur bis Zeugma zur גולה gehörte. Die Beantwortung der Frage, ob nicht manche Strecke rechts und links auch zu dem Lande zwiſchen beiden Flüſſen gezogen werden müſſe, hängt mit der Beſtimmung der Euphratbrücke zuſammen. In Bezug auf die Frage: „Wie weit von der Seite des Euphrat geht die Grenze?“ wird berichtet, daß die Leute von Pumbeditha (d. h. Exil im weitern Sinne) heirathen aus Beram (בירם), alſo dies gewiß mit eingeſchloſſen ſei. „Rab Papa ſagte, daſſelbe Verhältniß ſei bei Eheverbänden wie bei Scheidungsbriefen; Rab Joſeph ſagte, bei Scheidungsbriefen ginge alles עד ארבה תניינה דגשרא, d. h. bis zum zweiten Schiffe der Brücke, wornach alſo das Zeugma eine Schiffbrücke war [43]). Aber die Lage von בירם iſt zweifelhaft. In der Miſchna wird erzählt, daß das Bergfeuer, wodurch den Bewohnern der Neumond verkündigt worden, „vom Ölberge angefangen, von da nach סרטבא, von da nach גרופינא und von da nach חורן (Auranitis) und von Auranitis nach בית בלתין [44]) gegangen, wo man die Feuerſtange nicht eher zu ſchwenken aufhörte, bis man die ganze גולה (das ganze Ausland in bildlichem Sinne) in Flammen leuchten ſah“ [45]). Wenn

Länge einnimmt. Auch wenn בי מכי ſtatt בי כבי geleſen würde, welches Coche bei Seleucia am Tigris wäre, kann dieſe Lesart nicht richtig ſein, weil ſchon von Circeſium (Phalga) bis Seleucia Iſidor Characenſis (ed. *Miller*. [Paris 1839.] p. 249) 100 Schöni zählt. Schon in der Parallelſtelle (Ketuboth 112 a.) ſteht aber eine andere Namensform מבי מכסי עד אקרא דתלבקני und der Aruch sub voce אקרא hat ebenſo, indem er die Gemara in der Megilla citirt. Dieſes בי מכסי, obſchon weniger bekannt als בי מכי und deshalb von einem flüchtigen Schreiber leicht damit verwechſelt, kommt auch ſonſt im Talmud vor (Ketuboth 67 a. Aboda Sara 33 b.). Es iſt offenbar das Makeſin, welches Abulfeda, vor ihm Iſtakhri und Edriſi erwähnen, Letzterer ſchreibt ماكسين (ed. *Jaubert*. 2. p. 154). Es liegt am Chabur, vier bis ſechs geographiſche Meilen von Kerkiſia; vgl. Ritter, Erdkunde. 11, 274. Eine פרסא hat vier mil, jede zu 2000 אמה, Ellen, deren Länge nach Böckh (Metrologiſche Unterſuchungen S. 268) ungefähr 234 pariſer Linien (vgl. S. 219) betrugen. Ein römiſches miliarium hat 5000 röm. Fuß von circa 131 par. Linien. (Böckh S. 199. 200). Wahrſcheinlich entſpricht die פרסא eigentlich einer Paraſange, die, zu 30 Stadien und über drei Miliarien gerechnet, etwas größer iſt als die פרסא. Eine geographiſche Meile (zu fünf Miliarien) dürfte um ⅓ größer als eine פרסא ſein. Nun aber beträgt die Entfernung von Thapſakus 35 geographiſche Meilen bis nach Bir, 40 nach Romkala (10 Stunden oberhalb Bir) und 50 nach Samoſata nach Chesney's Stromkarte (Ritter, Erdkunde. 10. Th. S. 971). Von Samoſata aber nach Zeugma ſind dem Plinius (Hist. nat. V, 21) zufolge 14½ geographiſche oder 72 Millien (Ritter 10, 961) und nach Edriſi von Samoſat bis Rakka 26⅔ geographiſche Meilen, von Rakka bis Thapſakus 26 (Ritter 11, 267. 275), was im Ganzen mit den erſtern Angaben (14½ + 35) übereinſtimmt. Die Berechnung von Chesney verfolgte aber alle Krümmen des Fluſſes, Makeſin aber lag nördlicher und um fünf geographiſche Meilen von Kerk entfernt; zieht man aber die gerade Linie vom Chabur bei Makeſin bis zu Romkalah, ſo entſpricht die Angabe von 22 פרסי ſo ziemlich der wirklichen Entfernung. Die Strecke zwiſchen dieſen beiden Orten war die fruchtbarſte in Meſopotamien überhaupt und der Chaboras die Grenze (Ritter 11, 283. 494). Wo der Midraſch in einer Stelle אקרא דתלבקני als Grenzpunkt braucht, bietet er die Lesart תרבקני.

38) Vgl. Herzfeld (S. 358), der aber auf die Talmudſtelle nicht tiefer eingeht; Ritter 10, 925 fg. משוט heißt übrigens Ruder.

39) Berachoth 59 a. 40) Ritter 10, 965. 41) Derſelbe 10, 830: „wie das Geſäus an der Ens in Steiermark in Admont;“ vgl. S. 871. 42) Aruch sub voce דקר. Ob das ד in דקירה Präpoſition ſei oder zum Eigennamen gehöre, iſt zweifelhaft. In unmittelbarer Nähe des Stromes iſt noch ein Dorf Namens Tokaris oder Tchoros und ein Caſtell Choros. *Ainsworth*, Travels and Researches. 1, 271 und Moltke, ſ. Ritter 10, 870. 874. Durch dieſe Lage wird auch Baba bathra 24 a. deutlich, wornach ebenfalls איחי דקירה als äußerſter Punkt für Babel am obern Euphrat erſcheint, aber unmittelbar mit עקולי ופשורי, den Wirbeln und Stromſchnellen oder Katarakten, in Verbindung gebracht wird. Schön iſt die Erklärung Raſchi's; vgl. Moltke's Beſchreibung von ſeiner Beſchiffung derſelben im Auszuge bei Ritter 10, 828 fg. 43) Ritter 10, 990 und wiederum Raſchi's Erklärung beſeitigt. 44) Mischna Roschhaschana 2, 4. Lightfoot 2, 474 führt die Stelle an, aber auch ohne nur eine Erklärung zu verſuchen, oder eine Schwierigkeit zu ahnen. Ebenſo bei Reland. 45) Als an der äußerſten Grenze bezeichnet finde ich es in dem Baaltis des Epiphanius (vgl. Mannert 6, 1. S. 316), dem

Digitized by Google

die Gemara[46]) בית בלתין durch בירם und die גולה durch Pombeditha erklärt, ſo iſt das nicht wörtlich zu verſtehen. Der Sinn iſt vielmehr: Wie Babel dieſelben Anſprüche als ארץ ישראל zu machen habe, ja bildlich zuweilen denſelben Namen trägt, ſo kann auch בירם denſelben Platz zu Babel einnehmen, wie Beth baltin zu Paläſtina, d. h. den äußerſten Punkt, von dem man die Gola außerhalb Babels überſchaut, d. h. beginnt. Es lag jenſeit des Euphrats, gehörte in Bezug auf יחוס zu Babel, aber nach einer Meinung in Betreff von Scheidebriefen nicht, für die das letzte Schiff der Brücke Grenze iſt, ein Ausdruck, der an dieſer Stelle wol nicht hätte angegeben werden dürfen, wenn Beram gar zu weit vom Euphrat und der Brücke abgelegen hätte. Daher wird es richtig ſein, hier an das Ptolemäiſche *Οὔρημα* jenſeit des Euphrats, was das Itinerarium Antonini als ein Urma, der Kirchenvater Sokrates als einen Biſchofsſitz, Büſching als das Caſtell Urim in Kyrrheſtika erkennt[47]). Hieraus erhellt auch, weshalb die jüdiſchen Bewohner der Stadt zu dieſer Kategorie des babyloniſchen Geſchlechtsadels kamen. Wenn nämlich Procopius[48]) berichtet, daß die Stadt *Κῦρος* (nicht weit von Urema gelegen) von Juden erbaut ſei, die aus Paläſtina durch Nebukadnezar exilirt und von Cyrus befreit ſeien, ſo beruht das ſicher nicht allein auf der Namensähnlichkeit, ſondern auf einer jüdiſchen Tradition ſelbſt[49]).

Nach den Beſtimmungen Mediens, Perſiens, Gabiane's und Meſene's war in der beſprochenen Stelle die Frage: „wie weit geht Babel?“ ganz am Orte; denn waren die genannten Länder auch davon ausgeſchloſſen, ſo war doch von dem eigentlichen Aſſyrien, d. h. Adiabene, Chiliocome u. ſ. w., grade den Gegenden, in die doch die zehn Stämme geführt zu ſein ſcheinen, deshalb noch nichts geſagt. Dafür folgt die Beſtimmung: עד היכן היא בבל רב אמר עד נהר עזק ושמואל אמר עד נהרואני. Nicht alle Länder, in die die zehn Stämme vertrieben waren, gelten als ebenbürtig, weil man Vermiſchung mit den Nationen annahm[50]). Nun waren dies ערי מדי, חלח, חבור, נהר גוזן. Für das erſtere hielt man חלוון, Holwan[51]), das zweite חדיב, Adiabene, das dritte גנזק (ſo wird wenigſtens geleſen), Ganzaka, für das vierte חמדן ותכריתה, die Gebirgsgegend (das Dſchebal, Koheſtan) von Hamadan mit den benachbarten Regionen. Einige nehmen, was dieſelbe Gegend bezeichnet, נהוונד ותכריתה an, Nehawend und die benachbarten Gegenden. Der von Rab angeführten Deutung, daß Holwan und Nehawend mit zur גולה ליוחסין gehören, wird daher ſtark widerſprochen eben durch den Nachweis der Erklärung jener Stelle, in der dieſe als aſſyriſches Exil vorkommen. Die תכריתה deutet Samuel durch כרך מושכי חוסקי ודרומקי. Aber מושכי kann nicht daſſelbe ſein mit מושככי (Moxoene) nach demſelben Samuel[52]), ſondern Moſchia, das Gebiet der moſchiſchen Berge, hier in der Nachbarſchaft von Zagros, als Loriſtan[53]); denn חוסקי iſt Uxia, deſſen Bewohner in einer Inſchrift[54]) Us'cangha heißen. Wie nun in jener Inſchrift auf dieſe Völkerſchaft die Drhanghâ, *Δράγγαι*, folgen, ſo hier דרומקי oder[55]) דרומקי[56]). Dies ſind aber alle die Bergvölker, die *Παραιτακῆνοι*[57]), wie der Sinn verlangt. Für נהר עזק

Baltha der Notitia dignitatum (ed. *Böcking* cap. 30. p. 82) wieder, die in Batanea liegen.

46) Rosch haschana 23 b. 47) Mannert 6, 1. 492. Ritter 10, 940. 48) De Aedificiis II, 11. ed. Bonn. 3, 242. 49) Noch an einer dritten Stelle wird ein בירם erwähnt, als im Beſitze von warmen Quellen neben Tiberias und Gadara; Sanhedrin 108 a. Vielleicht iſt hier ברים zu leſen; denn hier ſcheint nicht das Urema, ſondern ein ganz anderer Ort gefunden werden zu müſſen. Als im Beſitze von warmen Quellen wird an mehrfachen Stellen das alte Baru oder Baras gerühmt in Peräa nicht weit von Baalmeon (*Reland*, Palaestina 303. 881. ed. Traj. ad Rhen.), was dem Sinne nach hier gemeint ſein muß, da es andere warme Quellen mit ähnlichem Namen in Paläſtina nicht gibt. 50) Aus dieſer Betrachtungsweiſe iſt ſchon Mischna Sanhedrin 10, 3, daß die zehn Stämme niemals wiederkommen, zu erklären. 51) Schon Lightfoot hatte, wie die Lesart in der Parallelſtelle Jebamoth 16 b. vermuthen ließ, vor Rapaport ſtatt הלזון geleſen חלוון. Herzfeld will erſtere Lesart beibehalten, weil er keine allgemeinen Geſichtspunkte hat, ſondern ſich nur ans Wort hält. Daß חלזון חדיב ונציבין, von denen geſagt wird: עממים בלטין, nur von Holwan, auf dem Grenzgebiete der aſſyriſchen und mediſchen Reiche gelegen (Ritter 9, 471), gemeint ſein könnte, neben Nehawend und Hemadan (über Nehawend ſ. Ritter 9, 96) nur Holwan's Erwähnung paſſend iſt, חלח als Calachene nur חלזון entſprechen kann (vgl. Magyariſche Alterth. S. 272), nicht nur der Localität, ſondern auch dem Laute nach, iſt bei genauerer Betrachtung unzweifelhaft. Falſche Lesart wurde bei Ortsnamen im Talmud auch ſonſt fortgepflanzt (wie בי מכסי und בי כובי), חלזון aber, welches der Talmud in verſchiedenen Bedeutungen kennt, konnte ſich leicht einſchleichen für das dem Schreiber unbekannte חלזון, denn die Stelle in Jebamoth konnte unmöglich etwas anderes im Auge haben, da es nur dieſelbe iſt (Herzfeld 359. Note 1). Die arabiſche Schreibart bei Sacuto im 15. Jahrhunderte חלואן kann keinen Maßſtab für die talmudiſche geben.

52) Vgl. Ritter 10, 816. Schwarz S. 143. 53) Ritter 9, 132. 54) Mitgetheilt von Ritter 8, 95 fg. vgl. 9, 136. 55) Kidduschin ſteht הוסקי Jebamoth הישקי. 56) ט und צ vertauſcht, wie גרממיה für Germania; קמריה für Kimmeria. Magyar. Alterth. S. 266 fg. 57) Ritter 8, 96. Dabei will ich nur kurz erwähnen, daß auch die Erklärung, die Herzfeld (S. 473) von den perſiſchen Völkern bei Esra 4, 9 bis auf die bekannten (Dahi דהוא, was aber längſt bekannt war; vgl. Geſen. im Lexikon) meiſt misglückt iſt. Die unbekannten ſind ארכוי, אפרסיא, טרפליא, אפרסתכיא, דיניא, auf die dann Babylonier, Suſaner, Daher, Elymäer folgen. Die Zuſammenſtellung ſcheint nur geographiſch geordnet zu ſein. Die jüdiſchen Exegeten (Raſchi, Ibn Esra) bringen natürlich mit ארכוי das ארך, welches 1 Moſ. 10, 10 neben Babel ſteht, zuſammen, und daß Ephraem (und Hieronymus) für ארך Edeſſa haben, kann kein Grund ſein, dieſe Deutung zu verwerfen, da doch offenbar iſt, daß die Syrer ſich dieſe Deutung aus dem Namen von Edeſſa, Roha אורהא, gebildet haben werden. Abgeſehen aber davon, daß dieſes mit dem ה geſchrieben wird, erklärt der Talmud es ganz anders und wahrſcheinlich auch im Sinne dieſer Stelle richtig; Joma 10 a. wird für ארך geſetzt אורכות, d. h Orchoe, die Stadt der im Alterthume berühmten Orchenen (Mannert 5, 2. 418). Da, wo man im Allgemeinen ihren Aufenthaltsort bezeichnen muß, erhebt ſich der koloſſale Trümmerberg Irakah, den Chesney für das bibliſche ארך, das Ptolemäiſche *Ἀράκκα*, das Ammianiſche Aracha hielt. Fraser auch hat hier Orchoe geſucht; vgl. Ritter (Erdkunde 11, 990), *Ainsworth* (2, 158). — אפרסיא erinnert an die Form der Keilinſchrift Parzawa (Ritter 8, 99) und an das Targum zur Chronik bei Wilkins פרסוי für פרס (Magyar. Alterth. S. 286) die Parther; für אפרסתכיא ſteht in der Inſchrift Parutah, Bergland, das ſonſt

Digitized by Google

gibt es verſchiedene Lesarten [58]), z. B. נהר גנזק [59]). Für den Fluß Goſan wird das flußloſe Gazaka am Urmiaſee geſetzt [60]). Ich möchte נהר עזק leſen; Σακκοπόδες hießen die alten Einwohner eines Theils von Adiabene, was Ritter [61]) trefflich in dem Zakho wiederfindet, unterhalb deſſen ſich der Chabur mit ſeinem Zufluſſe vereinigt. Wahrſcheinlich gehört in dieſe Gegend die Stadt Azochis [62]). Der נהר עזק und נהר גוזן dürfte der Fluß Schak ſein, wenn er wirklich getrennt von Chabur iſt, ſein Neben- oder ſein Zufluß, an dem auch eine Stadt Schak liegt, erbaut auf einer Verlängerung des Dſchebel Judi. Schak heißt kurdiſch die Bergkette [63]). נהר יואני, was wir mit den meiſten Auctoritäten [64]) נהר וואני leſen, iſt Nahrwan, eine Stadt, ſieben Stunden (nach Ibn Haukal), zwölf Millien (nach Edriſi) auf der Route nach Holwan vom ſpätern Bagdad entfernt, von welcher der untere Diala ſeinen Namen hat und der prächtige, im Oſten des Tigris ſich hinziehende Kanal [65]). Als ein Gebiet, in dem das Ende Babylons in geiſtiger Beziehung geſehen [66]) wird, iſt חביל ימה genannt und פרת דבורסיף erklärt. Bekanntlich aber werden die Gebiete am Euphrat oft nach demſelben genannt, wie Forath Maiſan (פרת דמישן), Forath Basra und viele andere Städtenamen früher und ſpäter.

Nun hatte man nach Beſtimmung der Grenzen von Babylonien über einzelne zweifelhaft ſcheinende Punkte, z. B. die Frage über בירם und שוט מישוט entſchieden. Ein dritter Gegenſtand betraf ebenfalls nur eine Begrenzungsfrage. Es heißt nämlich bald nach der Notiz, daß Babel von גישר her nur bis zum letzten Schiffe der Brücke reiche: „Romi bar Abba ſagt, חביל ימה ſei die תכילתא von Babel und שוניא und גוביא die תכילתא von חביל ימה. Auch ציצורא wird noch zu חביל ימה gerechnet.“ חביל ימה iſt nach R. Papa פרת דבורסיף. Raſchi erklärt תכלית durch כלילה [67]) (Schmuck), d. h. die höchſte Geſchlechtsreinheit von Babel. Dieſe Abſtraction ſcheint aber hierher, wo locale Grenzen gezogen werden, nicht zu paſſen; denn würde nicht Pumbeditha ſonſt allein die גולה auch in Bezug auf יוחסין vertreten? Endlich iſt die Erklärung von בורסיף nicht mit dem, was man ſonſt von dieſem Orte ſagt, in Übereinſtimmung. פרת דבורסיף oder בורסי iſt Borſippa oder Byrſia [68]), Barſita der Alten am Euphrat, in der Nähe von Babylon, durch Leinwandfabricate und ſonſt berühmt (wie das heutige Semave [69]), an deſſen Stelle es D'Anville [70]) ſetzt). Dieſe Nähe von Babylon kennt der Talmud genau; er ſtellt בבל ובורסיף [71]) zuſammen, und wo er die Zerſtörung des babyloniſchen Thurmes erwähnt, nennt er Borſippa ein בור שאסי für die Lehre im Wortſpiel und in Bezug auf die Sünden der Vorwelt ein סימן רע לתורה [72]). Schon der Aruch erklärt, daß Andere תכלית durch Ende (אחרית) von Babel wiedergeben [73]). Grade in Bezug auf dieſe Stelle vom äußerſten Babel zu reden, hat etwas für ſich. Borſippa wie Babylon liegen öſtlich von den im Alterthume berühmten chaldäiſchen Seen, die zwar längſt ausgetrocknet, aber doch noch el Buheire oder Bahr Nedſchef (das Meer von Nedſchef) heißen, wie der Euphrat überhaupt in dieſen Gegenden el Bahr, das Meer, heißt [74]). Daher erklärt ſich leicht, warum Borſippa חביל ימה wie חבל הים [75]) (Küſtenſtrich) genannt werden kann. Zugleich bezeichnet dieſer Landſtrich auch den äußerſten Weſten für Babel. Die Vermuthung iſt nicht zuläſſig, daß es blos Widerwille geweſen ſei gegen die Bewohner von חביל ימה, da ſie mit בורסיף identiſicirt wurden, weil ihnen Vermiſchung mit den כותאי vorgeworfen worden. Nämlich Joma 10 a. heißt es bei der Erklärung von בבל ארך אכד כלנה, „Babel iſt wie ſein Name ausſagt, ארך iſt Orchoe, אכד iſt בשכר, d. h. כשכר [76]) oder Cascara,

---

als Παρσυῆται, Ἀπαρσυῆται vorkommt. Das a iſt kein alpha privativum, ſondern wie in Maedi und Amardi (Ritter 8, 98). Im ארבלא finde ich τὰ Ἄρβηλα, Arbelitis, Erbil oder Erdebil wieder (Mannert 5, 2. 432). Statt רגיא iſt gewiß רגא zu leſen, Rhaga, das berühmte, welches auch die Reihe der zehn weſtlichen Völker des Perſerreichs beginnt. Ritter 8, 67. 88.

58) Im Jeruschalmi Kidduschin l. l. ſteht נהר זק, Jebamoth am Ende des erſten §. p. 4 a. נהר דוזק. 59) Beim Aruch sub voce גזק, was weder von Burtorf, noch von Jeſaia Berlin bemerkt iſt, auch nicht von Muſſafia. 60) Unterſuchungen über ein doppeltes Gaza ſ. bei Ritter 9, 770. 61) Erdkunde 9, 716. 717 fg. 62) Schon von Lightfoot bemerkt; vgl. Mannert 5, 2. 438. 63) Ritter 9, 724. Der Khabur kommt aus den Gebirgen von Amadiah. Von den Juden aber in dieſer Stadt erzählt Ainsworth (Researches 2, 198): „These people have among themselves a tradition that their ancestors have dwelt here from a period shortly subsequent to the captivity.“ 64) Jeruschalmi Jebamoth l. l. hat ריאני. Ebenſo hat der Aruch ואני unter dieſem Worte dieſelbe Lesart aus Bereschith Rabba (p. 13 d.); hier zeigt ſich beſonders der Gebrauch von ארץ ישראל für בבל. Es heißt in unſerer Ausgabe daſelbſt: רב אמר לחייא בריה בנה לי בית בארץ ישראל א״ל לחייא א״ל אסברית נהר בנה שמואל אמר עד מקום שהנהר מהלך שם היא ארץ ישראל ואי זו היא תרבקני. Indem Rab ſagt: „baue mir (בנה לי) ein Haus im Lande Iſrael,“ meint er Babylonien, und da er gefragt wird, wo? ſagt er: bis zum נהר בנה. Es hat aber gar nicht בנה, ſondern ואני geſtanden, und der Herausgeber des Midraſch ואני, das ihm fremd war, in בנה umgeändert. Die andere Grenze iſt תרבקני oder תלבקני. Merkwürdig iſt, daß Rab's Grenze bis Nahrwan jenſeit des Tigris (die dem Samuel gehörte) und die Samuel's bis תרבקני reichte, welche dem Rab eigenthümlich war. 65) Ritter 9, 418 fg. 505. 10. S. 231 fg. und an vielen andern Stellen; cf. Silv. de Sacy, Mém. sur les ant. de Perse. 362 not. 66) חביל ימה תכילתא דבבל שוניא גוביא תכילתא דחביל ימה רבינא אמר אף ציצורא תניא נמי הכי חנן בן פנחס אומר חביל ימה תכילתא דבבל שוניא גוביא וציצורא תכילתא דחביל ימה. Verſchiedenheiten in den letzten drei Namen bieten der Jeruschalmi in Kidduschin und Jebamoth. In letzterer Stelle ſind vier Namen שניל שוניא גוביא ציצוריא, in erſterer nur drei, ſodaß alſo dies hier nur Druckfehler iſt. Bereschith Rabba p. 32 d. hat die Stelle unvollſtändig, indem es nur ציצורא gibt.

67) Raſchi zur Stelle כלילה ומיוחסת של בבל ליוחסין. 68) Mannert 5, 2. 415. *Bochart*, Geographia sacra lib. 1. c. 9. ed. Frankf. p. 41. 69) Vgl. Ritter 11, 965. 70) L'Euphrate et le Tigre. p. 128. 71) Succa 34 a. הא אני אומר בבל בורסיף ובורסיף בבל. Über den Sinn ſ. Raſchi. 72) Sanhedrin 109 a. Zu dem, was über die Zerſtörung des Belusthurmes geſagt worden iſt von Ritter 11, 885 fg., muß man die Angabe des Talmuds treffend finden שליש נשרף שליש קיים שליש נבלע. Fraſer hielt den Birs Nimrud für Borſippa (Ritter 11, 878). Ritter hat eine andere Vermuthung bei den Trümmern von Al Heimer (11, 894). 73) sub voce תכלה, doch theilt er auch Raſchi's Anſicht mit. 74) Ritter 10, 44 fg. 11, 888 fg. 75) Zeph. 2, 5. 6. 76) Syriſch Caſcar, wie Aſſemani es oft anführt Bibl. or. t. 3. 1. p. 661 sq. die Dissert. de Syris Nestorianis t. 3. p. 2. p. XX aus Amru. Es lag an der Weſt-

Digitized by Google

כלנה iſt נפר נפר[77]), d. h. Nephergerd," die Stadt Nepher am Nymphius. Es iſt hier ein Wortſpiel zwiſchen כלנה von כלה Braut und dem Nymphius (נפר bei den Rabbinen Braut). „Und er baute נינוה und רחובות עיר und כלח, נינוה iſt wie ſein Name, Rehoboth Jr iſt Forath Maiſan[78]) und כלח iſt פרת דבורסיף." Es iſt alſo חביל ימה und פרת דבורסיף gleich כלח und dieſes gleich תכילת die Vollendung. Nur in Folge des Wortſpiels zwiſchen כלח und תכלית iſt die Erklärung von כלח durch Borſippa entſtanden, da eben letzteres תכילת דבבל genannt wird. Die drei Orte, die noch dazu genannt werden, dürften wenigſtens in ihren Namen noch vorhanden ſein, wie ציצורה[79]) in Burſa Schiſchara, גיביא[80]) in Aker Kuf oder Gar guf, שניא[81]) in Sina oder Cina.

Die Zeit, in welcher Rab nach Babylonien auswanderte, war auch im politiſchen Leben verhängnißvoll. Allerdings war Samuel vor ihm in die Ferne gezogen; nicht er aber gilt als der eigentliche Begründer der babyloniſchen Akademien[82]), ſondern jener, deſſen Auswanderungsjahr als Grenze einer neuen Epoche betrachtet wird. Das Jahr der Reiſe Samuel's iſt unbekannt. Dagegen beſtreitet der in hiſtoriſchen und literariſchen Dingen hocherfahrene Rapaport ohne Grund die Beſtimmung über die Zeit von Rab's Reiſe. Er huldigt der unhaltbaren Meinung, daß Antoninus, welcher als Freund des R. Jehuda hannaſi erſcheint, Marcus Aurelius Philoſophus ſei[83]), während zu der jüdiſchen Auffaſſung nur Caracalla und Heliogabal Gelegenheit gegeben haben können[84]). Ebenſo bemüht er ſich, die über Rabbi Jehuda hannaſi vorliegende Angabe, welche wahrſcheinlich macht, daß er vor Heliogabal geſtorben ſei, zu beſeitigen[85]). Er will nämlich im Briefe des Gaon Scherira[86]), welcher eine ſkizzenhafte Geſchichte der traditionellen Lehre und Lehrer liefert, in dem Satze: „In den Tagen Rabbi's iſt Rab nach Babel gezogen im Jahre תקל oder 530 der ſeleucidiſchen Ära" (d. i. 218—219 n. Chr.), nach ſeiner ganz verfehlten Conjectur תק 500 Aera Sel. (alſo 188—189 n. Chr.) geleſen wiſſen[87]).

---

ſeite des Tigris, wo ſpäter auf der Oſtſeite Waſit gegründet ward. Cf. *Assemani* 3, 2. DCCIX, IↃCCXXIV. Ritter 10, 191; cf. Sabbat 139 a. Über das bibliſche כלנה vgl. Ritter 11, 841.

77) Dieſes נפר נפר hält Joſt (4. Anh. 259) für Ninive, obſchon dieſes in der Bibel נינוה heißt und obſchon in derſelben Stelle zwei Zeilen davon vorkommt נינוה כשמה, und נפר gar nicht erklärt wird. Steinſchneider (Fremdſprachliche Elemente S. 33) hat in נפר ein perſiſches Wort, was Braut bedeutet, geſucht. Landau hatte נפר für Nepheris in Afrika gehalten. נפר, das armeniſche Nephergerd, die Stadt Nefer in Sophene in Armenien, das griechiſche Martyropolis, das ſyriſche Maiferketh, das arabiſche Meſarekin. Es lag am bekannten Fluſſe Nymphius oder Nymphäus (Ammian. 18, 9. 2; cf. *St. Martin*, Mém. sur l'Arménie 1, 96; vgl. Ritter 10. S. 76), war ehemals eine bedeutende Stadt, die Hauptſtadt Sophene's noch im 6. u. 7. Jahrh. 78) Cf. *Hamzae* Ispahanens. Annales ed. *Gottwaldt*. p. 34. „Behman Ardaschir nomen urbis est, quae in Meissana ad ripam Tigridis sicci jacet. Basrenses eam dupliciter vocant: Behmanschir et Forath Meissan; cf. p. 27 Etiam in terra Meissana oppidum aedificavit, cui a se nomen dedit Bahman Ardeschir: hodie Forath et Basrah appellatur." 79) Ritter 11, 878. Das Bursa Schischara wollte man für Borſippa ſelbſt nehmen. Ähnliche Namen ſind ſonſt vorhanden; ſo erwähnt Ammian (18, 6. 9) ein Siſara; von dem Zizarri zu ſchweigen, welches D'Anville (S. 68) hat und für Diacira hält. Ritter 10, 144. 80) Vgl. Ritter 11, 846 fg. 81) Vgl. Denſelben 10, 233. 82) Vgl. die Anrede R. Jochanan's an ihn in Chulin zum Unterſchiede von der an Samuel gerichteten Seder haddoroth voce Samuel ed. Kap. p. 82. 83) Vgl. S. 18. 84) Vgl. das S. 17 über die Geſchichte des Namens Antoninus, ſowie S. 18 u. 19 Note 14 über Caracalla's Geſetzgebung Bemerkte. Auch die in andern orientaliſchen Schriften liegende Auffaſſung ſpricht dafür. So kennt Hamza von Jspahan (ed. *Gottwaldt*. 2. p. 51) in ſeiner chronologiſchen Reihe der römiſchen Kaiſer nach Severus einen Antoninus den Älteren und Jüngeren, auf den Alexander folgt. Abulpharadſch in der Historia Dynastiarum (ed. *Pococke* p. 78. 79) kennt Marc Aurel nur unter dieſem Namen; für Caracalla und Heliogabal hat er nur den Namen Antoninus Cäſar, wobei er zum Letztern Alyuzali fügt.

85) Vgl. beſonders ſeinen Aufſatz im Kerem Chemed. 4. p. 204 sq. 86) ed. *Goldberg* im Choses Matmonim. (Berl. 1846.) p. 34. 87) Der Brief ſetzt die Wanderung Rab's ins Jahr 530 der ſeleucidiſchen Ära (219 n. Chr. Geb., 3979 nach Erſchaffung der Welt), ſeinen Tod 558 der ſeleucid. Ära (247 n. Chr. Geb., 4007 nach Erſchaffung der Welt), und zwar ſieben Jahre vor Samuel's Tode; dieſer fällt alſo 565 der ſeleucid. Ära (254 n. Chr. Geb., 4014 nach Erſchaffung der Welt). Die Zerſtörung der Stadt Nehardea 570 der ſeleucid. Ära (259 n. Chr. Geb., 4019 nach Erſchaffung der Welt). R. Huna regiere 40 Jahre als Nachfolger Samuel's. „In ſeinen Tagen" ſtirbt R. Jochanan 590 der ſeleucid. Ära (279 n. Chr. Geb., 4039 nach Erſchaffung der Welt); Rab Huna ſtirbt ſelbſt 605 der ſeleucid. Ära (294 n. Chr. Geb., 4054 nach Erſchaffung der Welt). Wäre aber Rab, wie Rapaport will, ſchon 500 eingewandert, 528 geſtorben, ſo fiele Samuel's Tod 535 und der des R. Huna 575. Wie könnte es nun von R. Jochanan heißen, er ſei „in den Tagen Huna's" geſtorben? Er hätte ihn vielmehr dann 15 Jahre überlebt, da er, wie Rapaport ſelbſt zugibt, im J. 590 ablebte. Nehardea's Zerſtörung wird 570 angeſetzt, ohne daß die Kritik dieſes Datum angriffe; wenn aber Samuel ſchon 535 geſtorben wäre, wie konnte geſagt werden, ſie ſei wenige Jahre nach deſſen Tode erfolgt, und warum wäre Huna 35 Jahre früher nach Pumbeditha gewandert, da dies doch erſt nach der Zerſtörung Nehardea's möglich war! Abraham Sakut (Sefer Juchasin p. 79 a. ed. Amst.) behauptet zwar, die Angabe des Jahres 530 beruhe auf der Autorität des Samuel ben Chofni und er habe in alten und neuen Büchern 3949 nach Erſchaffung der Welt, welches gleich dem Jahre 500 der ſeleucid. Ära, alſo תק (nicht תקל) gefunden, ſodaß R. Jochanan, wenn er 590 geſtorben, bei 80jähriger Regierung recht wol hätte ins Jahr 500 geſtellt werden können. Aber man hat nur irrthümlicherweiſe den Tod R. Jehuda's, die Redaction der Miſchna und die Reiſe Rab's nach Babel in **ein** Jahr geſetzt; Scherira ſagt weder, daß R. Jochanan 80 Jahre regierte, noch daß 530 das Todesjahr Rabbi's oder das Redactionsjahr der Miſchna geweſen, ſondern blos, daß Rab im J. 530 nach Babel wanderte; dies geſchah nach der Redaction der Miſchna. Dagegen nach Abraham ben David (Sefer Haccabbala p. 36 a. ed. Amst.), welcher frühere Schriftſteller ohne Kritik auszog, hat Rabbi die Miſchna im J. 3949 verfaßt und iſt Rab nach Babel im J. 3979 gegangen. Bei Letzterem fügt er hinzu בסוף ימי רבי und von Rabbi ſagt er, er habe „lange" gelebt. Wenn derſelbe Abraham dem R. Jochanan 80 Regierungsjahre gibt, ſo iſt dies nur Reſultat einer chronologiſchen Berechnung (nicht Verwechslung von פ und פ) geweſen, indem man den Tod Rabbi's und die Redaction der Miſchna in ein Jahr verlegte und in ſagenhafter Weiſe den R. Jochanan vom Patriarchen Joſeph abſtammen ließ (Juchasin p. 70. Seder haddoroth unter dem Worte Jochanan), der 80 Jahre in Ägypten gelebt hat. Iſt dieſer 590 geſtorben, wird fälſchlich Rabbi's Tod in das Jahr 500 geſetzt, ſo erhält man, da 10 Jahre auf die Ver-

Digitized by Google

Bei Rab's Überſiedelung nach Babylonien im J. 218—219 war im Reiche der Arſaciden Zwietracht und Verwirrung ſchon Meiſter geworden, bevor noch Artaban, der letzte der Parther, zur Regierung kam. Unter dieſem brachen die alten Schäden aus: ein kühner Vaſall ſtürzte den Herrſcher vom Throne, Ardeſchir, aus dem Hauſe Saſſan, ward der Gründer einer neuen Dynaſtie und eines neuen Syſtems, beſonders darum, daß er die alte Religion Zoroaſter's wiederherſtellte. Wahrſcheinlich begleitete die religiöſe Umwälzung die politiſche nicht nur, ſondern begünſtigte ſie auch. Ihm gab ſie die Macht, ſich zu behaupten[88]). Agathias[89]) bemerkt, es habe vor ihm zwar auch Mager gegeben, aber ſeit ſeiner Zeit ſeien ſie mächtig und einflußreich geworden. Ardeſchir's Erhebung aber war mit keinem fanatiſchen Ausbruche gegen die Bekenner eines andern Glaubens verbunden, wenigſtens gegen die Juden nicht, welche ihn vielmehr als einen Gönner[90]) anſahen. Auch mußten ihn politiſche Gründe davon abhalten, da Macht und Menge der Juden in Meſopotamien und Perſien bedeutend genug war, um Rückſicht auf ſie zu nehmen. Die weiten Verbindungen, in denen ſie mit ihren Glaubensgenoſſen, auch mit denen im feindlichen römiſchen Reiche ſtanden, waren wohl zu beachten. Theophylaktus Simokatta[91]) ſagt ausdrücklich: „denn daß die Juden den Vararanes unterſtützten, war gar nicht hintenanzuſetzen, da dieſes Volk in jener Zeit in Perſien an Reichthümern Überfluß hatte;" es mangelt nicht an Beiſpielen, wo dieſe Hilfe den Perſern wirklich nöthig und nützlich wird. Die religiöſen Streitigkeiten zwiſchen Juden und Chriſten, welche ſeit Conſtantin die natürlichen Freunde des Römerreiches waren, kamen hinzu, um die Juden den Perſern noch mehr zu verbinden. Die Verfolgungen daher, welche nach chriſtlichen Autoren unter Sapor I.[92]) und II.[93]), Vararanes[94]) und Cosroes ſtattgefunden und durch Juden veranlaßt ſein ſollten, ſind Folgen der religiöſen Parteiſtellung, welche das politiſche Gebiet berührten. Denn ſelbſt, wenn die den Juden ſchuld gegebene Veranlaſſung nicht wahr geweſen ſein ſollte, ſo iſt doch die Anſchauung, aus der die Anklage hervorgeht und die Emphaſe, mit der man von einem wunderbaren Siege[95]) der Chriſten über die Zauberer der Juden und Magier berichtet, gewiß nicht blos für die Legende von Bedeutung. Auch die jüdiſchen Berichte enthalten Spuren von einem günſtigen Verhalten der Perſer gegen die Juden. Niſibis und Nehardea waren die beiden Hauptſitze der Juden im I. Jahrhunderte n. Chr. und früher. In Niſibis (נציבין) war die Schule des Jehuda ben Bathyra[96]) und auch ein R. Elieſer wird als Lehrer daſelbſt genannt[97]). Nehardea war ſeit alter Zeit eine Grenzfeſte gegen räuberiſche Einfälle; und eine talmudiſche Stelle bezeichnet ſie noch alſo, als הסמוכה לספר[98]) „der Grenze benachbart." Ihre Lage iſt beſtimmt, und zwar in der Nähe des arabiſchen el Ambar und des ſaſſanidiſchen[99]) Firuz Sabor, das bei Ammian[1]) Piriſabora heißt, an einem Naharmalcha[2]). Dort befand ſich ſchon eine jüdiſche Hochſchule, bevor Samuel und Rab dahin kamen; aber erſt mit Samuel hatte ſie die hohe Bedeu-

---

waltung des R. Ephes und Chanina kommen, 80 Jahre für Jochanan. In Sakut's Angabe des Jahres 3949 iſt nicht enthalten, worauf das Datum geht, aber offenbar iſt die Redaction der Miſchna gemeint, ohne daß Rückſichtnahme auf Rab's Wanderung dabei ſtattfände. Die Geſchichte ſelbſt unterſtützt Rapoport's Conjectur über die Zeit der letzteren keineswegs. Die Verſchiedenheit der Zahlangabe über das Todesjahr Rab's bei Scherira (תקנ״ח 558 der ſeleucid. Ära oder 247 n. Chr. Geb.) und Abraham ben David (4003 der Welt gleich תקנ״ד der ſeleucid. Ära) iſt offenbar nur Folge der Verwechslung von ח und ד. Der Tod Samuel's wird ſieben Jahre ſpäter angeſetzt auf תקס״ה, wofür jedoch wahrſcheinlich תקס״ח, wie Seder Tenaim hat, zu leſen iſt. Denn ſonſt wäre Nehardea's Zerſtörung im J. תק״ע, welche „bald" nach ſeinem Tode ſtattfand, doch davon zu entfernt. Jedenfalls alſo hat Samuel bis um 568 der ſeleucid. Ära oder 257 n. Chr. gelebt, womit übereinſtimmt, daß ihm über ein Blutbad, welches ſein Gönner Sapor in מזגא קסרי angeſtellt hat, Vorwürfe gemacht werden (Moed Katan 26 a. Fürſt im Orient. 1847. S. 213 weiß über den Ort nichts zu beſtimmen); hier iſt מזגא קסרי Mazara Cäſarea in Cappadocien zu leſen, welches bekanntlich beide Namen trug (Mannert, Geographie der Griechen und Römer 6, 2. S. 257; vgl. מזגא in Bereschith Rabba 30 b.). Die Eroberung Cäſarea's durch Sapor erwähnen Trebellius Pollio (Trig. Tyr. II.) und Syncellus (ed. Bonn. I. p. 716.; cf. *Barhebr.* Chronic. Syr. I. p. 59 ed. *Kirsch*); die Metzelei in Cappadocien überhaupt ſchildert Agathias (ed. Bonn. p. 259, cf. *Gibbon*, Hist. of the decline etc. I. p. 375. 376. ed. Lond. 1807.); von der in Cäſarea gibt Zonaras (L. XII, 18) eine grauſenerregende Schilderung. Man kann darüber ſtreiten, ob die Expedition vor oder nach Valerian's Gefangenſchaft ſtattgefunden habe (erſtere unwahrſcheinliche Anſicht hat z. B. *Mouradgea d'Ohsson*, Monarchie des anciens Persans I, 183); aber ihre Zeit fällt in Valerian's Regierung zwiſchen die Jahre 254—257. Da Samuel während des cäſareaniſchen Blutbades und nach demſelben noch gelebt hat, ſein Tod aber im J. 259 eintrat, ſo gewährt dies für die Chronologie jener Facta auch einigen Anhalt. Die Angabe alſo, daß Samuel um 257 geſtorben ſei, iſt nicht unrichtig. Es folgt aus allem dieſem, daß der Tod Rab's, welcher 7 oder 10 Jahre früher geſtorben, in das Jahr 220 durchaus nicht geſetzt werden darf, wie die oben erwähnte Conjectur (תק״ע statt תקנ״ח) es doch thut. Ferner werden der Parther Artaban (offenbar der vierte, welcher 225 Reich und Leben gegen Ardeſchir verlor) und Rab vom Midraſch als Zeitgenoſſen gedacht, alſo jener auch um das J. תק״ל geſetzt.

88) Seine Mutter war die Tochter Babek's, eines Aufſehers in dem Feuertempel; vgl. Mirkhond bei de Sacy S. 275 und die Erzählung des Syncellus (ed. Bonn. p. 677), der ihn einen Mager nennt, *„μάγος ἦν καὶ ἐξ ἐκείνου οἱ μάγοι γεγόνασι παρὰ Πέρσαις ἐπίδοξοι."* 89) ed. Bonn. p. 124.

90) Cf. Sefer haccabbala p. 35. 91) ed. Bonn. p. 218 *„τῶν γὰρ Ἱεροσολύμων ὑπὸ Οὐεσπασιανοῦ τοῦ αὐτοκράτορος ἁλόντων τοῦ τε ναοῦ ἐμπεπρημένου, ὀρρωδοῦντες πολλοὶ τῶν Ἰουδαίων τὴν Ῥωμαίων ἀλκὴν ἐκ τῆς Παλαιστίνης ὡς τοὺς Μήδους καὶ πρὸς τὴν ἀρχέγονον τιθήνην μετανάστεύουσιν, ἐξ ἧς ὁ προπάτωρ ἐτύγχανεν ὢν Ἀβραάμ."* 92) *Theophanes*, Chronogr. ed. Bonn. I. p. 36. 93) *Assemani* bibliotheca orientalis t. 3. II. p. L. LII. CCCCXVIII. 94) *Idem* 3. II. p. LXI. Ähnliche Verfolgungen unter Cosroes citirt uns Patricides *Hottinger*, Historia orientalis p. 196. Es wiederholt ſich dieſe Anklage ebenſo oft unter der Muhammedaniſchen Herrſchaft; cf. *Elmacin*, Historia Saracenica p. 262. 95) *Theophanes* I, 252. 96) Sanhedrin 32 b. 96 a. Kidduschin 10 b.; cf. Juchasin 11 a. 97) Scherira p. 18 b. Seder olam Sutta ed. Amst. p. 22 a. 98) Erubin 45 a. über dieſe Grenzlage vgl. Ritter, Erdkunde 10. S. 146. 147. 99) Scherira 38 b.

1) lib. 24. 2. 9 bei Zoſimus (lib. 3. cap. 17.) Bersabora; vgl. Ritter 10, 147. 2) Kidduschin 70 b.

Digitized by Google

tung, welche ſie durch Lage und Stellung ſchon früher hatte, in wiſſenſchaftlicher Beziehung gewonnen. Als Samuel ſtarb, überkam die Stadt ein Unglück. Ein räuberiſcher Nachbarfürſt [3]) zerſtörte und plünderte ſie; Samuel's Schüler zerſtreuten ſich und trugen Lehre und Schulen nach שכנציב (in die heutige Provinz es Sib [4])), nach שלחי oder Fum es Silhi [5]), nach Machuſa. In einer Entfernung von 20 Paraſangen, einer Strecke, die in einem Tage zu erreichen Unmöglichkeit war [6]), lag die Stadt Sura, in welcher Abba Aricha ſeinen Wohnſitz aufſchlug, und deren auch Edriſi gedenkt. Nach dem Talmud [7]) lag Sura an einem See und Edriſi ſetzt das ſeinige dahin, wo die Verbreitung des Euphrat in die Moräſte ſtattfindet [8]), und Colonel Chesney [9]) am Weſtufer des Euphrat einen See Eſſuria fand. Nach jüdiſcher Überlieferung [10]) lag es 7 Mil von Caſſr ibn Hobeira, in deſſen Nachbarſchaft es auch Edriſi ſetzt, in der Mitte grasreicher Wieſen [11]). Benjamin von Tudela [12]) fand es 1½ Tagereiſen von Kufa. Der Talmud [13]) kennt übrigens noch ein Sura, das er zum Unterſchiede סורא דפרת nennt, ſo gut wie Edriſi ein Sura-Sura und Sura hat. Das berühmte Sura trug auch den Namen Mata (Ort) Mechaſia und lag an einem Kanale ברנריץ [14]). Im 4. Jahrhunderte gründete von hier aus und in der Nähe davon R. Papa die Schule von נרש (Ners) oder Narſe, wie der Ort nach dem perſiſchen Königsnamen genannt wird [15]).

Nach der Zerſtörung Nehardea's waren viele Lehrer nach Pumbeditha gezogen; dieſe Stadt wurde bald die Nebenbuhlerin von Sura, wie es einſt Nehardea geweſen. Beider Ruhm dauerte bis in das zweite Jahrtauſend nach Chriſtus [16]) und die Forſchung in dieſen Schulen iſt den großen Ereigniſſen, von denen der meſopotamiſche Landſtrich betroffen wurde, nicht erlegen. Aus Benjamin von Tudela [17]) ergibt ſich, daß Pumbeditha in der Nähe des arabiſchen el Jubar (des ältern Juba) lag. Der Kanal Baditha (פום בריתה componirt aus פום und בריתה), wovon der Talmud [18]) ſpricht, erinnert an Aditha oder Haditha [19]), und in dem Ortsnamen לבאי iſt es nicht ſchwer, den Namen Juba [20]) zu finden. Iſt dieſe Lage richtig, ſo dürfte freilich das unmittelbar benachbarte בי כובי [21]) nicht Coche ſein, wie man glauben ſollte, wenigſtens nicht das [22]), welches unmittelbar bei מחוזה gelegen war. Dieſes Machuſa, bei den Syrern [23]) Mahuza, muß an der

3) Scherira p. 35 אתא פפא בר נצר ואחרבא לנהרדעא. Im Seder olam Sutta p. 21 b. ſteht פפא בר נצר. Ein בר נצר ſpielt öfters die Rolle eines ſolchen Räubers und Kriegsmannes im Talmud. Buxtorf hat im Lexikon viele Stellen darüber geſammelt, iſt aber über die Bedeutung von בר נצר in Ungewißheit. Beſonders intereſſant iſt Hieros. Trumoth §. 11., wonach ein jüdiſcher Gelehrter, den Zenobia erſchlagen laſſen wollte, während eines Lärms entkommt, welcher durch die plötzliche Nachricht: „erſchlagen iſt בר נצר," entſtanden war. Der Zuſammenhang führt auf die Vermuthung, daß der Erſchlagene Odenat war (vgl. meinen Aufſatz über die Zenobia, Fürſtin von Palmyra, im Orient 1841. N. 33 fg.). Ein Stamm der räuberiſchen Bewohner des Sindjar in Meſopotamien, der Sindjarli, führt noch jetzt den Namen der Naſariya; Name und Gegend weiſen auf Identität derſelben mit dem נצר des Talmuds hin. Der Eroberer Nehardea's war alſo ein Führer dieſer räuberiſchen, in der Nähe dieſer an die Wüſte grenzenden Stadt lebenden Horden des Sindjar (vgl. Ritter 11. S. 730 nach *Ainsworth*, Researches in Assyria p. 80). Hammer (Des osman. Reichs Staatsverf. 1. S. 229) citirt im Sandſchak Tripolis in Syrien Noſſairi mit Bezugnahme auf ein Mémoire sur les Ismailis et les Nosairis de Syrie adressé à Mr. *Silv. de Sacy* par Mr. *Rousseau* in Maltebrun's Annales des Voyages, cahier XLII. 4) Wenn man שכנציב in ציב und שכן zerlegt. Das letztere iſt ohne Zweifel die Provinz es Sib des Abulfeda, in welcher Keſſr ibn Hobeira und Kufa lagen; vgl. Ritter 10, 205. 5) Über ſeine Lage und Namen vgl. Ritter 10, 233. 6) Maccoth 5 a. 7) Erubin 8 a. 8) Cf. Edrisi ed. *Jaubert* 2, 157. 9) Ritter 10, 267. 10) Juchasin 91 a.; vgl. hiſtoriſche Verſuche S. 38. 11) Baba Kama 19 a. Gleiches gibt der arabiſche Geograph an. 12) ed. *Asher* p. 69. 13) Moed Katan 20 a. und anderswo vgl. Ritter 10, 1081. 14) Moed Katan 4 b. 15) Es iſt das in früherer und ſpäterer Zeit mit vielen Städtenamen der Fall; ſo Vologeſia, Pacoria von Vologeſes und Pacorus, und ſo Abbaſia von Abbas (*Abulpharag.* hist. Dynast. p. 251). Hyde freilich (De Vet. Pers. Parth. et Med. Relig. [Oxon. 1700. 4.] p. 45) nimmt das umgekehrte Verhältniß an und leitet den Namen Narſes vom Orte Ners ab. Auch Aſſemani (bibl. orient. 3, 1. 479) gedenkt des Ortes, hat aber andere Orthographie; über die Lage ſ. auch Scherira 37 a.

16) Schickard (Tarich, h. e. Series Regum Persarum etc. [1628. 4.] p. 111. 112) iſt von dieſem Gedanken überraſcht: „quarum celebritatem benev. lector vel inde solum aestimabit, quod Rectores suos per octingentos et viginti annos continua serie numerant, quod fortasse paucae inter Christianos Academiae possunt." 17) ed. *Asher* p. 53: „Und von da (von Kerkiſia) zwei Tage nach אל יובר das iſt Pumbeditha, welches in Nehardea (היא פום בדיתה אשר בנהרדעא) und es ſind daſelbſt gegen 2000 Juden und unter ihnen Gelehrte .... hier iſt das Grab von R. Jehuda und R. Samuel .... auch das von R. Boſtenai, des Fürſten der Gefangenſchaft" u. ſ. w. Damit ſcheint in Widerſpruch p. 69: „Und ſie nennen den Ort Schafjatib, welches in Nehardea (שפיתיב אשר בנהרדעא). Und von da einen und einen halben Tag nach אלגבר, das iſt Pumbeditha, am Ufer des Euphrat, und es ſind daſelbſt 3000 Juden und das Haus Rab und Samuel's und ihr Schulhaus und ihre Gräber, und von da beginnt der Weg der Wüſte." Aber offenbar ſpricht Benjamin hier nicht von demſelben Orte, vielmehr muß hier Nehardea ſelbſt gemeint ſein. Die Nähe von שפיתיב und die Vorausſetzung der Synagoge von Rab und Samuel an dem Orte zwingen zu dieſer Annahme, da Pumbeditha zu Folge der jüdiſchen Tradition erſt nach dem Tode der Genannten ein Gelehrtenſitz war. Es iſt alſo p. 69 eine falſche Lesart und אלגבר in אלנבר zu verbeſſern. Nehardea lag ja in der Nähe des arabiſchen el Anbar, des alten Firuz Schabur; Scherira ſagt ſelbſt p. 38, man wäre gezogen aus Pumbeditha לסביבות נהרדעא לפירוז שבור und Hamza (Annal. ed. *Gottwaldt* 1. p. 35) erzählt: „Piruz Schabur oppidum Iracense, est arabice Anbar nominatum." Las man El Gubar und identificirte es mit El Jubar, ſo lag nahe, die früher (p. 53) dazu gefaßte Bemerkung: „das iſt Pumbeditha" auch hier zu wiederholen, um ſo mehr, weil אשר בנהרדעא dabei ſtand. Es muß alſo p. 53 offenbar geleſen werden ומשם יום וחצי ומשם שני ימים לאליובר היא פום בדיתה und p. 69 לאלנבר היא נהרדעא. 18) Moed Katan 11 a. Der Aruch und R. Iſaak Alphes haben in dieſer Stelle wirklich פום בדיתא ſtatt בריתא, aber ſchon R. Nathan und R. Niſſim bezeichnen Erſteres nur als eine Lesart. 19) Vgl. *D'Anville*, L'Euphrate etc. p. 66, der es freilich mit Nehardea verwechſelt, und Ritter 11, 732. 733. 20) Es dürfte ſich nämlich לבאי zu Juba wie Julianus zu ליליאנוס verhalten. 21) Pumbeditha war von בי כובי 6 פרסי entfernt; vgl. Raſchi zu Succa 26 b. Kidduschin 70 b. Baba mezia 64 b. Ketuboth 111 a. 22) Vgl. Ritter 10, 69 u. a. St. 23) *Assemani* 3, 1. 440. 3, II. p. DCCLXXI. Der Khalif verſchönerte in ſpätern Zeiten ſeinen Luſtſitz Dſchafar ungemein; Abulfeda (Annal. mosl. ed. *Reiske* p. 200) bemerkt dabei: „So-

Stelle des arabiſchen Madain geſucht werden, iſt von Coſroes Anuſchirwan ſpäter prächtig wieder neu erbaut und mit Griechen bevölkert worden[24]), woher es den Namen Rumia bekommen. Es iſt wahrſcheinlich das Majozamalcha des Ammian[25]), der es beim Zuge des Julian erwähnt, eine reiche und bedeutende Stadt. Auch die benachbarten Städte, welche Madain bildeten, Kteſiphon[26]) mit dem gegenüberliegenden Ardeſchir[27]) waren von Juden bewohnt und der Talmud erwähnt ſie und noch eine Menge anderer Ortſchaften, als von Juden bewohnt. Einen von Juden bewohnten Ort fand Julian auf ſeinem Heerzuge, den Ammian[28]) nicht, aber Zoſimus Bithra oder Birtha[29]) nennt. Auch der Talmud kennt ein בירתא[30]). Derſelbe Julian ehrte die Juden, als er nach חרן (Charrae) kam[31]) und dort dem myſteriöſen Cultus huldigte. Ein Syna Judaeorum[32]) iſt in der Notitia dignitatum erwähnt, die Ortſchaft Βειουδάες bei Simocatta[33]) iſt offenbar בי יהודי, und ſeit uralter Zeit hat der Nahr Jehudi ſeinen Namen von dem Volke. Sonſt dürften ferner zuſammenzuſtellen ſein:

1) אקרא דאגמה[34]) mit Agama[35]),
2) ארגיזה[36]) „ Eragiza[37]),
3) בי אבוני[38]) „ Biuna[39]),
4) בי חוזנאי[40]) „ Beheſni[41]),
5) בי כיפי[42]) „ Cepha[43]),
6) בי עוכברה[44]) mit Okbara[45]),
7) בי עילאי[46]) „ Beth Allaha[47]),
8) בי ציתיתא[48]) „ Biznitha[49]),
9) בירקא[50]) „ Birki[51]),
10) בירתא דסטיה[52]) „ Abuzatha[53]),
11) בית לפט[54]), ſyriſch ebenſo, ſpäter Gandiſapor[55]),
12) דאיסקרתא[56]) mit Daſtagerda[57]),
13) הגרוניא[58]) „ Agranum[59]),
14) הומניא[60]) „ Hemania[61]),
15) הוצל[62]) „ Caphar Uzel[63]),
16) חתר[64]) „ Chatara[65]),
17) נהר ביל[66]) „ Belias[67]),
18) נהר יופטי[68]) „ Narophta[69]),
19) נהר פקוד[70]) „ Pacoria[71]),
20) ספספה[72]) „ Saphſapha[73]),
21) שילי[74]) „ Sele[75]).

In dieſen wie in vielen andern Städten lebten die Juden in großer Zahl, nach den Sitten des Landes, in Wohlſtand und Fülle, trieben Handel, namentlich die Bewohner von Machuſa waren berühmte Handelsleute[76]) und Geldmänner[77]), von enormem Reichthum, und gleichwol theilnehmenden Herzens[78]) am Leiden und Darben Anderer; ſie führten ein gewerbthätiges Leben[79]) und wußten

lum, quod palatium illud occupavit, antea vocabatur el Mahuza." מחוזא heißt „Stadt."

24) Ritter 10, 171. In ſeinem Citat aus Abulpharadſch iſt S. 94 ſtatt 49 zu leſen, welchen Irrthum Fürſt bei ſeinen Skizzen über jüdiſche Literaturgeſchichte hat (Orient 1847, ſo auch S. 230, Not. 228). Hamza (Isp. Annal. p. 42) erwähnt denſelben Namen. Vgl. auch Mirkhond bei *de Sacy* p. 366. 25) Hist. 25, 8. 18. Die Brücke der Stadt erwähnt Seder Ol. Sutta ed. Amst. p. 23. 26) Erubin 57 b. אמר ל' רב כהנא לרבא הרי בני אקטיספון דמשחת להו תחומה מהאי גיסא דארדשיר. 27) Cf. *Mirkhond* ap. *de Sacy* p. 365. *Hamza* p. 33. 34. 28) Hist. 24, 3. 14; vgl. Ritter 10, 151. 222. 29) 3, 20; vgl. Mannert 5, 2. 390. 30) Es gibt im Talmud mehre mit בירתא zuſammengeſetzte Städtenamen, was der Bedeutung ſehr wohl entſpricht, aber auch ein בירתא allein Taanith 24 a. 31) *Barhebraeus*, Chron. Syriacum ed. *Kirsch* 1. p. 65. 32) ed. *Böcking*. (Bonn. 1839.) cap. 33. p. 90. Es lag unterhalb des Berges Maſius nach Böcking's Note p. 398. Der Beiname Judaeorum, welchen ſich Böcking nicht erklären kann, iſt offenbar gewählt, um ſie von andern gleichnamigen zu unterſcheiden. Einen Berg סינא ſ. bei Aſſemani 3, 1. 499. Ein Sina zwiſchen Bagdad und Waſith hat Abulfeda (vgl. Ritter 10, 233), ebenſo ein Senn, das Cǎnǎ des Xenophon an der Mündung des Zab in den Tigris (Ritter 10, 210 fg. und *Böcking* ad Not. dignit. p. 416). 33) ed. Bonn. p. 105. 34) Kidduschin 72 a. Aboda sara 39 a. Seder haddoroth ed. Kap. p. 36 b. hat [illegible]. 35) am Euphrat; cf. *D'Anville*, l'Euphrate p. 58. 36) Sebachim 11 b. Bei Erubin 63 a. kommt [illegible] vor, wo die von einem Zauberer [illegible] erbaute Stadt [illegible] genannt wird. 37) Lag nach Ptolemäus und der Peutinger'ſchen Tafel am Weſtufer des Euphrat; vgl. Ritter 10. S. 10 und 1010. 38) Baba Kama 117 a. 39) Bei Iſidorus Characenſis (Mansiones Parth.) ed. *Miller*. (Paris 1839.) p. 247. Einen andern Ort Baunae ſ. bei Ritter 10, 1001. 40) Erubin 57 a. Baba Kama 72 a. 41) *St. Martin*. Mém. sur l'Arménie 1, 195. Ritter 10, 895. 42) Sota 46 b. 43) Notitia dignitat. ed. *Böcking* p. 92 und die Note p. 415; vgl. Mannert 5, 2. 303.

44) Aboda sara 30 a. 45) Am Tigris; cf. *Assemani* 3, II. DCCLXX. Ritter 10, 237. 46) Chulin 59 b. 47) Notitia dignitatum ed. *Böcking* p. 93. 48) Sota 46 b. 49) Nicht weit von Nuhabia oder Neharbea; vgl. Aſſemani (3, 1. 393) nach Barhebräus. Ein Zintha bei *Petr. Patricii* Excerpta ed. Bonn. p. 135. 50) Kidduschin 72 a. 51) Vgl. Ritter 10, 915. *Assemani* 3, 1. 485 am Tigris. 52) Kidduschin 72 a. 53) Da Birtha daſſelbe wie Abu als Vorſylbe zu bedeuten pflegt; Castellum Zosimus 3, 26. 54) Taanith 22 a. 55) Vgl. den Art. Beth lapbet. Der Neſtorianiſche Metropolit von Elam wurde darnach benannt (cf. *Assemani* 3, II. p. CCCCXV.) und Elias Damascenus bezeichnet ihn nach Gandiſapor (*Assemani* 3, II. p. CCCCXVI.). Es lag in Bethuſa; cf. *Assemani* 3, II. p. CCCCXXI. cf. 3, 1. 391. 56) Erubin 59 a. Megilla 16 a. Jebamoth 84 b. sq. 57) *D'Anville*, L'Euphrate 104. 105. Ritter 9, 500. 58) Sota 46 b. 59) Ein von Ptolemäus genannter Ort; vgl. Mannert 5, 2. 415. 60) Jebamoth 16 b. 61) Ilemania bei *Hamza*, Ispah. ed. *Gottwaldt*. 2, 27. 62) Joma 52 a. 63) „Oppidum nobilium incolarum;" cf. *Margensis* ap. *Assemani* 3, 1. p. 180 in der niſibeniſchen Gegend, aus *Amru* 3, II. p. XIII. 64) Sanhedrin 5 b. 65) Bei den Syrern [illegible], Stadt in Firhana; cf. *Assemani* 3, I. 180. — 3, 1. 482. — 3, II. DCCXXXV. 66) Chulin 36 a. 67) Ein Fluß Belias bei *Ammian. Marc.* 3, 6. Aber ich habe ſogar kühner Weiſe an den Pallacottas gedacht, denn cottas iſt nichts anderes als Nahar von Kut, Kanal; vgl. Ritter 10, 203. 10, 38 fg. 68) Erubin 64 a. 69) So leſe ich im *Zosimus* lib. 3. cap. 27. Ναροφθάς für Βαροφθάς ed. Bonn. p. 162. Wahrſcheinlich iſt der Ain Jophata bei Benjamin von Tudela (vgl. Ritter 10, 206) damit zu vergleichen. 70) An vielen Stellen im Talmud in ſpäteren Schriften. Überall ſteht jedoch, was aus dem unkritiſchen Abdrucke zu erklären, נהר פקוד, ſtatt נהר פקוד. 71) Pakoria beim Ptolemäus; vgl. Mannert 5, 2. 329. 72) Jer. Trumoth II, 8 in der Geſchichte der Zenobia. 73) Ein Vicus, ſyriſch ebenſo geſchrieben, lag in der regio Margensis (*Assemani* 3, 2. DCCIX.). 74) Beza 25 b. 75) Von Ptolemäus erwähnt; vgl. Ritter 9, 191. 76) Ketuboth 64 a. 77) Baba mezia 68 a. 78) Baba Kama 119 a. cf. 93 a. 79) Cf. Baba mezia 77 a.

Digitized by Google

die Freuden der Erde zu genießen[80]), nicht ſelten mit Üppigkeit und Luxus. Ihr weltliches Leben war durchaus mit dem ihrer Landesnachbarn verwachſen; der verſchiedene Wohnort und veränderte locale Verhältniſſe hatten auch auf ihr Leben beſtimmte Einwirkung. Es gab verſchiedene Gebräuche, wie in Bezug auf teſtamentariſches Vermächtniß[81]) und die rechtliche Beſtimmung nahm darauf Rückſicht, verſchiedene Dialekte, ſodaß man ſchon an der Sprache eine Frau aus Machuſa erkannte[82]), verſchiedene Maße, wie von Nehardea[83]) und Pumbeditha[84]). In ihren Charakterzügen und Eigenthümlichkeiten glichen ſich die Bewohner der verſchiedenen Gegenden und Städte durchaus nicht; ſie geißeln und verſpotten ſich unter einander, wie das noch heute und bei uns nicht ſelten geſchieht. Pumbeditha namentlich muß trotz ſeiner berühmten Akademie vielen Tadel und Spott über eine gewiſſe Entſittlichung ſeiner Bewohner tragen[85]). Nur ſelten iſt der fanatiſche Eifer, welcher die Saſſaniden beſonders auszeichnet, zu Verfolgungen hingeriſſen worden, wenn auch Spuren von Verboten jüdiſcher Ceremonien[86]), die mit perſiſchen contraſtirten, ſich vorfinden, wenn auch der perſiſche Aberglaube von den jüdiſchen Gemeinden als gefahrdrohend gefürchtet werden mußte[87]), Launen und Übermuth der Fürſten[88]) ebenſo wie der dauernde Kampf zwiſchen Römern und Perſern zuweilen den Frieden und die Ruhe des jüdiſchen Lebens zerſtörte. Aus dieſem Grunde führen z. B. jüdiſche Quellen den Beginn des Kampfes zwiſchen den beiden Großmächten um das Jahr 235[89]) an; erwähnen die Belagerung und Beſitznahme von Niſibis unter Sapor II.[90]); den Regierungsantritt des Ardſchir, den ſie wie die Byzantiner Artaxerxes, Achaſchweroſch nennen[91]). Abraham ben David kennt noch andere Begebenheiten aus der perſiſchen Geſchichte, wenngleich nicht ohne Verwechſelung und Irrthum. Von Samuel wird berichtet, daß er eine Stelle von ähnlichem Einfluſſe bei Sapor I. wie Rab bei Artaban, R. Jehuda bei Caracalla eingenommen. Man gab ihm ſogar den Beinamen König Sapor, wahrſcheinlich wegen ſeines Studiums des perſiſchen Rechts und ſeines Bemühens, es mit dem talmudiſchen in Einklang zu bringen. Verfolgungen blutiger und gewaltiger Art ſind nur unter Sapor II. Dhulactaf, unter Firuz, dem Sohne des Jezdegerd, auch Jezdegerd ſelbſt genannt, unter Choſroes' Sohn Cobad und unter dem letzten Jezdegerd vorgefallen. Von den Verfolgungen unter Sapor II. erfahren wir aus dreifacher Nachricht. Der Talmud erzählt uns von einem ſehr wohlwollenden Verhältniſſe der Mutter Sapor's אפרא zu dem damaligen Haupte der Akademie von Pumbeditha, dem Raba (רבא)[92]); gleichwol fiel aber Rabba (רבה) bar Nachman unter dem politiſchen Verdachte des Königs, als ob er durch das Zuſammenſtrömen der Schüler zu ihm von allen Seiten die Ablieferung der Steuer, die zu zahlen war, hintergehen wollte[93]), und auch gegen Raba beſtätigt eine bildliche Darſtellung das Daſein einer politiſchen Verfolgung ähnlicher Art[94]). Das Seder olam sutta[95]) erzählt von Verfolgungen der Perſer gegen die Juden um 245 nach der Zerſtörung des Tempels, d. h. 314 n. Chr. Geb. Endlich berichten armeniſche Quellen von großen Verfolgungen und Verbannungen der Juden in den transtigritaniſchen Regionen. Die Zahl der Juden wird zu der Zeit in Armenien als ungemein groß angegeben; indem Sapor ſeine Eroberungszüge gegen das Land unternahm, führte er alle Juden, die er zu Van, Ardachad, Vagharſchabad fand, nach Perſien und überſiedelte ſie nach Iſpahan[96]). Ein ſpäterer armeniſcher Geſchichtſchreiber, Fauſtus, erzählt, daß in jeder der Städte Zarchavan und Vagharſchabad zu der Zeit an 8000 jüdiſche Familien, in Erovantaſchad 30,000 jüdiſche Häuſer, in Van 10,000, in Nakhitſchewan 16,000, im Salzthal Alihovid in Duruperan 14,000, in Artarata 9000 geweſen ſeien[97]). Sapor hätte nach dieſem Erzähler alle Chriſten tödten, alle Juden aber in Nakhitſchewan zuſammentreiben laſſen, um ſie nach Perſien zu verpflanzen. Dieſe Nachrichten von maſſenhaften Verpflanzungen ſtimmen mit den Sagen von Juden in Armenien zuſammen. Wie auch die Glaubwürdigkeit in Betreff der Zahlen beurtheilt werden mag, ſehr zahlreich waren die Juden in Armenien gewiß und von den Perſern als erwünſchte Bevölkerung nach Perſien geführt. Es muß übrigens auf die perſiſchen und die babyloniſchen Juden dieſe Verſetzung ſolcher Maſſen ihrer Glaubensgenoſſen einen eigenthümlichen Eindruck gemacht haben. Es war ein ſchreckliches Loos, von Haus und Hof und Vaterland mit unerbittlicher Strenge geriſſen zu werden. Da die Juden in Perſien und namentlich zu Iſpahan einen wichtigen Theil der Bevölkerung ausmachten, ſo iſt die Nachricht des Chroniſten Hamza nicht zu überſehen, daß Firuz, der Sohn von Jezdegerd, ſehr viele[98]) (er ſagt „die Hälfte") von den Juden in Iſpahan tödten, ihre Kinder zu Skla-

80) Taanith 26 a. 81) Ketuboth 54 a. 82) Ibid. 54 a. 83) Ibid. 54 a. 84) Erubin 29 b. 85) Diebe in Pumbeditha nach Aboda sara 26 a. 70 a. Chulin 127 a. Sein Ruf glich nicht dem von Mata Mechaſia, ſ. Horajoth 12 a. 86) Cf. Jebamoth 63 b. 87) Cf. Joma 11 a., wo wegen des Anbringens einer [illegible] an einem öffentlichen Gebäude befürchtet ward, der König möchte ſagen, die Juden treiben Zauberei. 88) Taanith 24 b. Eine Königin, die Mutter Sapor's III., die ihren Aberglauben auch bei den Juden zu befriedigen ſuchte, war die Gönnerin und Beſchützerin eines berühmten Lehrers des Rabba gegen Verfolgungen des Königs, die er ſich durch ein energiſches Rechtsverfahren zuzog. 89) Der Perſerkrieg zwiſchen Alexander Severus und Ardeſchir ſcheint gemeint zu ſein Seder olam sutta p. 21 b. 90) [illegible] p. 22 a. Der Krieg zwiſchen Sapor und Julian iſt gemeint. 91) Jeſer haccab. 38 a. So z. B. Zosimus ed. Bonn. p. 21. Durch dieſe Bemerkung, daß Achaſchweroſch für Ardeſchir gebraucht werde, erhält auch des Rabbinen Deutung von einem perſiſchen Denkmale bei Ritter 9, 125 ihr Licht.

92) Taanith 24 b. 93) Baba mezia 86 b. 94) Ein Traumdeuter ſagte zu Raba (Berachoth 56 a.): „In das Schatzhaus des Königs wird man einbrechen und du wirſt wie ein Dieb feſtgenommen werden. Es traf ein. Den andern Morgen brach man ein in das Schatzhaus des Königs und Raba ward feſtgenommen." 95) ed. Amsterd. p. 22 a. 96) *Moses Choren.* ed. *Florival* 2, 81. 97) Cf. *St. Martin*, Mém. sur l'Arménie I. 113. 125. 132. 139. 268 sq. und im Nouveau Journal Asiatique t. 4. p. 203; Ritter 10. S. 588. 98) Annal. ed. *Gottwaldt* II. p. 41.



Digitized by Google

den im Dienſte des Feuertempels von Hervan habe machen laſſen, weil ſie zwei Oberprieſter der Magier getödtet und ihnen die Haut abgezogen hätten. Es iſt dies Pherozes, von deſſen Kriegen mit den Euthaliten und deſſen Abhängigkeit von den Magiern Procopius[99]) berichtet. Schon unter ſeinem Vater und dann unter ihm waren überhaupt die Juden verfolgt und getödtet wie niemals im Saſſanidenreiche. Sein Vater wollte ſie zwingen, den Sabbat, der wegen der Enthaltſamkeit der Juden vom Feuer den Perſern überhaupt ein Gräuel war, und ihre Religion aufzugeben[1]). Unter Firuz wurden berühmte Lehrer der Juden, weil ſie ihren Glauben zu verlaſſen ſich weigerten, in Ketten gelegt und hingemordet. So im J. 470 n. Chr. Amemar bar Mar Januka Huna Mari, Meſcharſchia, Sohn Pacor's; vier Jahre ſpäter traf die Verfolgung ſämmtliche Gemeinden Babels[2]). Vermuthlich hat auch die ſagenhafte Geſchichte im Seder olam sutta[3]), von der gänzlichen Ausrottung der Familie des Aichmalotarchen bis auf den Sohn im Mutterleibe, in dieſer Verfolgung ihren hiſtoriſchen Boden. Auf Firuz (461—487) folgte Balaſch (488—491) und auf dieſen Cobad. Unter Letzterem trat ein Irrlehrer, Mazdak, mit communiſtiſch-myſtiſchen Sätzen auf. Er predigte Weibergemeinſchaft und verbot Fleiſch zu eſſen, gewann viele Anhänger und ſelbſt der König Cobad war ihm nicht abgeneigt. Er ſoll dies durch angebliche Wunder vor dem Könige bewirkt haben, indem er vorgab, „Herr des Feuers" zu ſein, welches mit ihm ſpreche. Erſt Cosroes, Nachfolger von Cobad, ließ den Irrlehrer tödten und alle Anhänger deſſelben verfolgen. Im ſagenhaften Style gedenkt das Seder olam sutta dieſes Ereigniſſes, da ſich auch Juden hatten verblenden laſſen[4]). Als nämlich Mar Sutra die Würde eines Aichmalotarchen angetreten, ובההיא יומא נפק ברא מיד גדול, „iſt aufgetreten ein Meritorius, ein Syndäus; eine Feuerſäule iſt ihm erſchienen; 400 Mann (nämlich von den Juden) ſind ihm gefolgt; ſie wurden Herren ſieben Jahre im perſiſchen Reiche;" da ſie ſich aber (es wird die Thatſache wieder aus dem ſpeciell jüdiſchen Standpunkte angeſehen) übernahmen, die jüdiſchen Geſetze übertraten, im Hauſe des perſiſchen Königs buhlten, hat ſie die Feuerſäule verlaſſen, die Perſer ſie beſiegt, und weil die Juden Theil genommen haben, wurde der Aichmalotarch auf der Brücke von Machuſa, der neu zur Reſidenz von Cosroes erhobenen Rumia[5]), gekreuzigt, eine Verfolgung gegen ſein Geſchlecht begonnen, ſein Sohn wanderte nach Paläſtina, wie angegeben wird, im J. 4280 der Welt, d. h. 520 n. Chr.[6]). Im Allgemeinen ſind alſo die chronologiſchen Angaben der Schriftſteller mit den jüdiſchen nicht im Widerſpruche. Cosroes' Sohn, Cobad, legte übrigens eine Kopfſteuer auf Juden und Chriſten, von denen Menſchen unter 20 und über 50 Jahre alt befreit waren[7]). Bei ſeinen Kriegen gegen Juſtinian ſtanden die Juden ihm treulich bei[8]) und ſie wurden deshalb von den Perſern auf den Feldzügen mit Bezug auf ihre religiöſen Feſttage berückſichtigt[9]). Auf den Feldzügen des Cosroes Parviz nach Judäa kamen viele Juden im Lande um, viele wurden nach Perſien geführt[10]). Auch das Ende des Saſſanidenreiches war nicht ohne Leiden für ſie, wie Scherira[11]) berichtet. Hierher ſcheint auch die Tradition bei Virga[12]) zu gehören, daß die Perſer von ihrem Könige die Verfolgung der Juden verlangt hätten; übrigens herrſcht Verwechſelung mit der früheren Verfolgung unter Jezdegerd und Firuz in den Sagen[13]), in Betreff des R. Boſtenai. Über das Ende des letzten Perſerkönigs haben die Araber vielerlei[14]) Nachrichten. Arabiſchen Urſprungs[15]) iſt auch die Angabe, daß eine Tochter des Königs den Rabbi Boſtenai geheirathet habe; nach arabiſchen Begriffen ſoll dadurch der tiefe Verfall des perſiſchen Herrſchergeſchlechts angedeutet werden.

Da der Koran nicht allein die Grundzüge eines religiöſen Lebens enthielt, ſondern auch die der geſellſchaftlichen Stellung zu den Nichtgläubigen aus ihm geſchöpft werden mußten, beſonders je mehr er ſich durch die glänzenden Waffenthaten Omar's und ſeiner Nachfolger und Genoſſen zu einem Staatsgrundgeſetze erhob, ſo wurden ſeine Lehren für die zahlreichen Unterworfenen, die nicht an Muhammed glaubten, auch in ſocialer Beziehung von großer Wichtigkeit. Die ihm beigelegte Heiligkeit machte

---

99) De bello pers. I. cap. 4. ed. Bonn. I, 18; vgl. Richter, Die Arſac. und Saſſaniden S. 213, wo übrigens Schreib- und Druckfehler nicht mangeln.

1) Scherira p. 38. 2) Scherira ibid. Abr. ben David p. 35. Bei Schebet Jehuda cap. 3 iſt Verwirrung des Namens und der Zeit. 3) p. 22 a. 4) Die ganze Stelle lautet: ובימיו נהרג מר רב יצחק ריש מתיבתא ובההיא יומא נפק ברא מיד גדול זכר נשיאנו לחיי העולם הבא איתחזי לי עמודא דנורא ונפקי בהדיה ארבע מאה גברין ועבדו חרבא עם פרסאי ואיריות מלכותא ונבא גזיאתא שבע שנין ובסוף שבע שנין חמאו הנך דנחקי דהוו בהדיה ואשכחתון דהוו שתויי יין נסך וקא מזנאן בבית מלכי פרסאי ואסתלק עמודא דנורא דהוה סגי קמיה ונקטוה פרסאי וקטלו וצלבוה לריש גלותא. Genebrard, der Überſetzer des Seder olam sutta (Basel 1580. p. 148) und nach ihm Schickard (im Taarich p. 139) haben irriger Weiſe נפק רבא ſtatt נפק ברא. Die linguiſtiſche Schwierigkeit der Stelle wird durch die Corruption noch vermehrt; die Worte זכר נשיאנו לברכה, welche überhaupt und im Seder olam sutta beſonders nur nach der Angabe des Todes eines großen Lehrers und Naſi ſtehen können, ſtehen an unrechter Stelle und gehören etwas früher hinter נהרג רב יצחק ריש מתיבתא. Wahrſcheinlich iſt bei dem Verſehen des Abſchreibers da, wo jene Worte fälſchlich hingeſtellt worden, Etwas ausgefallen. Wie dunkel aber auch die Angabe ſein mag, gewiß wird darin auf den Aufſtand des Mazdak angeſpielt. Dafür ſpricht die Erzählung von der Kraft über die Feuerſäule, von dem Buhlen im Hauſe des Königs, von dem Auftreten eines Syndäus (נפק ברא iſt in dieſer Bedeutung nicht ſelten) und die Zeitangaben unterſtützen die Meinung. Vgl. *de Sacy* l. c. p. 353 sq. *Agathias* ed. Bonn. p. 267 sq.

5) Cf. *de Sacy* p. 366. Was alſo, da Cosroes auch Mazdak's Lehre vernichtete, zu beachten iſt. 6) Seder olam sutta p. 22 b. Mazdak trat um 500 auf. Vgl. Richter S. 216. Bei den chronologiſchen Dunkelheiten der zu benutzenden Quellen iſt genaue Beſtimmung des Jahres ſehr ſchwer. 7) *Mirkhond* ap. *de Sacy* p. 372. 8) *Theophyl.* Simoc. p. 216. 9) *Barhebr.* Chron. Syr. p. 81. 10) l. c. p. 99. 11) p. 38. שמד וגזירה בסוף מלכות פרסיים. 12) Schebet Jehuda cap. 3. 13) Beſonders bei Seder haddoroth (ed. Cap. p. 37) und Joſt (Geſchichte der Israeliten 5, 316) mit gläubigem Sinne geſammelt. 14) Vgl. Herbelot unter Jezdegerd. Marigny, Geſchichte der Araber I, 370. 15) Richter, Die Arſaciden und Saſſaniden S. 254.

Digitized by Google

ihn zu einer Autorität, zu der man durch Conſequenzen und Allegationen der weiteſten Art in allen Verhältniſſen und Lebensfragen zurückkehrte. Der Muhammedanismus iſt ſeinem ganzen Charakter nach eine Folge des eintönigen, dauerhaften Geiſtes, welcher den Orient überhaupt vor dem Occident auszeichnet; er hat ihn aber noch ſchärfer ausgeprägt und, was beſonders wichtig iſt, aus den Verhältniſſen der *Natur und natürlichen Lebensweiſe* auf die Bildung eines *Staatslebens* übergetragen. Durch ihn iſt der orientaliſche Staat überall ein und derſelbe geworden; dieſelben Grundzüge bezeichnen ihn vom 7. bis 19. Jahrhundert; dieſelbe Eintönigkeit in ſeinem geſetzlichen Verhältniſſe zu Gläubigen und Ungläubigen. In ſofern gibt es im vollen Sinne des Wortes einen Muhammedaniſchen Staat, wie es einen chriſtlichen gegeben. Aber die Einheit, welche das kanoniſche Recht allen Staaten mit chriſtlichen Bevölkerungen aufdrang und im Verhältniſſe zu Nichtchriſten bis zu den blutigſten Folgerungen entwickelte, war niemals von der Intenſivität und Dauer geweſen, wie es die iſt, welche das islamitiſche Geſetz dem Muhammedaniſchen Staate gab. Mußte dort das kanoniſche Recht gegen den Geiſt der Nationen von Außen in den Staat hineingetragen und in ſofern in einem ununterbrochenen Kampfe mit Antipathien und individuellen Volksneigungen und Verhältniſſen vertheidigt werden, ſo war dagegen der Muhammedaniſche Staat aus dem Koran herausgewachſen. Dies Buch ſchuf den Nationen, welche es aufnahmen, ihren Staat, oder gab ihm ſeine Geſtaltung; Kirche und Staat waren ganz untrennbar. Freilich blieb immer der Einfluß der Regionen, zu denen der Koran gelangte, der Zeiten und Ereigniſſe auf die Bildung des Muhammedaniſchen Staats- und Rechtslebens nicht aus, namentlich ſind die Zuſtände und die gewiſſermaßen imponirende Cultur in dem eroberten Saſſanidenreiche dem Muhammedaniſchen Reiche in vielen adminiſtrativen Beziehungen Muſter geblieben, und der orientaliſche Grundſatz, in der Verwaltung eroberter Provinzen das Beſtehende nicht leicht umzuſtoßen und durch Neues zu erſetzen, ward von den Moslimen ebenfalls befolgt. Gleichwol bleibt der Charakter aller Moslimenreiche im Weſentlichen derſelbe, namentlich auch in ſeiner Stellung gegen die Nichtmoslimen, alſo auch gegen die Juden. Das osmaniſche Reich unterſcheidet ſich darin nicht vom Khalifat oder dem neuperſiſchen Staate. Die einzelnen Zufälle und Schickſale wechſeln; aber das eigentliche kanoniſche Recht gegen die Nichtmoslemen (das Kanuni Raja) iſt unverändert geblieben. Omar, der zweite Nachfolger des Propheten, hat die Grundſätze, welche Muhammed für die engen Kreiſe ſeiner Umgebung ausgeſprochen, zu Dogmen eines Staatslebens erhoben, und jeden derſelben nebſt ſeinen Conſequenzen ſtreng mit dem Schwerte in der Hand ausgeführt. Er hat die Juden und Chriſten aus Arabien vertrieben, und für den ganzen Umfang des Muhammedaniſchen Staats das für das ſociale Verhältniß von Moslemen und Ungläubigen maßgebende Geſetz geſchaffen. Alle Strenge, alle Härte, die darin liegt, iſt ein Product und ein Zeugniß ſeines ebenſo politiſchen als überzeugungsfeſten Geiſtes. Wahrſcheinlich leitete ihn, wie Muhammed, bei der Ausführung dieſer Geſetze ein ähnlicher Grundſatz, wie die Schöpfer des kanoniſchen Rechtes. Der junge Glaube konnte nämlich nur rein erhalten werden und gedeihen, wenn ſeine Anhänger getrennt waren und möglichſt geſchieden blieben von dem ätzenden Gifte des Unglaubens der Nichtmoslimen. Sein Geſetz enthält viele Punkte, welche ſich im Jus canonicum wiederfinden, und iſt als der „Omariſche Bund“ Grundgeſetz im Muhammedanismus bis auf den heutigen Tag geblieben. Was an Härte, Strenge und Druck die Nichtmoslemen von jeher traf, iſt Conſequenz aus demſelben. Keine Verordnung, Maßregel u. ſ. w. gibt es unter allen moslemiſchen Herrſchern, welche *nicht* darauf baſirt geweſen wäre. Der Geiſt dieſer Conſtitutionen, die Zwecke, die dadurch erreicht werden ſollen, ſind ganz dieſelben wie im kanoniſchen Rechte. Erniedrigung und Demüthigung des Glaubens der Nichtmoslemen ſtellte Glanz und Macht des eigenen in ſchönerem Lichte dar. Es durfte nichts Lockendes, wenigſtens keine weltlichen Reize haben, zu den Ketzerüberzeugungen ſich zu verirren. Weil es unmenſchlich und unmöglich ſchien, Ungläubige aus dem Reiche und von der Erde zu vertilgen, ſo durfte doch keine Muhammedaniſche Behörde dazu beitragen, die Fortpflanzung *derſelben* zu befördern; die öffentliche Kundgebung eines andern Cults als des herrſchenden iſt daher unterſagt und darf nur in den engen Kreiſen ſeiner beſonderen Anhänger in aller Stille ſtattfinden. Man ſah in dem Vorhandenſein eines andern Glaubens, in der Proceſſion eines andern Cultus einen Proteſt gegen die herrſchende Religion, den man nicht zu dulden brauchte. Da Kirche und Staat im Islam identiſch iſt, ſo muß ſich der Andersgläubige auch wol hüten, die Wohlthaten, die er vom Staate durch Geſtattung des gewerblichen Lebens empfängt, zu Angriffen auf das religiöſe Leben der Moslems zu misbrauchen. Es war eigentlich nicht ſtrafbarer, Landesverrath gegen das politiſche Oberhaupt zu ſchmieden, als durch Verkauf von Dingen, die dem Moslem durch ſeine Religion verboten ſind, zu Sünden und Vergehungen zu verleiten. Nicht einmal den eigenen Glaubensgenoſſen durfte der Nichtmoslem zurückhalten, wollte er zum Muhammedanismus übertreten; denn das iſt der Sinn einer herrſchenden Kirche im Muhammedaniſchen und mittelalterlichen Sinne, daß ſie unumſchränkt, wie ein abſoluter Monarch, nach eigener Selbſtbeſtimmung die Herzen und Meinungen der Völker regiert.

Die Geringſchätzung, welche die jüdiſche Bevölkerung von jeher, dieſen Geſetzen und dem Geiſte des Koran zufolge, in den moslemiſchen Staaten erlitt, iſt im Laufe der Zeiten niemals vermindert worden. Der Muhammedanismus heiligt die ſociale Ungleichheit, wo ſie nicht durch Nothwendigkeit geboten iſt, durch die Willkür der herrſchenden Gewalt zum Geſetze. Er will keineswegs tödtliche Mishandlung eines Ungläubigen; das Omariſche Geſetz ſtellt ſogar eine Geldſtrafe feſt, welcher der moslemiſche Beleidiger unterworfen wird. Er will auch keine ungeſetzliche Plünderung, aber von einer Emancipation

Digitized by Google

des Menſchen aus einer gewaltſamen, unbegründeten Knechtſchaft, an der nichts wie ſeine eigenthümliche Überzeugung ſchuld iſt, von einer Gleichſtellung deſſelben mit denen, die ſich zum Jslam bekennen, kann er nichts wiſſen, und die Humanität, welche ſtellenweiſe geübt werden mochte, die Auszeichnung, die einzelne Juden errungen, durch ihr Talent erhalten und erhöht haben, war ſtets nicht nur illegal, ſondern auch irreligiös, und wird es bleiben müſſen, ſo lange der Koran zugleich Staats- und Religionsgeſetz iſt. Papſt Innocenz III. konnte ſich allerdings zur Begründung der Satzungen des Juris canonici auf die Strenge berufen, welche die Muhammedaner gegen die Juden anwenden [16]), wie er aber nicht berückſichtigte, daß das moslemiſche Geſetz auch die Chriſten traf, ſo ſcheidet noch ein anderes mächtiges Etwas die Lebensverhältniſſe der Juden im alten chriſtlichen und moslemiſchen Staate. Im erſteren war der inferiore Zuſtand der Nichtchriſten *gemacht* worden von den Hütern des Chriſtenthums *für* die Religion; im letzteren war ſie geboten *durch* die Religion. Dort war er aufgehoben, ſobald das Jus canonicum Recht und Gewalt verlor — und es konnte ſie verlieren, ohne dem Chriſtenthume nahe zu treten — hier darf er nicht entfernt werden, ſo lange der Koran eben noch iſt, was er ſein muß. Die Verfolgungen des chriſtlichen Staates gegen die Juden in den tauſendfältigen Geſtalten durften wir als Willkür, Unduldung, als irreligiös bezeichnen. Das Grundgeſetz des Chriſtenthums, das Evangelium, verdammt ſie, erkennt ſie auch nicht als *Mittel* an, und weiß nichts von politiſcher Gewalt, die ſeine Ideen emportragen ſoll. Im moslemiſchen Reiche ſind wir in die Verlegenheit geſetzt, die ſtrengen Geſetze der Ausſchließung und Erniedrigung, der Abſonderung und Bedrückung weniger verdammen zu können, weil ſie das Grundgeſetz gebot oder geſtattete, weil der Herrſcher, welcher ſie ausführte, nach langem Erſchlaffen erneuerte, einſchärfte, ſelbſt erhöhte, im Geiſte ſeines Geſetzes und ſeiner Religion handelte, weil der Einzelne, welcher im Privatleben mit Verachtung, Hochmuth, Selbſtüberhebung ſeinen jüdiſchen Nachbar betrachtet, im Sinne und Geiſte ſeiner religiöſen Lehre handelt. Vielmehr ſind die Verhältniſſe, unter denen die Juden emporgekommen, begünſtigt waren, einzelne Fälle, in denen Individuen zu Macht und Glanz gekommen, Zeiten, in denen ein humaner Geiſt auch die jüdiſche Bevölkerung behütete, nicht ganz geſetzliche. Nicht allzu ſelten wurde dieſe Humanität zum jeſuitiſchen Hebel von ſchlauen Rebellen, welche die Ungeſetzlichkeit der Humanität als einen Beweis der politiſchen und religiöſen Untüchtigkeit darſtellten. Die moslemiſche Welt iſt daher nach einem andern Maßſtabe zu meſſen. Wer dem Geſetze des Staates und einer Überzeugung gehorcht, indem er dem Geſetze der Natur zuwider handelt, iſt minder ſchuldig, als daß er durchaus verdammt werden könnte.

An den Gedanken von der inferioren Stellung der Juden im moslemiſchen Reiche ſpinnt ſich ihre ganze politiſche Geſchichte fort. Sie iſt der Grundzug der Omariſchen Conſtitutionen; alle einzelnen Paragraphen ſind nur Abwandlungen der Mittel, nach denen ſie bewahrheitet, ausgeführt und zur Schau getragen wird. Es zerfallen daher dieſe Conſtitutionen ihrem Weſen nach in dieſelben Theile, wie beim Jus canonicum in die Satzungen, durch welche das Judenthum und ſeine Bekenner in die inferiore Stellung zurückgedrängt ward, welche ihm nach Muhammedaniſchem Standpunkte zukam, und in die, durch welche dieſe äußerlich bekundet werden mußte, um die Gläubigen von den Ungläubigen zu unterſcheiden [17]).

Die erſteren lauten: 1) die Chriſten und Juden dürfen in den unterworfenen Ländern keine Gotteshäuſer bauen und 2) die baufälligen nicht wieder herſtellen; 3) ſie dürfen keine Kundſchafter bei ſich aufnehmen und müſſen, wenn ſie ſolche kennen, dieſe den Moslemen angeben; 4) ſie dürfen Niemanden hindern, Moslem zu werden; 5) ſie müſſen ſich immer achtungsvoll gegen einen Moslem benehmen; 6) ſie dürfen nicht Recht ſprechen und kein Amt bekleiden; 7) ſie ſollen keinen Wein verkaufen und ihre Haare nicht wachſen laſſen; 8) ſie dürfen ihren Namen nicht auf Siegelringe graben; 9) außer ihren Häuſern weder die heilige Schrift noch das Kreuz öffentlich tragen, und 10) in ihren Häuſern nur mit gedämpftem Tone läuten; 11) ſie ſollen nur halblaut ſingen und nur ſtill für den Verſtorbenen beten; 12) ein Moslem, der einen Ungläubigen mishandelt, zahlt eine Geldſtrafe.

Omar hatte zwar die Juden aus Arabien ſelbſt vertrieben, aber als das moslemiſche Reich ſich über die Grenzen der Heimath ausdehnte, Syrien und Kleinaſien einſchloß, das Perſerreich der Saſſaniden niederwarf, wo eine zahlloſe Menge jüdiſcher Bewohner ſich aufhielt — Scherira erzählt von 90,000 Juden in Firuz Schabur, als Ali ben Abu Taleb in Perſien einrückte [18]) — mußte man aus politiſchen Gründen milder und ſchonender verfahren. Überhaupt veränderte dieſe allzu große Ausdehnung des moslemiſchen Reiches mancherlei an dem eigentlich einfachen koraniſchen Gedanken. Mekka und Medina waren zu ſchwache Baſen, als daß ſich auf ihnen ein Weltreich hätte erheben können. Der Wechſel der Dynaſtien war ein nothwendiger, weil das Gewicht der neu erworbenen Länder das Anſehen des Heimathlandes herunterzog. An eine wörtliche Ausführung dieſer Geſetze war auch in den Kämpfen und Eroberungen ſobald nicht zu denken. Als endlich die Omajjaden ſich den Thron geſichert, iſt es erſt Omar II., welchen das religiöſe Gewiſſen dazu antrieb, die alten Gebote neu einzuſchärfen und die Ungläubigen in ihr Gebiet zurückzuweiſen [19]).

---

16) *Gregor.* Decret. lib. V. Tit. VI. 13.

17) Hammer, Staatsverfaſſung des Osmaniſchen Reichs. 1. S. 183 fg. Weder in der Geſchichte Omar's von Weil in ſeinen Khalifen, noch von Hammer ſelbſt im Gemäldeſaal iſt auf die Schöpfung dieſes Geſetzes durch Omar eingegangen. Aber der Ausdruck „Omariſcher Bund“ iſt bei arabiſchen Autoren häufiger; cf. *Novairi* ap. *D'Ohsson*, Hist. des Mongols 3. p. 274 sq. (La Haye et Amsterd. 1834.) 18) Choſes Matmonim p. 39. über Juden und ihren Einfluß in der Statthalterſchaft Kufa vgl. Weil, die Geſchichte der Khalifen. 1. S. 89. 19) Weil, Khalifen. 1. S. 582. Bei Marigny, Geſchichte der Araber 1, 283.

Aber er wollte auch nicht über das Geſetz gehen; er ſchrieb an den Statthalter von Choraſan: „Reißt keine Kirche um und keine Synagoge und keinen Feuertempel, welche vertragsmäßig beſtehen dürfen, geſtattet aber auch nicht, daß neue Tempel oder Kirchen auf eurem Gebiete gebaut werden"[20]). Aber es war ſchwer, wenn nicht unmöglich, den Muhammedaniſchen Geiſt ſchnell und bald den eroberten Ländern einzuflößen. Irak und Perſien, der uralte Sitz zahlreicher Judencolonien, konnte nicht ſo ſchnell die Conſequenzen eines neuen Dogma's annehmen, das ſehr oft ſelbſt der Politik der Gegenwart Conceſſionen zu machen gezwungen war. Überhaupt hat der Beſitz der Länder zwiſchen Euphrat und Tigris die ganze Stellung des moslemiſchen Reichs verändert; die Macht dieſer Beſitzungen war zu groß, um als Provinz von Außen beherrſcht und tyranniſirt zu werden; die Omajjaden verſchwendeten ihre Kräfte daran, dieſe Länder in Treue zu erhalten; ſie ſtießen nach allen Seiten auf eine unwiderſtehliche Oppoſition. Als Chalid, Statthalter Hiſcham's im Irak, dadurch, daß er ſich der großen Maſſe mild und freundlich zeigte, die ſtrengen Geſetze des Omar gegen Ungläubige nicht übte, ſondern eben das Volk nach Neigung leben ließ, Friede und Ruhe in dieſer Provinz zu erhalten gedachte, erhob ſich die fanatiſche Partei gegen ihn, den Sohn einer Chriſtin; ein Fanatiker, Bahlul, empörte ſich gegen ihn und reizte die Moslemen gegen einen Statthalter, der Moſcheen einreißen ließe, Kirchen und Synagogen aufzubauen geſtattete, Magier über Muſelmänner herrſchen und Gläubige ſich mit Ungläubigen verheirathen ließ[21]). Ihn beſiegte zwar Chalid, aber es war ganz der Natur des moslemiſchen Reiches angemeſſen, daß das Haus der Omajjaden, welches in Syrien baſirte, geſtürzt ward vom irakaniſchen Hauſe der Abbaſſiden, daß der Schwerpunkt der Bedeutung dieſes Landes auch die Reſidenz des Khalifats nach ſich zog; die Erbauung Bagdads in der Mitte der alten Reſidenzſtädte von Parthern und Perſern war nicht nur eine nothwendige Folge des Sieges der abbaſſidiſchen Dynaſtie, ſondern auch von großer Bedeutung für die Juden. In dieſer Gegend waren ſie am zahlreichſten; die Verlegung des moslemiſchen Centrums in dieſelbe konnte zwar durch die Pracht und Macht dem Lande neue Cultur und Reichthum bringen, bedrohte aber auch die Ungläubigen mit den Conſequenzen, die offenbar gezogen werden mußten, ſobald der Thron ſicher und der Fürſt der Gläubigen auch auf die religiöſen Intereſſen ſeines Staates blickte. Die Nähe des Khalifatenſitzes für die zahlreiche Judenbevölkerung in Meſopotamien iſt ein Hauptgrund für die vielen unglücklichen Schickſale derſelben in den nächſten Jahrhunderten. Wie paradox es auch klinge, ſo wahr iſt es doch, der Sieg der abbaſſidiſchen Dynaſtie hat die ganze Zukunft eines jüdiſchen Lebens in Aſien, zwiſchen den ſegensvollen Strömen des Euphrat und Tigris, und in Perſien vernichtet. Die Bedeutung, welche die Nähe der Reſidenz und der Sitz des Fürſten hat, wirkte auf die Aufmerkſamkeit, die der Muhammedaniſche Fanatismus auf der einen Seite, die politiſche Habſucht auf der andern den Juden widmete; der Reichthum, die geiſtige Bildung, welche die Juden in dieſen Landſtrecken beſaßen, die religiöſe Macht, die von den Häuptern der dortigen Schulen des Geſetzes ausgeübt ward auf die Juden aller Zonen, vermehrte dieſe traurige Aufmerkſamkeit; vor den Schlägen, die ſchon die erſten Abbaſſiden gegen das ſociale Leben der Juden durch religiöſen und politiſchen Fanatismus getrieben richteten, konnten ſie ſich kaum erholen. Als dieſes Khalifat zuſammenbrach, der Khalif zwar nicht ein „Schatten Gottes," aber doch der Schatten ſeiner eigenen Herrlichkeit geworden war, als die Stürme zu wehen begannen, die durch Jahrhunderte alle Civiliſation in dieſen Theilen Aſiens vernichteten, war das Schickſal der Juden nicht beſſer geworden. Bagdad und Meſopotamien blieben noch lange der Mittelpunkt der Bewegung; der Muhammedaniſche Geiſt war eingedrungen in dieſe Gegenden, die jüdiſche Herrlichkeit der Sitze von Sura und Pumbeditha ſtürzte unter der Willkür des moslemiſchen Geſetzes[22]). Als unter dem zweiten Abbaſſiden, Abu Dſchafar Manſur, ſein Feldherr Salih gegen Syrien und Armenien zog, ſchärfte er das Omar'ſche Geſetz ein[23]), verbot neue Kirchen zu bauen und öffentliche Äußerungen des Cultus, wie religiöſe Diſputationen zu halten. Harun Arraſchid befahl ebenſo auf ſeinen Feldzügen gegen die Byzantiner, alles, was die alten Satzungen geboten, neu einzuſchärfen[24]). Die ſchlimmſte und ſchärfſte Reform des alten Muhammedaniſchen Lebens fand unter Al Mutawakkil ſtatt. Al Mamun war der ſunnitiſchen Tradition etwas treulos geworden und hatte ſich der Sekte der Mutazaliten genähert[25]); Al Mutawakkil kehrte zur alten Sunna zurück, reformirte den ganzen Hof und führte zugleich das alte Omar'ſche Geſetz mit aller Strenge ein. Er zerſtörte alle neu gebauten Kirchen und Synagogen, verwandelte ſie in Moſcheen, zerſtörte ihre Kirchhöfe, verbot den Unterricht im Koran (849—850 n. Chr.), duldete keinen Ungläubigen im Amte u. ſ. w.[26]). Nichtsdeſtoweniger überlebte die Cultur des jüdiſchen Lebens im Irak, die Blüthe der Schulen in Sura und Pumbeditha noch immer den Glanz und die wahre Macht des Khalifats. Die Gaonim (ſo hießen nun die weltlichen und geiſtlichen Häupter der Juden im ehemaligen Babylon) übten über alle Juden nicht nur des moslemiſchen Reichs, ſondern aller Reiche, einen weithin herrſchenden Einfluß

wird, wie bei Weil 1, 587 Note, ſeine Vertraulichkeit mit einem Juden berichtet, deſſen Witz er angewendet haben ſoll, um den Fluch gegen Ali abzuſchaffen. Die Erzählung iſt aus jüngerer Quelle.

20) Weil 1, 583. 21) Derſelbe 1, 621 aus Tabari.

22) Abraham ben David ſagt Sefer haccabala p. 41 a. אבל מימי ישמעאלים לא נהגו ראשי גלויות שררה כדינן אלא היו קונין אותה בממון רב מן המלכים כמו מוכסים. 23) Hammer, Gemäldeſaal 2. S. 176. 24) Weil 2. S. 161. 25) Derſelbe 2. S. 263. 26) Derſelbe 2. S. 353. Man hielt dieſe Einführung des Omar'ſchen Geſetzes für ſeine Schöpfung, weil er es am rigoroſeſten durchführte und alle Erzähler ſeiner Geſchichte dieſer Härte Erwähnung thun. Makrizi beſonders (Hist. Coptor. ed. *Wetzer* p. 107) und Barhebräus (Chron. Syriac. ed. *Kirsch* p. 165) ſind ſehr weitläufig in der Schilderung.

Digitized by Google

aus; zu ihnen ſtrömten Jahr aus, Jahr ein Schüler und Schätze; von ihnen aus zogen Boten durch alle Länder mit Befehlen, Kundgebungen und Einſammlung von Einkünften beſchäftigt. Der Schimmer abbaſſidiſcher Herrlichkeit war ſchon erblichen, als der Khalif es ſich erlaubte, nach Willkür in einen Oberhauptsſtreit einzugreifen [27]), die Macht des Khalifen ſelbſt ſchon eine Null in den Händen der Emire al Omra (gleich den majores domus der fränkiſchen Könige), als der vorletzte Gaon durch ſchmähliche Verleumdung einen jämmerlichen Tod erlitt [28]). Unter der Regierung dieſes Gaon, R. Scherira, unſterblich geworden für die jüdiſche Literaturgeſchichte durch ſein unſchätzbares Responsum an die Gemeinde von Kairowan, ging auch der Einfluß deſſelben auf die auswärtigen Juden immer mehr verloren. Mit der Decentraliſation und Desorganiſation des Khalifats mußte auch die organiſche Herrſchaft der Gaonim ſinken; wie einſt nach dem Sturze der Omajjaden Spanien deren neue Heimath ward und der Schauplatz eines neuen blühenden Reiches, ſo rettete ſich die Lehre und der Friede der jüdiſchen Bevölkerung Babels nach Spanien, um dort für lange Zeit herrlich zu gedeihen. Die Zuſtände im Khalifat um das Jahr 1038 waren nicht mehr von der Art, daß nach dem Tode des R. Hai Gaon, des Sohnes von R. Scherira, das Gaonat in alter Weiſe hätte fortbeſtehen können; die Schulen verloren an Halt und an Beſtand; der Ruin eines mächtigen Reiches riß durch ſein Gewicht auch den Beſtand der babyloniſch-jüdiſchen Herrlichkeit ins Grab.

Indeſſen war doch bis in die neuern Zeiten der Zuſtand der Juden im Reiche der Moslemen nicht mit dem im chriſtlichen Europa zu vergleichen. Wie ſich die Machtloſigkeit des Muhammedaniſchen geiſtlichen Oberhauptes, des Khalifen, zu dem allmächtigen Einfluſſe des Papſtes, das Sinken des Muhammedaniſchen Fanatismus zu dem Steigen des chriſtlichen in den erſten Jahrhunderten des Mittelalters und eine abſolute Herrſchaft, wo nur ſcheinbar das Geſetz und lediglich die Willkür herrſcht, zu einer ſyſtematiſchen Tyrannei des Geſetzes ſelbſt verhält, ſo das Schickſal der Juden in den Muhammedaniſchen Staaten zu dem im chriſtlichen Mittelalter. Trotz aller neuen Einſchärfungen des Omar'ſchen Kanons war das Einzelnleben der Juden eben nach den regelloſeren Kreiſen des moslemiſchen Lebens freier als in Europa, ihr Gemeindeleben ſich mehr ſelbſt überlaſſen, ihr Cultus unverletzter und geheiligter. Dem plötzlichen Gewitter einer Herrſcherlaune, einer Tyrannenwillkür konnten ſie nicht immer entgehen, und ihr Loos war traurig, aber allmälig gewannen ſie den thieriſchen Inſtinkt, der ein Unwetter vorherfühlt und zu vermeiden weiß. Von der ſyſtematiſchen, wüthenden, unerſchöpflichen Verfolgungswuth chriſtlicher Völker und ihrer Prieſter iſt keine Spur. Das Omariſche Geſetz wurde ausgeführt; die Juden traf die religiöſe Verachtung jedes Muſelmannes, aber die Gemeinden der Juden, das jüdiſche Individuum, das ſich erhaben fühlte über dergleichen Verachtung, lebte und genoß ſein Leben. Die Stürme, welche den Orient überhaupt erfaßten, die Unſicherheit in einem despotiſchen Staate, die Gewalt und die Räuberei erfuhren ſie wie Aſien ſelbſt. Auch von der Blüthe, zu der ein moslemiſcher Staat gelangte, genoſſen ſie, aber wie der Staat ſelbſt in Aſien ohne Zukunft und Hoffnung ſeiner Vernichtung entgegeneilt, ſo iſt auch das jüdiſche Leben im Orient, namentlich im Vergleich zu dem Occident, immer ärmer und kälter, immer trauriger und gedankenloſer geworden.

Des Khalifen Motadhed verſtändiger Weſir, Abdalla, hatte, gegen das Omariſche Geſetz, Juden und Chriſten zu Beamten des Staates gemacht, und wurde deshalb verleumdet und der Hinneigung zur chriſtlichen Lehre angeklagt, erklärte aber: „ich habe auch Juden und Magier als Präfecten angeſtellt, nicht weil ich ihrem Glauben mich zuwende, ſondern weil ich ſie für treu erkannt habe" [29]). Als um das Jahr 922 unter dem Khalifen

27) Juchasin ed. Amsterd. p. 90 b. 28) Sefer haccab. p. 41 a. Dieſer Autor hat einen doppelten Bericht über das Ende des Gaonats von Scherira. Er erzählt p. 40 b., als Scherira alt geworden und nicht weit von 100 Jahren war, habe er ſeinen Sohn an ſeine Stelle geſetzt. Kurz darauf wird erzählt, daß Israeliten den Scherira und R. Hai verleumdet hätten; der König von Ismael (zur Zeit war Cader-Billah Khalif) ließ ſie gefangen ſetzen und nahm ihnen ihr Vermögen, ונתלה רב שרירא מידו אחת והוא כבן ק׳ שנה ולא הוסירו מגאונותו. R. Hai, der 1038 geſtorben iſt, hätte 40 Jahre regiert, alſo ſeit 998, und Scherira 30. Da es nun zweifelhaft iſt, von welcher Zeit an das Gaonat Hai's datirt, ob vom Tode Scherira's, oder von ſeiner Stellvertretung deſſelben, ſo iſt nicht gewiß, ob das Ereigniß, welches erzählt iſt, in das Jahr 998 gehört. Es wird nämlich nicht angegeben, in welchem Jahre es geſchehen, ſondern nur, in welchem Hai Gaon geworden iſt. Es war ungewöhnlich, das Gaonat zu vererben und die מיוחסי ישראל (die Vornehmen unter Israel) werden dem Scherira das Recht nicht zugeſtanden haben, noch bei ſeinem Leben dieſe Würde an ſeinen Sohn zu übertragen. Dies war wahrſcheinlich der Grund ihrer Klage beim Khalifen, der gern die Gelegenheit ergriff, dabei etwas zu gewinnen. Durch dieſe Vermuthung erklären ſich die Worte ולא הוסירו „und man ſetzte ſie nicht ab," hinlänglich. Die Angabe ונתלה רב שרירא מידו אחת, nach der gewöhnlichen Überſetzung: „und Scherira ward gehängt an einer Hand," gab zu Zweifeln Anlaß. Wenn Lebrecht (Benj. of Tudela ed. *Asher* 2. p. 333) ſie entweder gänzlich verneint, oder ſtatt ונתלה die Lesart ונחלה vorſchlägt (in der Vita des R. Scherira in der Einleitung zu dem liber radicum des R. David Kimchi), ſo werden ſie damit nicht beſeitigt. Bei den barbariſchen Strafen des Mittelalters, und namentlich des Orients, iſt es nichts Ungewöhnliches, die eine Hand abzuhauen und den Schuldigen dann aufzuhängen. Barhebräus (Chron. Syr. ed. *Kirsch* p. 302) zum Beiſpiel klagt, daß die Franken den Arabern Füße und Hände abhauen und dann aufhängen. Der Weſtgothe Witerich hieb dem Liuva die rechte Hand ab und tödtete ihn dann (Lembke, Geſchichte von Spanien S. 86). Ebenſo läßt Heraclius dem Phocas eine Hand abhauen (Chron. Paschale I. p. 700) u. ſ. w. Auch ſelbſt das Aufhängen an einer Hand dürfte vorgekommen ſein, wie das Aufhängen an den Füßen, aber mit vorausgegangener Tödtung. Die Textänderung ſcheint unnöthig. Der Khalif tödtet den 100jährigen Greis, fügt ihm die doppelte Schmach zu, gehängt oder gekreuzigt an einer Hand zu werden (ſchon im Alterthume zwiefache Strafe; cf. Cassius Hemina ap. *Servium* ad *Virg.* Aen. 12, 603), aber von ſeinem Amte ſetzt er ihn nicht ab, weil ihm Amtsentſetzung in die Todesſtrafe einzuſchließen nicht nothwendig ſcheint. Scherira's Sohn lebte als Gaon noch 40 Jahre.

29) Vgl. die Stelle des Syrers Amru, angeführt in der Dissertatio de Syris Nestorianis ap. *Assemani* biblioth. Oriental. tom. 3. P. II. p. XCVII.

Digitized by Google

Moctader billah einige Synagogen der Juden von den Muhammedanern zerſtört waren, nahm der König der Chazaren, als ihr Glaubensgenoſſe, Repreſſalien dafür, ließ abſchlagen das Minaret der Moſchee und die Köpfe der Muezzins in ſeiner Hauptſtadt Itil, und ſprach, er laſſe nur deshalb nicht die Moſchee ſelbſt zerſtören, um nicht eine weitere Vernichtung jüdiſcher Gotteshäuſer bei den Muhammedanern hervorzurufen [30]). Unter Malekſchah, dem vierten Sultan der Seldſchucken, als ſein großer Weſir Niſamolmülk die Verwaltung des Staates leitete, war der Jude Ibn Allan ſein treueſter und geſchätzteſter Diener. Dieſer war als Steuereinnehmer angeſtellt und genoß eines unbeſchränkten Vertrauens und Anſehens, wie faſt noch kein Jude in islamitiſchen Staaten. Von ſeinem Anſehen zeugt, daß bei dem Begräbniſſe ſeiner Frau alle Einwohner der Stadt, außer dem Richter, trauernd mitgingen. Leider erlag er dem Haſſe und Neide. Heimlich und ohne Wiſſen des Niſamolmülk klagten drei Hofbeamte im J. 1079 beim Sultan über den Juden; dieſer ließ ſich vom momentanen Zorne hinreißen und Ibn Allan ertränken. Niſamolmülk nahm ſich ſeinen Tod ſo zu Herzen, daß er drei Tage nicht ausging und dem Sultan offen ſeinen Schmerz um den Getreuen klagte [31]). Benjamin von Tudela durchwanderte das Khalifat, als Nureddin Atabeg von Damaskus die öſtliche Welt mit ſeinem Ruhme erfüllte. Bei Racca [32]) betrat er den Boden von מצבר, d. h. von Meſopotamien, fand daſelbſt eine Gemeinde von 700 Juden und kam von da nach Harran, einer alten jüdiſchen Gemeinde, die Julian ehrte, der Khalif Hiſcham zu einem politiſchen Blendwerke als Zeugin gebrauchte [33]), deren Synagogen unter Al Mamun zerſtört wurden [34]). Zu Benjamin's Zeit war nur noch ein kleines Häuflein Juden dort [35]). Dagegen fand er in Niſibis [36]) noch an 1000 jüdiſche Seelen, in Geſir ibn Omar an 4000, in Moſul [37]) an 7000, darunter Borhan al Fulch, den Aſtrologen Seifeddin's, Bruder von Nureddin. In Rahabah [38]) traf er eine Bevölkerung von 2000 Juden, in Karkiſia von 500, in El Jubar an 2000, in Chadr traf er gegen 15,000, in Okbara gegen 10,000 jüdiſche Seelen, und nach zwei Tagereiſen war er in Bagdad angelangt, dem Sitze „des Khaliſen Emir al Mumenin Al Abaſſi, aus dem Geſchlechte ihres Propheten." Er ſagt von ihm: „Er liebt Israel ſehr und ihm dienen viele aus Israel; auch verſteht er viele Sprachen, iſt ein Kenner der Moſaiſchen Lehre, lieſt und ſchreibt in hebräiſcher Sprache; er lebt nur vom Werke ſeiner Hände, macht Gewänder, ſiegelt ſie mit ſeinem Siegel, ſeine Großen verkaufen ſie auf dem Markte und von dieſem Einkommen ißt und trinkt er [39])." Es wohnten an 1000 Juden zu Benjamin's Zeit in Bagdad in Ruhe, Frieden und Ehre. Ein Reſch Gelutha (Haupt der Gefangenſchaft) ſtand an ihrer Spitze; die Muhammedaner nannten ihn Saidna ben David (Sproß David's), und ſein Einfluß breitete ſich aus über alle Gemeinden in Meſopotamien, Perſien, Choraſan, Al Jemen, Diarbekr, Kurdiſtan und die Länder des Kaukaſus. Aus allen dieſen Gebieten empfing er Geld und Geſchenke; er beſtimmte für Alle Lehrer und gottesdienſtliche Beamte, lebte prächtig auf reichem Beſitze, hatte aber auch große Summen für ſeine Beſtätigung dem Khalifen zu zahlen. In Gihiagin [40]) fand Benjamin 5000 Juden und 10,000 in Hilla,

30) *Ibn Foszlan* ap. *D'Ohsson*, Les peuples du Caucase p. 42. 43. Das Land, wo es geſchehen ſei, wird Albabundje genannt. D'Ohſſon hält den Namen für verſchrieben. In meinen Magyar. Alterth. 197. Note 2 ſteht irrthümlich Maſudi für Ibn Foszlan. 31) Hammer, Gemäldeſaal 5. S. 63 fg. 32) ed. *Asher* I, 51. Er gibt es nach der damals gewöhnlichen Anſchauung durch das bibliſche כלנה wieder. Auch Al Chariſi (Tachkemoni Thor 46) war in כלנה. Jene für willkürlich gehaltene Erklärung hat ihren guten Sinn. Vgl. das S. 183 Anmerk. 77 über [illegible] Bemerkte. Deutet man Calne durch Rakka, ſo geht man von dem andern Namen dieſer Stadt, Callinikos, aus, welcher beſonders von ſyriſchen Schriftſtellern gebraucht wurde und ſo auch zu den Juden gelangte; er wird in Calonicus, Colonica u. ſ. w. verſtümmelt. So ſagt Abulfarabſch (Hist. Dign. p. 65): „Calonicus quae eadem est Racca." Vgl. Ritter, Erdkunde 10. S. 1126 fg. 33) *Barhebr.* Chron. Syriac. ed. *Kirsch* p. 126. 34) *Idem* Chron. Syriac. p. 148. 35) Auch Alchariſi a. a. O. fand daſelbſt noch Juden vor, und Niebuhr erfuhr, daß noch Juden zur Erinnerung an Abraham nach Haran wallfahrten; vgl. Ritter 11, 290. 36) Er ſchreibt נציבין, wie es auch bei den Arabern heißt. 37) Auch Petachia (ed. *Carmoly* p. 19) fand eine große Gemeinde daſelbſt; Moſul wird von Chariſi wie von Benjamin von Tudela als das Aſſur der Bibel bezeichnet. Im J. 1286 erlitten die Juden hier eine arge Verfolgung und Plünderung durch kurdiſche Räuber (*Barhebr.* Chron. I, 607). Einer der neueſten Reiſenden, Ainsworth (Travels II, 128), fand noch an 1000 jüdiſche Seelen daſelbſt. Niebuhr hatte 150 Häuſer von Juden, die tief verachtet waren, dort angetroffen. In der Oſterwoche durfte ſich Keiner auf der Straße ſehen laſſen, ohne mishandelt zu werden. Man beſchuldigte ſie auch hier, daß ſie Chriſtenkinder raubten und das Blut gebrauchten. Dieſer Vorwurf ſchreibt ſich aber nicht allein aus der Zeit der Manichäer zu Haran her, wie Ritter (11, 211) meint, ſondern aus alter heidniſcher Zeit, in der noch die Juden von Juſtinus Martyr (Dialog. cum Tryphon. ed. Mon. S. M. p. 111) als Zeugen aufgerufen werden, daß nicht die Chriſten das Blut zu ihrem Gottesdienſte gebrauchen. Er iſt durch Misverſtändniß des Abendmahls entſtanden. Für רחב אל דין iſt im Texte סיף אל דין (Seifeddin) zu leſen. 38) Ohne Zweifel Rehabeh Malek den Tauk. Während Benjamin die Entfernung von Kerkiſia eine Tagereiſe ſchätzt, gibt ſie Edriſi, den Windungen des Fluſſes folgend, zu zwei Tagereiſen an (vgl. Ritter 10, 236. Er hatte dies nicht mehr im Gedächtniß, als er die Gründe der Wahrſcheinlichkeit 10, 255 zuſammenſtellte). Jakuti hat alſo Recht, wenn er Kerkiſia in die Nähe von Rohba, d. i. Rahaba Malek den Tauk (von einem Statthalter Harun Araſchid's ſo benannt), ſetzt (Ritter 11, 695). Es iſt dieſelbe Stadt, die Chariſi beſucht und רחב genannt hat (Tachkem. Thor 46); Joſt (Geſchichte der Israeliten 8. S. 15) hat ſie nicht beſtimmen können; Zunz (Geogr. lit. of the Jews ed. *Asher* 2, 257) ſcheint רחב bei Chariſi richtig gefaßt zu haben, bemerkt aber ebenſo wenig als der Editor (2. p. 132), daß es mit Rahabah bei Benjamin einerlei iſt. Edriſi ſchildert die Stadt als eine „blühende, am Oſtufer des Euphrat mit einer Erdmauer umgeben, mit Märkten und Bauwerken," was alſo Benjamin's Beſchreibung durchaus entſpricht. 39) Die Commentatoren Benjamin's beachten dieſe Angabe nicht, ebenſo wenig Lebrecht in ſeiner Beilage über das Khalifat, obſchon Baratier gewiß nicht unterlaſſen haben wird, auch dagegen ſeine Anklagen zu ſchleudern; ſelbſt Ritter (10, 258) macht dabei ſein Fragezeichen. Vgl. jedoch, was Niebuhr (Beſchreibung von Arabien S. 195) über einen analogen Fall und Hammer (Gemäldeſaal 5, 201) über Nureddin mittheilen. 40) Ritter (Erdkunde 10, 262) weiß den Ort nicht näher zu beſtimmen und verſucht ihn vergeblich mit Ras el Ain zuſammenzubringen, während

ſowie 1000 in Bagdad[41]). Das Wandern zahlreicher jüdiſcher Pilger zum Grabe Heſekiel's war auch damals gebräuchlich[42]). Im Flecken Kozonath waren 300, in Kuſa 7000[43]), in El Anbar 3000 Juden. Die jüdiſche Bevölkerung, welche in Al Jemen und den arabiſchen Ländern leben ſoll, ſchlägt Benjamin ſehr hoch an, ohne daß er ſich dabei bedeutender Unrichtigkeit ſchuldig zu machen ſcheint. Er hebt beſonders die Gebiete Tenaim, Tilmas, Chaibar[44]) hervor. Zu Waſit findet er 10,000 und in Baßra 2000 Juden. In der Stadt סמרה (Samarra[45])), ſchon zu Perſien (Fars) gehörig, mit 1500 Juden, iſt das Grab von Esra, dem Sopher und Prieſter, welcher von Jeruſalem zum Könige Artachſchaſchta gegangen und dort geſtorben ſein ſoll. Vor ſeinem Grabe iſt eine große Synagoge und von der andern Seite haben die Muhammedaner ein Bethaus errichtet, auch ſtehen die Juden mit den Moslemen, welche hierher pilgern, in freundlichem Verhältniſſe. In Schuſchan

Benjamin von Tudela hinzufügt: היא רסן הגדולה und der Talmud (Joma 10 a) wiederum Reſen mit אקטיספון (Kteſiphon) identificirt, die Ruinen Kteſiphons aber den Taki Kesra bilden. Bei der Feſtſtellung des Locals wird auch der Name noch aufgefunden werden.

41) Ritter (a. a. O.) vermuthet hier eine Verwechslung und möchte die 10,000 auf Bagdad rechnen, wo noch immer die Juden neben den Muhammedanern unter den andern religiöſen Parteien die Mehrzahl ausmachen, und nicht wie in Perſien in Verachtung leben, ſondern die reichſten Kaufleute und erſten Bankiers ſind, drei Synagogen und ein eigenes Quartier haben. Es gibt auch Arme, aber keine Bettler unter ihnen. Vor der Peſt im J. 1831 ſollen an 7000 Juden dort geweſen ſein, hatten ihren eigenen Patriarchen, der ſie bei Daud Paſcha vertrat, Antheil an den Staatsgeſchäften nahm und zu hohem Anſehen im Divan gelangen konnte. Vgl. die Schilderungen von Southgate und Wellſted bei Ritter (a. a. O. 11. S. 844. 845). Auch in Hillah ſind noch heute Juden (Ritter 11, 787). 42) Vgl. Lee zu Ibn Batuta (Travels p. 45. not.). Auch Tavernier (Les six voyages etc. [à la Haye 1718. 12.] I. p. 237) erzählt, daß alle Jahre eine neue Anzahl Juden in Bagdad ankomme, um das Grab des Propheten Ezechiel, welches 1½ Tagereiſen von der Stadt entfernt iſt, zu beſuchen. Daſſelbe berichten Niebuhr und Rouſſeau (1809); vgl. Ritter a. a. O. 10, 265. 43) Bei Ritter (10, 266) ſteht durch einen Druckfehler 70,000. 44) Auch R. Abraham ben David erwähnt der Juden im ארץ ערב; aber ſo beſtimmte jüdiſche Wohnſitze, wie ſie Benjamin darbietet, hat kein Autor bis auf Niebuhr und neuere Reiſende. Der Juden in Teima, welches Iſtachri und Edriſi mit Chaibar in eine nähere Verbindung bringen, während Ritter (a. a. O. 12, 161) noch ein zweites, nur drei Tagereiſen von Chaibar entfernt, nach Burkhardt annimmt, iſt ſchon zur Zeit Muhammed's hinreichend gedacht. Für תילמאס iſt סלמאס (das Gebiet des Dſchebel Salami, zu dem das Gebiet des eigentlichen Teima gehört) zu leſen. Zwar herrſcht noch jetzt in Mekka und Dſchidda die Meinung, daß in Chaibar Nachkommen der früher dort angeſiedelt geweſenen Juden ſtreng deren Religionscultus folgen, aber Burkhardt verſichert nach genaueſter Nachforſchung darüber in Medina das Gegentheil. Nach ihm exiſtiren in keinem Theile der nordarabiſchen Wüſtenlandſchaften noch Judencolonien (Ritter 12, 62. 63). Es dürften daher vielleicht auch über dieſe Theile dem Reiſenden Benjamin übertreibende Nachrichten zugekommen ſein. Dagegen iſt um ſo begründeter, was er von Juden in der Provinz Tanaim in Jemen ſagt, die er ſonderbarer Weiſe unter der Beſchreibung von Teima und Chaibar aufzählt. Tanaim, im Gebiete Chaulan, nicht weit von Sanaa (Ritter 12. S. 712), hat noch jüdiſche Familien und Synagogen; Niebuhr (Beſchreibung Arabiens S. 184) weiſt die Handſchriftenſucher dahin. Früher ſcheint der Name den ganzen Bezirk bezeichnet zu haben. In Jemen ſind die Juden noch immer ſehr zahlreich und zum Theil unabhängig, in Sanaa iſt ein beſonderer Stadttheil von ihnen bewohnt, Kaa-el-Jehud genannt. Ihre Zahl ſchlug Niebuhr auf 2000 an, die, von den Muhammedanern zwar gering geſchätzt, die fleißigſten und induſtriellſten Bewohner der Stadt ſind. Oräki, ein höchſt kenntniß- und achtungswerther Greis, war kurz vor ſeiner Zeit reicher Kaufmann, Inſpector der Zölle, Paläſte und Gärten des Imam, fiel aber in Ungnade, weil man 50,000 Thaler von ihm erpreſſen wollte. In dieſem Zwecke erneuerte man den „Omariſchen Bund,“ riß von 14 Synagogen 12 nieder, zerſtörte die Häuſer der Juden und duldete nicht, daß man ſie höher als 14 Ellen bauete. Cruttenden fand gegen 8000 Juden da; die Judenſtadt war eine Vorſtadt geworden, in die man durchs Judenthor Bab Ka el Jahudi einzog. Gegen monatliche Zahlung von 25 Komaſis (1 Dollar) konnten ſie auch in der eigentlichen Stadt wohnen. Die Zahl derer, die überhaupt im Gebiete des Imam von Sanaa lebten, ward von Niebuhr nach jüdiſchen Mittheilungen auf 5000 geſchätzt. Der Miſſionar Wolff war im J. 1836 in Sanaa, erhielt von Rabbi Alkari eine Geſchichte der Juden in Jemen von Said David Manzur aus Tawile bei Sanaa zum Geſchenk und gibt die Zahl der Juden in Sanaa auf 15,000, die im ganzen Lande auf 200,000 an, die in folgenden Orten zerſtreut wohnen. Im Berge Haras (nördlich Samfur) 50 Familien; in Alnusmar drei, in Albaa, Menaha, Alkashamen, Maſaar, Soſaan, Aljedwa, Benu Ahlas, Mazial, Alarus, Beyt Radaam, Beyt Bus, Dayan, Ledaen, Benu Mutuar, Wakaſh, Kheyman, Bahra, Beyt Woter, Beyt Dedja, Aijuare, Alheyma, Khedaur, Waalaam. Er berichtet alſo von nicht viel weniger Juden als Benjamin, der im Gebiete Tenaim 300,000 Juden angab (Ritter 12, 828—833). Der kühne Arnaud fand im J. 1843 unter der Tribus der Benu Haſchaſch eine Menge Judenweiber, welche verſchiedenen Geſchäften nachgehen; jeder Jude hat ſeinen Schutzpatron unter den Benu Haſchaſch, dem er dafür eine jährliche Abgabe gibt (Ritter 12, 841). In der Stadt Mouab, der ehemaligen Reſidenz der Könige von Jemen, acht Tagereiſen von Mochha, fand Grélaudière 1712 ebenfalls eine Judenvorſtadt (Ritter 12, 741). In Täás fanden Niebuhr (Beſchreibung von Arabien S. 184) und Botta Juden (Ritter 12, 788), in Dſchebla bewohnten ſie ein eigenes Quartier (Ritter 12, 812). Die בני רכב findet Wolff, ich möchte ſagen, allzu ſchlagend in den Benu Arhab im Gebirgslande Aſyr wieder (Ritter 12, 753—755). Von Juden am perſiſchen Meerbuſen berichtet er Nichts. Doch gibt es Juden in Oman (Niebuhr, Beſchreibung von Arabien S. 45. 69. 70) und eine große Anzahl derſelben, welche Daud Paſcha's Druck in Bagdad nicht ertragen wollten, waren vom Imam gern aufgenommen und ſind hier freier als anderswo (Ritter 12, 512, 513). Nach dem Berichte Owen's ſtanden Mirbat und Dhafar im J. 1824 unter der Herrſchaft eines reichen Juden, Mohammed ben Akiel, der ſich eine Truppe von 1000 arabiſchen Sklaven gemiethet und eingexercirt hatte, und mit ihnen das Küſtenland von Cap Fartak bis Hadhramaut eroberte (Ritter 12, 298). Auf der Halbinſel Aden hat ſich vom Jahre 1838, wo 300 Juden daſelbſt waren, bis 1843 ihre Zahl bis auf 2000 vermehrt, die ein eigenes Quartier bewohnen, zwei Schulen und eine Synagoge haben. Sie ſind ſehr induſtriell und ſehen original jüdiſch aus (Ritter 12, 692; vgl. Orient 1840. S. 4). Die Osmaniſche Sage, daß Gott ungehorſame Juden, welche am Sabbat Fiſche gefangen, in Schweine und Affen verwandelt habe, deuteten die Ausleger von den Juden auf der Inſel Roman im Golf Ailah, welche nur vom Fiſchfange lebten. Wie ſie unter Juſtinian ihre Unabhängigkeit verloren, erzählt Procop (De bello pers. I, 19. ed. Bonn. I, 99); Iſtachri nennt deshalb den Ort eine Stadt der Juden, welche dort wegen des Vertrages mit dem Propheten geduldet wurden. Auch Edriſi berichtet von einer Judenbevölkerung hier und auf der Inſel Roman.

45) ſ. Note zu Aſher's Ausgabe von Benjamin; mehr hat Ritter 10, 209. 210. über die Zeit ihrer Gründung ſind die arabiſchen Autoren uneinig.

Digitized by Google

habira, „mit der Burg des Königs Ahaſchweroſch,“ rechnet Benjamin 7000 Juden mit 14 Synagogen [46])....... auf Rudbar 20,000 Juden, darunter Gelehrte und Reiche, doch leben ſie hier gedrückt; auf Nahrwan [47]) 4000 Juden. Im Lande מולחאת [48]), mit Völkern, „welche nicht am Glauben Muhammed's halten und auf hohen Bergen ſitzen und einem Alten im Lande Al Haſchiſchin gehorchen,“ zählte er vier Gemeinden der Iſraeliten, die auch mit ihnen ausziehen zum Kriege, ohne unter der Herrſchaft des Perſerkönigs zu ſtehen, „denn ſie wohnen auf der Spitze von Bergen und ſteigen nur herunter, um zu plündern und zu rauben, dann kehren ſie wieder auf ihre Berge zurück, wo Keiner mit ihnen ſtreiten kann.“ Auch gab es Gelehrte unter dieſen Juden, welche ebenfalls unter dem Einfluſſe des babyloniſchen Exilhauptes ſtehen. In Amadia [49]), fünf Tagereiſen davon, waren gegen 25,000 Juden. Hierher ſetzt er den Beginn der Gemeinden, welche auf den Bergen חפתון (Haftan) wohnen, mehr als 100 jüdiſche Genoſſenſchaften. „Hier,“ ſagt er, „iſt die Grenze Mediens, wo ſie ſeit der Verbannung Salmanaſſer's wohnen; ſie ſprechen die Sprache des Targum, haben Gelehrte unter ſich, wohnen in der Nähe der Provinz Amadia, ſtehen unter ſeiner Hoheit und zahlen ihm Tribut.“ Aus Amadia war David el Rai [50]), welcher als Meſſias die Juden dieſes Landes gegen die Herrſchaft der Perſer zur Empörung reizte und ſie hierdurch in große Gefahr brachte; nach ſeiner Ermordung durch Abgeſandte des Seifeddin mußten ſie dem Könige von Perſien eine große Strafſumme zahlen. Auf Hamadan, d. i. Madai, rechnet Benjamin 50,000 jüdiſche Einwohner und fand dort die Grabmäler von Mardochai und Eſther [51]). In Tabariſtan lebten 4000 Juden am Fluſſe Goſan, in Iſpahan 15,000, in Schiras 10,000, in Khiwa am Ufer des Fluſſes Goſan 8000 und in Samarcand 5000. Perſiſche Juden erzählten ihm, daß auf den Bergen von נסבור, „welche am Fluſſe Goſan ſich ausdehnen,“ ſich Abkömmlinge der Stämme Dan, Sebulon und Naphtali ſeit der Zeit der Verbannung aufhielten, in Städten und Flecken, auf den Bergen wohnten, ohne einem andern Volke unterthan zu ſein, unter einem eigenen Oberhaupte, R. Joſef אמרכלא, dem Leviten, und Gelehrte unter ſich hatten. Sie ziehen in den Krieg in das Land כות [52]), den Weg durch die Wüſte; mit den Caphar al Turk (heidniſchen, in Wüſten lebenden Türken) ſtehen ſie in Bündniß. Ein Einfall dieſer Türken in Perſien, welcher 18 Jahre vor der Reiſe des Benjamin von Tudela geſchehen war, veranlaßte den perſiſchen König zu einem großartigen Kriegszuge gegen ſie, und er foderte jene mit den Turk verbündeten Juden auf, ſich des Kampfes gegen ihn zu enthalten, weil er es ſonſt der jüdiſchen Bevölkerung in Perſien werde entgelten laſſen. Die Juden beſchloſſen, in Rückſicht auf ihre Glaubensbrüder, ihm zu willfahren, zugleich aber ihren Bundesgenoſſen den Stand der Sachen anzuzeigen, welche dann ihren Gegner ſchlugen, ſodaß nur der König mit Wenigen vom Zuge zurückkehrte [53]). Ein Ritter des perſiſchen Heeres führte liſtigerweiſe den R. Moſche aus jenem fernen Lande mit ſich und machte ihn in Perſien zum Sklaven; aber durch ſeine außerordentliche Fertigkeit im Gebrauche des Bogens wurde dieſer dem Könige bekannt, erhielt ſeine Freiheit wieder und reiche Geſchenke, widerſtand der Zumuthung, ſeinen Glauben zu ändern, und kam zu Rabbi Sar Schalom, dem Oberhaupte der Judengemeinde in Iſpahan, welcher ihm ſeine Tochter zur Frau gab. Von eben dieſem Moſche empfing Benjamin ſeine umſtändliche Nachricht über den perſiſchen Kriegszug gegen die Türken und über alles damit Zuſammenhängende.

Faſt alle großen Herrſcher des vordern und mittlern Aſiens werden von der jüdiſchen Überlieferung mit Juden in Beziehung gebracht. Auch Sultan Nureddin fand in den von ihm beherrſchten Ländern die Nichtmoslemen ſo angeſehen und mächtig, daß er den Befehl ergehen ließ, alle Juden und Chriſten nach Omariſchen Geſetzen von der Verwaltung zu entfernen [54]). Schlimmer erging es den Juden in Bagdad unter der Regierung des geldgierigen Khalifen Naſſer Ledinillah [55]), welcher im J. 622 der Hidſchret (1225) nach einer 50jährigen Regierung geſtorben iſt. Er benutzte den Schatten von Macht, den er noch beſaß, um die Juden durch die Drohung, ſie aus

46) Benjamin von Tudela erzählt den Streit über den ſegenbereitenden Sarg des Daniel; die Angaben arabiſcher Autoren darüber ſ. bei Ritter 9, 183—185. 47) Der Herausgeber des Benjamin von Tudela ſchlägt die Lesart נהר הלוין vor, aber נהר זין (ſ. darüber S. 182) verlangt die geographiſche Lage. Schon Ritter (9. S. 403), der auch über Rudbar anzuführen war (Rudbar heißt Flußland), deutet einigermaßen auf das Richtige hin. 48) Das Land Mulete, von Marco Polo (lib. I. cap. 28) als der Aufenthalt der Aſſaſſinen genannt, wie der Herausgeber des Benjamin von Tudela ſchon bemerkt hat. Mulehet heißt „Sitz der Ketzer“ (vgl. Ritter, Erdkunde 8, 577). Nur die falſche Ausſprache Molhath, welche Ritter bei Conſtantin l'Empereur vorfand (ſ. Erdkunde 9, 403), ließ dem großen Geographen dieſe Combination entgehen. 49) Der Herausgeber des Benjamin von Tudela hat ſtatt עמריא, Amadia, die bekannte Stadt im nördlichen Kurdiſtan am Khabur im Paſchalik Van, das unerklärliche Wort Ammaria aufgenommen. Noch jetzt wohnen Juden in der Umgegend von Amadia, wie Rich berichtet (vgl. Ritter 9, 719). Auch Ainsworth (vgl. oben S. 182. n. 63) hat dort Juden getroffen. 50) Eine von Munk entdeckte arabiſche Geſchichte dieſes Pſeudomeſſias iſt in der neueſten Ausgabe Benjamin's verſprochen, aber nicht mitgetheilt. Der Beiname אלראי, den ſelbſt Zunz (*Benj. of Tud. ed. Asher* 2, 162) nicht weiter erklärt, deutet wol an, daß er aus ראי (Rai) dem alten Rhagae (vgl. Ritter 8, 598 fg.) ſtammte. 51) Wird ein Städtename gemeint, was jedoch nicht nothwendig iſt, ſo liegt Amol die berühmte Capitale Tabariſtans oder Maſenderans am nächſten.

52) Nicht das bibliſche Cuthäa, ſondern dem ganzen Zuſammenhange nach Kotan, Koten der Araber, über welches Ritter (7, 343) zu vergleichen iſt. 53) Dies Ereigniß fiel, wie Benjamin ſelbſt angibt, unter dem berühmten Selbſchukenfürſten Sandjar vor. Im Weſentlichen iſt der Bericht Benjamin's gewiß richtig. Wenn er aber die Verwüſtung der Provinz Rai als nächſte Urſache des Kriegs bezeichnet, ſo ſprechen andere Nachrichten von Balkh. J. von Hammer (Gemäldeſaal 5, 117 und Osman. Geſchichte I. S. 17 fg.) erwähnt Rai gar nicht, doch ſcheint aus dem von Desguignes (Hist. génér. des Huns etc. [Paris 1756.] tom. II. p. 257) Mitgetheilten hervorzugehen, daß auch Rai unter die von den Ghuſen verwüſteten Städte gehört hat. 54) Hammer, Gemäldeſaal. 5, 239. 55) Cf. *Basnage* 9, 2. p. 459 aus Abulpharadſch und Scheerith Israel cap. 19.



Digitized by Google

dem Lande zu jagen, entweder zur Bekehrung zum Islam zu drängen, oder zur Zahlung großer Geldſummen zu nöthigen.

Aber die Herrlichkeit des Khaliſats war ihrem Sturze nahe. Die Rieſengewalt der Mongolen erdrückte auch den letzten Reſt einer Würde, die längſt alle Bedeutung verloren hatte. Seltſame Schickſale trafen die Juden durch dieſe gigantiſchen Eroberungszüge dieſes oſtaſiatiſchen Volkes. Friede und Wohlſtand ſchwanden freilich für alle Bewohner des Landes, welches jene Scharen berührten, ſodaß die Juden nicht verſchont bleiben konnten. Aber Andersgläubige wurden nicht mit der Intoleranz der Muhammedaner behandelt und bedrückt. Das herrſchende Volk kannte keinen religiöſen Fanatismus, der Glaube der Unterthanen machte in ihrer Behandlung keinen Unterſchied [56]); Tſchingiz-Khan empfiehlt ſeinen Nachfolgern eindringlichſt, keiner Religion einen Vorzug einzuräumen und die Verehrer aller Culte gleich zu behandeln [57]). Eine ſolche Vorſchrift war um ſo wichtiger, je weiter das mongoliſche Reich ſich ausdehnte und in Folge davon Chriſten und Muhammedaner, Juden und Buddhiſten umſchloß, und je mehr es das politiſche Intereſſe verlangte, Alle auf gleiche Weiſe zu ſchonen. Der Großmogul Cubilai, in deſſen Heere ſich Juden, Chriſten und Moslemen befanden, ſchlichtete auf milde Weiſe jeden Streit unter denſelben [58]); er achtete, trotz ſeines Eifers, der ihn bewog, alle heiligen Bücher der Sekte der Tao-ſſe verbrennen zu laſſen, die Culte der Juden, Chriſten und Muhammedaner [59]). Dieſelbe Milde rühmte man an dem Zertrümmerer des Khaliſats, an Hulagu [60]); ſeine Toleranz gegen Chriſten und Juden tritt um ſo deutlicher hervor, je mehr er durch Aufhebung des Khaliſats den Muhammedanern feindlich geſinnt ſchien [61]). Anders geſtaltete ſich freilich das Verhältniß der Nichtmoslemen, als Tagudar (Nikudar) Oglul zum Muhammedanismus überging und demgemäß den Namen Sultan Ahmed annahm. Es lag ihm ob, ſeinen Eifer für den neuen Glauben zu manifeſtiren [62]) und die Muhammedaner alſo zu begünſtigen. Wenn ein Bericht ihn als unduldſamen Verfolger Andersgläubiger darſtellt, ſo erſcheint er nach einem andern als milder Beſchützer aller Culte. Unſtreitig werden zu Folge der Gewalt, welche der Muhammedanismus während ſeiner Regierung erhielt, auch die rigoroſen Geſetze deſſelben gegen die Ungläubigen ſtellenweiſe nicht ohne Ausführung geblieben, daneben aber noch immer gegen Andersgläubige diejenige Huld geübt worden ſein, welche man im Khaliſat nicht gewohnt war, im Mongolenreiche dagegen natürlich fand [63]). Sogar mongoliſche Große, welche ſelbſt gewiß nicht gedrängt wurden, ſahen den Vorzug des Muhammedanismus mit drohendem Unwillen [64]).

Unter dem Nachfolger Argun war für die Juden ſeines Reiches eine glückliche Periode, aber nur für kurze Zeit. Er hatte nämlich einen Arzt jüdiſchen Glaubens, ſpäter Sa'd-ud-dewlet (Glück des Reiches) genannt, welcher trotz ſeiner ärztlichen Function ſich gewöhnlich in Bagdad aufhielt. Die andern Ärzte verklagten dieſen deshalb, ſodaß er angewieſen wurde, ſich an den Hof zu begeben. Dieſer geiſtvolle Mann vereinigte in ſich die Gewandtheit eines Staatsmannes mit ärztlicher Geſchicklichkeit und Sprachfertigkeit; des Türkiſchen und Mongoliſchen war er vollkommen mächtig. Während ſeines Aufenthaltes in Bagdad hatte er ſich über die Verwaltung dieſes Gebietes genau unterrichtet. Eine glückliche Cur erwarb ihm das beſondere Vertrauen des Khans, ſodaß er Gelegenheit fand, demſelben die Mangelhaftigkeit der beſtehenden Reichs- und Steuerverwaltung aus einander zu ſetzen und nachzuweiſen, wie der größte Theil der Staatseinkünfte in die Hände der Beamten komme. Mit Orducaya, einem Günſtlinge des Khans, wurde er alſo nach Bagdad geſchickt, um eine beſſere Verwaltung herzuſtellen, und er unterzog ſich dieſem Geſchäfte mit großer Geſchicklichkeit, ſodaß er ſeinem Gebieter weit größere Summen, als bisher geſchehen war, zur Verfügung ſtellte. Zur Belohnung wurde er neben reichen Geſchenken zum Aufſeher über alle Einkünfte des Khans in der Provinz Bagdad beſtellt und rechtfertigte das in ihn geſetzte Vertrauen vollkommen, wurde daher von Argun auf das günſtige Zeugniß Orducaya's (im Juli 1288) zum Finanzminiſter ſeines ganzen großen Reiches erhoben. Er wählte, da die Muhammedaniſche Adminiſtration ſo eigennützig geweſen war, Juden und Chriſten zu ſeinen Beamten. Irak Arabi übergab er ſeinem Bruder Fakhr'-ud-dewlet, Diar-bekr und Diar-Rabia einem zweiten Bruder Emin-ud-dewlet, Fars dem Schems-ud-dewlet, Tebriz ſeinem Vetter, dem Arzte Abu Manſur, Azerbaidſchan dem Libid, Sohn des Abi-Rabi, zu verwalten. In Khoraſan und Rum gab es keinen Ort, wo er nicht Juden als Verwalter einſetzte, zumal dieſe Länder die Apanagen von Gazan und Gaikhatu, Söhne des Argun, waren. Der Erfolg entſprach ſeinen Einrichtungen, und ſein Einfluß war unbeſchränkt. Durch Klugheit und Energie entging er allen Schlingen ſeiner Feinde, brachte Verleumdung zum Schweigen und beſeitigte den Verrath. Um ihn ſammelten ſich daher die Juden aller Länder. Seine Verwaltung dauerte aber nur zwei Jahre, zu kurz, um die von ihm beabſichtigte Reform in der Organiſation des Reiches durchführen zu können. Er hatte namentlich eingeſehen, daß es für das mongoliſche Reich gefährlich ſei, die Reibungen zwiſchen den einzelnen Religionsparteien im Staate fortdauern zu laſſen, und faßte den kühnen Gedanken, durch den Khan eine neue Religion zu gründen, kam aber nicht dazu, den Plan auszuführen. Argun, obſchon kaum ein Funfziger, erkrankte tödtlich; noch

56) Barhebräus (Chron. Syr. I, 624. ed. *Kirsch*) ſagt: „Non distinguitur apud eos servus, vel ingenuus, infidelis, profanus, neque Judaeus neque Christianus, sed omnibus hominibus eodem sceptro imperant.“ 57) *D'Ohsson*, Hist. des Mongols. I. p. 412. 58) *Marco Polo* lib. II. cap. VI., der lateiniſche Text in *Reineri Reineccii* hist. Orientalis 2. p. 87. 59) *D'Ohsson*, Hist. de Mong. II. 488. 60) *Idem* l. l. 3, 408. 61) Unter ſeiner Herrſchaft ſchrieb ein ungariſcher Biſchof an einen pariſer einen intereſſanten Brief über die Sitten der Tataren; ſ. in *Fejer*, Cod. dipl. Hungar. 4, 1. p. 233. 62) *D'Ohsson*, Hist. des Mong. 3. p. 553. 63) *Idem* l. l. 3. p. 562.

64) *D'Ohsson*, Hist. des Mong. 3. p. 608.

Digitized by Google

vor ſeinem Tode ſchafften die ergrimmten Muhammedaniſchen Häupter Sa'd-ud-dewlet aus dem Wege[65]. Seinem Sturze folgte im Reiche eine große Veränderung in den Verhältniſſen der Juden überhaupt. Schreckliche Plünderung derſelben trat überall ein. In Bagdad wurden über 100 der Reichſten unter ihnen ihres Vermögens beraubt. Nur in einem von vielen Juden bewohnten Orte wurden die Muhammedaner, als ſie ihn überfielen, um ihn auszuplündern, mit vielem Verluſte zurückgeſchlagen. Unter dem Sohne und Nachfolger Argun's, Ghaikatu, einem verſchwenderiſchen Fürſten, verſuchte ein Jude, Reſchid Aldaula, zum zweiten Male die Finanzen in Ordnung zu bringen, beſaß aber ebenſo wenig das Talent des Sa'd-ud-dewlet, als der Khan die Einſicht Argun's. Wiewol er ſein eigenes Vermögen daran ſetzte, gelang es ihm doch nicht, die völlige Erſchöpfung der Finanzen zu heben und entfloh[66]. Der Khan Gazan wurde Muhammedaner, ſchärfte durch ein Edict das Omariſche Geſetz ein und ließ Kirchen und Synagogen zerſtören[67]. Sein Feldherr Neuruz war allzu bereit, dieſes Edict auszuführen. Jetzt war das Schickſal der Juden in Aſien entſchieden. Das Muhammedaniſche Leben hatte tiefe Wurzel gefaßt, kein friſcher religiöſer Geiſt durchſtrömte den Orient; die geſellſchaftliche Stellung der Juden wurde die, welche Omar geboten, eine niedere, gedrückte, verachtete. Was Barhebräus von der Vergangenheit ſagt: „Seitdem die Araber herrſchen, bis auf den heutigen Tag, iſt kein Jude bei ihnen zu Würden erhoben worden," hat ſich wenigſtens in der nachfolgenden Zeit als richtig erwieſen.

Im 12. Jahrhundert fließen die Nachrichten jüdiſcher Reiſenden über die Juden in den Gebieten jenſeit des Euphrats reichlicher. Außer dem ſchon erwähnten Benjamin von Tudela erzählt Abraham ben David vieles von der Ausbreitung jüdiſcher Gemeinden, nicht nur in Afrika, Ägypten und Paläſtina, ſondern auch in Arabien, Schinear (Meſopotamien), Elam (Perſien) und im perſiſchen Reiche überhaupt, im Kaukaſus, in Georgien, Taberiſtan, Al Dilem bis zum Strome Ibul, wo die Chazaren ihr Reich unter dem Schatten des jüdiſchen Glaubensbekenntniſſes ausdehnen[68]. Ein minder zuverläſſiger Bericht des Petachia erzählt von Juden in Kedar. In Armenien will er nur wenig Juden gefunden haben, in Perſien waren ſie in Druck und Verfolgung; jüdiſche Abgeordnete von Meſchech ſah er in Bagdad, wo er länger verweilte[69]. Vor dem Jahre 1218 zog der Dichter Jehuda al Chariſi durch die für jeden Juden vorzüglich denkwürdigen Gebiete des Euphrat und Tigris, kam über Sarudſch, Harran und Moſul nach Bagdad, dann in die von keinem jüdiſchen Autor unter dieſem Namen weiter erwähnte Stadt Rehabe Malek ben Tauk, und trat von da die Rückreiſe an[70]. Die politiſchen Reiſen dagegen, welche Europäer während der mongoliſchen Zeit nach Aſien machten, nahmen nur ſehr ſelten auf jüdiſches Leben und jüdiſche Bewohner Rückſicht. Wilhelm von Rubruyk[71] erzählt bei Erwähnung des Kaukaſus: „Und noch andere Berge ſind, in denen ſich Juden aufhalten, über welche ich jedoch nichts Gewiſſes habe erfahren können, aber durch alle Städte Perſiens ſind Juden." Jean de Plan Carpin weiß ſogar, daß die Tataren ein Volk unterworfen hätten, „Brutarchi, qui sunt Judaei," zwiſchen den Comanen und Mordwinen[72]. Jordan de Severac um 1321 läßt Perſien wieder nur von ſehr wenigen Juden bewohnt ſein[73]. Die arabiſchen Schriftſteller und Reiſenden verfahren ebenſo; Edriſi erwähnt aber doch mehrmals jüdiſche Bewohner und Namen in Armenien und Perſien.

Als mit Ismael Sofi ein neues Eroberungsmeteor im Oſten aufging, iſt wol zu glauben, daß die an jeden Schimmer von Hoffnung ſich hängenden Juden ihn wie einen Meſſias angeſehen haben[74]. Es iſt bei den Leiden, welche ſie ertrugen, ſehr natürlich, in jeder neuen ungewöhnlichen Erſcheinung einen Retter zu ſehen. Erfahrung enttäuſcht ſie nicht, die eigene Illuſion tröſtet und erhält ſie. Nicht ſelten wurde auch auf ihre Begeiſterung von aufgehenden Dynaſtien ſpeculirt, weil ſie der Unterſtützung Aller bedurften. Ismael Sofi war kein Meſſias für die Juden, ſondern nur Gründer einer Perſien neu belebenden Herrſcherfamilie. Der berüchtigte Verfaſſer **de tribus impostoribus** ſchildert in Abbas II. einen ebenſo wahnwitzigen als fanatiſchen Verfolger der Juden; aber dies iſt unrichtig. Zu ſeiner Zeit war allerdings das Leben der Juden in Perſien ein gebeugtes und bedrängtes, aber derartige Details, in denen von einer wahrhaft lächerlichen Verfolgung erzählt wird[75], ſind offenbar erdichtet. Vielmehr hatte Abbas II. den Wahlſpruch[76]: „Über die Gewiſſen hat Gott und nicht ich

65) Seine Geſchichte erzählt frei von aller Parteilichkeit D'Ohſſon (4. p. 31 sq.) aus mongoliſchen Geſchichtsquellen. Die chriſtliche Auffaſſung ſpiegelt ſich dagegen ab in *Barhebr.* Chron. I, 610 sq.; cf. *Assemani* bibl. Orient. 3. II. p. CXVIII. 66) *Barhebr.* Chron. Syr. I, 632. 67) *D'Ohsson*, Hist. 4, 145. *Barhebr.* I, 644. *Assemani* 3. II. p. CXXII. 68) Er ſagt: in [illegible] und [illegible]. 69) ed. *Wagenseil* p. 190. ed. *Carmoly* p. 77. Nach dem Zuſammenhange ſind die kaukaſiſchen Gebirge gemeint. Wenn es heißt, ſieben Könige ſeien durch einen Traum bewogen worden, das Judenthum anzunehmen, ſo bezieht ſich dies auf das chazariſche Judenthum. Petachia kennt ein Land [illegible], aber ohne über ein ehemaliges, dort regierendes Judenthum etwas zu ſagen. Nicht das Land an der Wolga, ſondern die Krimm wurde damals Chazaria genannt (cf. *D'Ohsson*, Peupl. du Cauc. p. 200). Was er (ed. *Carm.* p. 19) über die Sprache in Coſaria bemerkt, verdient Beachtung.

70) Tachkemoni an mehren Stellen, beſonders Pforte 46; vgl. Zunz in Aſher's Benjamin von Tudela 2. S. 257. 71) Recueil des Voyages et Mémoires. (Paris 1836.) t. 4. p. 382. 72) Recueil des Voyages 4. p. 709. Der Herausgeber Avezac macht in der Einleitung (p. 496) ſehr kühne Vermuthungen über die Entſtehung des Namens von Berdagj und Bardos aus der Sage der Georgier. Wahrſcheinlicher dürften ſie in den Burtaſſ geſucht werden, welche Völkerſchaft, nach Maſudi und Ibn Haucal, zwiſchen den Wolgabulgaren und Chazaren wohnte, und den letztern unterworfen war (cf. *D'Ohsson*, Les peuples du Caucase. p. 72. 73). 73) Recueil 4. p. 40. 74) Cf. *Basnage* 9. 2. 752. 75) *Idem* 9, 2. 761. Ausführlich in Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten. 1. S. 26—32. 76) Malcolm, Geſchichte Perſiens, überſ. von Becker. II. S. 69.

Digitized by Google

zu richten.“ Der Verfaſſer jener Schrift, da er den Zuſtand der Juden in Perſien kennt und von ihrem Aufenthalte in Ispahan, in Scyra (Schiras), in Ghilan, Hamadan, Ardan (Ardil) und Tauris weiß, läßt ſich offenbar durch beſonderen dogmatiſchen Zweck bei ſeiner Motivirung des traurigen Schickſals der Juden leiten. Die von ihm mitgetheilte Verfolgung unter Abbas II. beſchränkte ſich in der Wirklichkeit wol auf das von Tavernier und Chardin Erwähnte. Während der Minorennität von Abbas II. wurde das Reich durch Veziere regiert [77]). Einer von ihnen widmete dem geſunkenen religiöſen Zuſtande ſeine Aufmerkſamkeit, ließ ſich daher auch zu Feindſeligkeit gegen die Nichtmuhammedaner verleiten, zwang die Juden zum Übertritt und beſchenkte jeden Proſelyten mit 4 Toman (über 100 Thaler nach Chardin). Da aber die Juden trotz des äußeren Muhammedaniſchen Scheines bei dem Glauben ihrer Väter ausharrten, erlaubte ihnen Schah Abbas wieder zum Judenthume zurückzukehren [78]). Della Valle [79]) traf mit mehren perſiſchen Juden zuſammen, in Cascian (Kaſchan) z. B. machte er Bekanntſchaft mit Mulla Meſſih Mulla [80]), einem Juden aus Schiras, der wegen ſeiner Kenntniſſe in der Arzneikunde vom König dahin geſandt worden war; ebenſo berichtet er von Juden in Ispahan. Die jüdiſchen Bewohner dieſer Stadt erwähnt auch Olearius, mit dem ein ispahaner Jude reiſte, welcher Handel von Indien bis Conſtantinopel trieb. Im Äußern fanden die Reiſenden die perſiſchen Juden dürftig und ärmlich; Tavernier vermuthet indeſſen mit Recht, daß es in der That nicht alle geweſen. Er zählte in Ispahan 600 Familien, in Kaſchan gegen 1000, in Kom nur gegen 9—10 Judenhäuſer; in dieſen drei Städten betrachteten ſie ſich als die wahren Abkömmlinge des Stammes Juda [81]). In Bagdad erlebte er, daß ein Waſſerträger von der Sekte der Rafedis aus Fanatismus einem Juden, der ihn um Waſſer bat, dieſes verweigerte, aber, beim Kadhi deshalb verklagt, die Baſtonade erhielt [82]). In Schiras fand er gegen 600 Familien, die ſich zum Stamme Levi rechneten [83]); überall fand er ſie betriebſam und induſtriös. Chardin zählte im Ganzen gegen 9—10,000 jüdiſche Familien in Perſien.

Die Dynaſtie der Sofi wurde durch Afghanen geſtürzt, welchen man längere Zeit hindurch in Europa jüdiſchen Urſprung beizulegen geneigt war [84]). Schon Buchanan bemerkte, daß, wenn etwas Wahres an dieſer Abſtammung ſei, dieſes nur einen kleinen Theil der Afghanen treffen könne [85]). Es leben allerdings bis auf den heutigen Tag ſehr viele Juden in Kabul [86]). Die Herrſchaft der Afghanen dauerte nicht lange. Schah Nadir hob abermals durch ſein Schwert das perſiſche Reich zu der ihm gebührenden Bedeutung. Sein ſtaatskluger Geiſt dachte aber wol daran, das Errungene und Eroberte noch durch den Geiſt zuſammen zu halten; er wollte daher eine und zwar eine neue Religion für alle Bewohner des Reichs ſchaffen, ließ ſich daher Auszüge aus den heiligen Schriften der Chriſten, Juden und Muhammedaner machen.

Die Verhältniſſe der Juden in Perſien und Meſopotamien haben ſich in der Gegenwart nicht verändert. Noch immer ſind durch das ganze Reich Juden zerſtreut. Von denen in Meſchhed bemerkt Conolly, ſie ſtänden in tiefſter Verachtung, gleichwol ſind ſie wohlhabend und reſpectabel im Vergleich mit ihren Brüdern in Teheran und Ispahan [87]), die nur den elendeſten Schacher treiben dürfen. Aus Ghilan waren durch Bigotterie die meiſten Juden vertrieben worden. Fraſer fand im J. 1822 dort nur noch wenige Juden in Reſcht [88]); in Kaſchan fand Kinneir noch 300 Juden, Dupré in Hamadan noch gegen 200 Familien mit zwei Synagogen. In Choraſan hatten bis vor 20 Jahren viele und reiche Juden gewohnt; bei einer Verfolgung entflohen die Meiſten und Viele wurden getödtet [89]). Ainsworth begegnete vielen Juden in Kurdiſtan. Buckingham [90]) ſagt von den Juden in ganz Perſien, daß ſie als die beiweitem verächtlichſte Bevölkerung angeſehen werden. Es iſt in Bezug auf Armenien und den Kaukaſus bemerkenswerth, daß Abraham ben David jüdiſche Gemeinden unter dem Stamme der Dudani oder Didoni, d. i. der Lesghen, kennt [91]), ebenſo wie in Georgien; daß Benjamin von Tudela uns ebenſo von denen in Kurdiſtan, in Alanien, in Zichien, bei den Oſſeten und Georgiern, ebenſo wie von denen in Perſien und Choraſan erzählt [92]). Pietro della Valle meldet, daß im Kaukaſus und Georgien ſich viele Juden befinden [93]). Ein ſpaniſcher Abenteurer, Don Juan Meneſſes, kam 1646 nach Conſtantinopel, um den Türken den Beſitz einer ganz von Juden angefüllten armeniſchen

77) Vgl. Malcolm, Geſchichte Perſiens. II, 63. 78) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten. 1. S. 32. 79) Pietro della Valle, zugenannt der Pilgrim, Reißbeſchreibung in den Orientaliſchen Ländern. (Genf 1674. Fol.) 1. S. 82. 83. 80) Reißbeſchreibung u. ſ. w. 2. S. 75. Mulla iſt Titel, ſoviel als Doctor. 81) Les six Voyages de *J. B. Tavernier* livre 1. chap. 6. tom. 1. p. 80 (ed. la Haye). 82) livre 1. chap. 7. tom. 1. p. 234. 83) livre 3. chap. 5. tom. 1. p. 734. 84) Vgl. Ritter, Erdkunde. 8, 189—204. 85) Auch Kleuker hat ſchon daran gezweifelt; vgl. auch Jones, Abhandlung über Geſchichte und Alterthümer Aſiens. 2, 251.

86) Malcolm 2, 185. 87) Ritter 8, 301. 88) Derſelbe 8, 650. 89) R. J. Schwarz, תבואות הארץ p. 129. 90) Travels in Assyria and Media p. 212. 91) Es läßt ſich allerdings noch bezweifeln, ob das neben Tabariſtan von Abraham genannte ארץ גרגשי נקראת גרגאן Georgien oder Gurkan, Dſchorbſchan, das alte Hyrcanien ſei, aber nicht nach der Deutung, welche Benjamin von Tudela und Andere vor und nach ihm von גרגשי gegeben haben. Die arabiſche Schreibart aber (גרגאן) iſt nur für Gurkan gewöhnlich und das Land wird von den Arabern als ein Theil von Tabariſtan angeſehen (vgl. Ritter 8, 359. *D'Ohsson*, Les peuples du Caucase p. 165). In keinem Falle hat dies auf die Erklärung von ארץ דודן Einfluß, welches ich in den hiſtor. Verſ. S. 16 für das Land der Didoni, bei den Arabern Dudani, nahm, wie die Lesghen bis auf den heutigen Tag (Klaproth, Kaukaſ. Sprachen S. 55. Bodenſtedt, Völker des Kaukaſus S. 106) genannt werden; אל דילאן wird nicht Alabulia, ſondern das von den älteſten arabiſchen Autoren neben Aſerbaidſchan geſetzte Al Dilem (von Al Dilan, die Dilemniten), das דילום der Syrer (*Assemani* 3, 1. 182) ſein. 92) Hiſtoriſche Verſuche S. 14. 15. 93) Cf. *Thevenot*, Relations de divers Voyages curieux. (Paris 1672.) t. 1. p. 2.

Digitized by Google

Provinz anzubieten [94]). Nicolas Witſen, welcher 1691 reiſte, fand unter den Lesghen zahlreiche Juden. Im Fürſtenthume Osmin, ſagt er, gäbe es gegen 15,000 Juden, welche alle von Induſtrie und der Arbeit ihrer Hände lebten und ihren Urſprung aus Babel herleiteten [95]), und unter den keidackſchen Tataren am kaspiſchen Meere noch von der babyloniſchen Gefangenſchaft her gegen 20,000 kriegeriſche Juden [96]); in Moegalia (Mongolei) und Kalmukkia dagegen habe er deren vergeblich geſucht [97]). Güldenſtädt [98]) fand in ganz Georgien Juden; „Oni," ſagt er, „wird von Imerethiern, Armeniern und Juden bewohnt; alle reden georgiſch, unter ſich jeder ſeine Sprache;" er rühmt ihre Gefälligkeit [99]); in Kartweli, in Guria, überall kennt er die jüdiſche Bevölkerung als eine fleißige und verſtändige. Klaproth, welcher zum Theil aus Güldenſtädt ſchöpfte, erzählt [1]): „In Georgien werden die Juden Israeli oder Uria (die Kreuzigenden) genannt. Sie bewohnen mehre Dörfer über Khrzchinwali nach der imerethiſchen Grenze zu, ſprechen, außer einem verdorbenen Hebräiſch, Georgiſch, und haben Rabbinen, die ſie Chacham nennen. Viele leben in oſſetiſchen Dörfern zerſtreut. Die Tſcherkeſſen nennen die Juden Dſehut." Die Usdenfamilie Kudenet ſoll von Juden abſtammen [2]). In Imerethien ſind ſie zahlreicher als in Karthweli. In den Städten On, Kutaïs und Choni findet man viele Juden auf den Jahrmärkten. Sie geben dem Könige beträchtliche Abgaben, haben auch, wie Klaproth [3]) ſagt, in ältern Zeiten Verfolgungen erlitten. Im Dorfe Obilnoi an der Kuma ſind Bauern, die ſich zu einer unbekannten Sekte bekennen. Viele ſind aus Chriſten Juden geworden, leſen das alte Teſtament, haben eine Synagoge, in der ein zum Judenthume bekehrter Ruſſe das Gebet vorträgt. Dieſe Leute waren von der ruſſiſchen Regierung verfolgt worden; man hat ſie zum Widerruf ihres Glaubens zwingen wollen und mit Gefängniß beſtraft. Der Kaiſer Alexander gab ſie frei, erlaubte ihnen zu glauben, was ſie wollen und verbot ihnen nur das Proſelytenmachen [4]). Reineggs berichtet, daß die Juden von den Lesghen Ghyſir (verdorben aus Chazar) genannt werden, was man zur Begründung der Annahme des Judenthums bei den Chazaren benutzt hat [5]). Auch der jüngſte Reiſende im Kaukaſus, Fr. Bodenſtedt, erwähnt der Juden im Kaukaſus; auch er fand ſolche in Kutaïs, der Hauptſtadt Imerethiens, in Derbend an der kaukaſiſchen Mauer. Alexander, welcher es erbaut haben ſoll, wird auch von der georgiſchen Sage als Belagerer eines jüdiſchen Fleckens dargeſtellt. Von den Juden im Paſchalik Achalzich ſagt Bodenſtedt, daß ſie, von Sprache und Kleidung abgeſehen, den europäiſchen Juden durchaus gleichen, rühmt ihren Fleiß im Ackerbau, ihren patriarchaliſchen Sinn und ihre Sittlichkeit [6]).

Eine neue Phaſe jüdiſcher Geſchichte eröffnete die Bildung des Osmaniſchen Reiches. Für die Schickſale der Juden war ſeine welterſchütternde Macht, ſeine weiten, europäiſche und aſiatiſche Gebiete in einander verſchlingenden Grenzen von zwiefacher Bedeutung. Der Osmaniſche Sultan wurde der Nachfolger des Khalifen, das Haupt der Muhammedaniſchen Welt und in ſofern auch der natürliche Executor des Omariſchen Geſetzes. Aber in keinem moslemiſchen Staate haben die Juden weniger unter dieſem Geſetze gelitten, iſt ihrer innern religiöſen und geſellſchaftlichen Entwickelung weniger feindſelig entgegengetreten worden. Das Omariſche Geſetz galt allerdings, und eingewurzelt im Leben der „Gläubigen" ſtellte es ſich zu aller Zeit drohend den „Ungläubigen" gegenüber; es galt allerdings in allen den charakteriſtiſchen Einzelnheiten des Muhammedaniſchen Orients überhaupt. Die Stellung der Muhammedaniſchen Population war in ihren Grundzügen in der That keine andere wie überall und früher. Gleichwol unterſcheidet ſich die Geſchichte der Juden auf eine merkliche Weiſe von der im übrigen Oriente. Daß die Osmaniſchen Könige „Könige der Gnade" waren, ſagen jüdiſche Autoren [7]) nicht ohne allen Grund. Eine ſyſtematiſche Verfolgung hat niemals ſtattgehabt, eine ernſte Einſchärfung des Omariſchen Geſetzes ſelten ſtattgefunden; von dem Studium ihrer eigenen Lehre und Literatur, von der Bildung eines eigenen und eigenthümlichen Gemeindelebens, wie der Entwickelung jeder Fähigkeit und Neigung waren die Juden nirgends weniger zurückgedrängt. Die ganze Geſchichte des Osmaniſchen Reichs in Europa iſt, im Vergleich zum Mittelalter des Chriſtenthums und zu den Schickſalen im aſiatiſchen Khalifenreich eine blühende Oaſe für die jüdiſche Erinnerung. Die Gründe davon liegen in folgenden Momenten.

Das byzantiniſche Reich hatte die Juden wie die Weſtgothen behandelt, das Osmaniſche brachte ihnen Ruhe und Frieden; das byzantiniſche war untergegangen durch den Mangel eines tiefern Zuſammenhanges zwiſchen Herrſchern und Beherrſchten, das Osmaniſche trat bei ſeinem Regiment keiner Bevölkerung feindlich oder grauſam entgegen. Das byzantiniſche Reich hatte die Geſetze religiöſer Unduldſamkeit bis in die höchſte Spitze entwickelt; die türkiſchen Fürſten der Osmanen gehörten trotz ihres Muhammedaniſchen Bekenntniſſes jenem Völkergeſchlechte an, welches einige Jahrhunderte früher den europäiſchen Oſten bedrohte und beſiegte, unter dem aber Toleranz oder Mangel an Fanatismus Gewohnheit und Sitte war. Während Araber ihrer Natur nach wie alle ſemitiſchen Völker zum religiöſen Fanatismus geſtachelt werden können, ſind die turk-tatariſchen Nationen, die ugriſchen

94) Vgl. Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs. 5, 392. 95) *Nicolaus Witsen*, Noord en Oost Tartaryen. (Amsterdam 1785. Fol.) 2. p. 567. 96) *Idem* l. l. 2. p. 697. 97) *Idem* l. l. 2. p. 808. 98) Reiſen durch Rußland und im kaukaſiſchen Gebirge herausgegeben von Pallas. (Petersb. 1787. 4.) Bd. 1. S. 280. 99) Güldenſtädt 1. S. 342. 345. 409 fg.

1) Reiſen in den Kaukaſus. 2, 381. 2) Klaproth 1, 592. 3) Derſelbe 2, 41. 382. 4) Derſelbe 1, 416. 5) *D'Ohsson*, Les peupl. des Caucase. p. 212.

6) Die Völker des Kaukaſus. (Frankf. a. M. 1848.) S. 61. 131. 165 fg. 7) Juchasin ed. Amsterd. p. 101 b. המלכים התוגרמים הכשרים מלכי עתמאן תוגרה נעשה בבירור החיים כי מלכי חסד היו עד זמן זה.

Völkerſtämme von keinem Religionshaſſe zu durchdringen, vielleicht weil ſie einem religiöſen Geiſte überhaupt ferner ſtehen. Freilich, wer aus den Reiſebeſchreibern der vorigen Jahrhunderte, welche die Türkei bereiſten, und aus den Details der geſandtſchaftlichen Berichte, welche veranlaßt durch die Berührungen der türkiſchen Diplomatie mit der europäiſchen, ein Bild jüdiſcher Zuſtände entwerfen wollte, der würde ein ſehr trauriges und ſchwarzes erhalten. Was jene Reiſenden von Druck der Juden, von Verachtung gegen ſie berichten, iſt zwar nicht ungegründet, ſchließt aber gar nicht aus, daß ſie auch ihre Freuden hatten und Ruhe in ihrem Leben herrſchte. Die chriſtliche Anſchauungsweiſe hebt nicht ſelten abſichtlich die Schattenſeite, die mannichfach erduldete Willkür, die geſellſchaftliche Sonderung zu ſtark hervor, beſonders da das Innere eines jüdiſchen Gemeindelebens zu kennen weniger Gelegenheit da ſein mochte. Luzzatto [8]) dürfte daher den allgemeinen Zuſtand der Juden in der Türkei richtiger bezeichnen, wenn er ſagt: „Im Staate des Großtürken iſt der Hauptſitz der Nation nicht blos durch ihren uralten Aufenthalt daſelbſt, ſondern beſonders durch das Zuſammenſtrömen aller Derer, welche von Spanien vertrieben worden waren..... Die Gründe, weshalb ſie ſich grade hierher zurückgezogen, liegen 1) in der freien Ausübung ihrer Religion, die ihnen durch die gewohnte Duldung der Türken gegen jeden andern Ritus geſtattet war; da ſie außerdem in den eroberten Gebieten doch eine Unzahl Griechen und Anhänger anderer Religionen fanden, ſo nahmen ſie gar keine beſondere Rückſicht auf die Juden, welche ſich unter ihnen aufhielten; 2) in der von der türkiſchen verſchiedenen Lebensweiſe, welche ſie führen. Während ſie nämlich ſich mit den verſchiedenen Künſten des Gewerbes und Handwerks beſchäftigen, ſind die Türken Krieger und Beamte, woraus alſo kein Neid und Streit entſtehen kann."

Die Zahl der Juden iſt ſeit uralter Zeit in dem byzantiniſchen Reiche ſehr bedeutend geweſen. Benjamin von Tudela fand ſie faſt in allen Städten zerſtreut und Petachia [9]) bemerkt, es ſeien ſo viele jüdiſche Gemeinden in dem griechiſchen Reiche, daß das heilige Land ſie nicht faſſen könnte. Die Verfolgungen, die in Weſteuropa ſeit dem Aufblühen der Muhamedaniſchen Macht die Juden trafen, trieben die Flüchtenden in die Türkei, wo ſie frei leben und denken konnten. Namentlich kehrten zahlloſe zum Chriſtenthume gezwungene Juden (Anusim) während des 16. Jahrhunderts in der Türkei zu ihrem Glauben zurück. Die türkiſche Politik erkannte den Nutzen, welchen dieſe Bevölkerung der Induſtrie und dem Handel bringen konnte; deshalb entſtanden überall neue Judengemeinden, in den Städten, wo von jeher griechiſche Juden gewohnt und wohin ſie erſt jetzt zogen. Die größten waren und ſind Conſtantinopel, deſſen Gemeinde als Romanioten ihre Bedeutung noch im 15. Jahrhunderte nicht verloren hatte [10]) und ſeit der türkiſchen Herrſchaft viele Tauſende umfaßte [11]); Adrianopel, Saloniki, nächſt Conſtantinopel wol die bedeutendſte und merkwürdigſte der jüdiſch-türkiſchen Colonien. Luzzatto [12]) rechnete für beide Städte an 80,000 Seelen; ſie ſpalteten ſich in verſchiedene Corporationen, je nachdem dieſe entweder uralte griechiſche oder Eingewanderte waren. Es gab daher cataloniſche [13]), aragoniſche [14]), caſtiliſche [15]), apuliſche [16]), ſiciliſche [17]) und teutſche [18]) Gemeinden; man zählte an 7. Sefardiſche Kehiloth [19]). Noch im J. 1842 ſchätzte ein Reiſender die jüdiſche Bevölkerung von Saloniki auf 20,000 Seelen [20]). Die übrigen merkwürdigſten Judengemeinden der europäiſchen Türkei waren in Aleſſone [21]), Aleſſio [22]), Arta [23]) ſchon in der Zeit des Benjamin von Tudela, Armaſcha [24]), Belgrad [25]), Caſſandra [26]), Caſtoria [27]) (Kiſſter), Erekli [28]) (Heraclea), Emboli [29]), Gallipoli [30]), Gonja [31]), Guſel Hiſſar [32]), Janina [33]), Ipſala [34]), Lariſſa [35]), wo Björnſtähl [36]) noch eine bedeutende Gemeinde fand, in Lepanto [37]), dem alten Naupactus, wo ſich Juden ſeit dem 12. Jahrhundert aufhielten, und in Modon [38]). Bei der Eroberung der letztern Stadt im J. 1686 durften alle Juden und Mohren nach Tenedos übergeſetzt werden. Ferner gab es Gemeinden in Miſitra [39]), dem alten Sparta, wie in ganz Morea [40]), in Negropont [41]) ſeit der Zeit Benjamin's, in Nicopol [42]), Patras [43]), wo derſelbe Reiſende ſie ſchon fand, in Philippopel [44]), in Rodoſto [45]) ſeit dem 12. Jahrhundert, in Sardacopa [46]), Scutari [47]), Selivrea [48]), Serai Bosna oder Serajo [49]), Seres [50]) und

8) Discorso circa il stato degl' Hebrei. (Venetia 1635.) p. 70. 9) ed. *Carmoly* p. 109. 10) Kore haddoroth p. 28 b. Rga. *Josef Trani* 16. *Josef ben Leb*. T. III. n. 9. etc.

11) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. I, 204. 12) Discorso p. 90. 13) Cf. מאמץ כח von *Mose Almosnino*. (Venezia 1685. 4.) p. 48 b. 135 a. 148 a. 14) מאמץ כח p. 213 a. 15) l. l. 78 a. 16) ק״ק פוליא in der 10. Predigt S. 86 a. 17) ק״ק סיציליא in der 13. Predigt S. 120 b. 18) Cf. *Josef ben Leb* Rga. IV. n. 30., cf. *Josef Trani* Rga. II. n. 39. 19) דברי ריבות von R. *Samuel Adarbi*. (Venez. 1657. Fol.) Rga. n. 56. *Samuel di Medina* Rga. I, 34. 20) Orient 1843. n. 26. 21) *Jeh. Zunzin*. Rga. 4. אלאשונה. 22) *Adarbi* Rga. 80. 23) ſ. oben S. 53. Kore haddoroth p. 33. 52. *Josef ben Leb* Rga. IV, 2. 24) ארמאשה *Josef Trani* Rga. II, 36. 25) *Josef ben Leb* Rga. I, 2. Debar Samuel von *Samuel Aboab* Rga. 157. 26) קסנדריה *Josef ben Leb* Rga. IV, 3. 27) קסטוריאה Kore haddoroth 50 a. b. 28) איריקלי *Josef Trani* Rga. II, 36. 29) יאמבול *Josef ben Leb* Rga. III, 76. 30) *Josef ben Leb* Rga. III, 89. 31) גאניאה Kore haddoroth 45 b. bei Juchasin 116 a. גניא. 32) גיזיל חיסאר *Josef Trani* Rga. II, 43. 33) *Josef ben Leb* Rga. IV, 2. 34) *Jehosch. Zunzin* Rga. 18. *Josef Trani* Rga. II, 37. 35) Kore haddoroth 45. *Josef ben Leb* Rga. IV, 47. 36) Reiſen 6. S. 130. 201. 37) *Adarbi* Rga. 6. 38) Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs 6, 488. 39) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. II, 2. 145. 40) Kore haddoroth 45 a. רבנות רבנים בכל גלילות המוריאה. 41) ed. *Asher* p. 17. Bei Juchasin 116 b. ſteht אגריפוס, der neuere Name Egripos, aus dem auch die corrupte Lesart bei Benjamin von Tudela entſtanden. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. cont. 146. 42) Kore haddoroth 35 a. *Samuel di Medina* Rga. I, 51. 43) ed. *Asher* p. 15. Juchasin 116 a. פטרס Kore haddoroth 31 a. 48 b. (פטרץ) *Josef ben Leb* Rga. IV, 15. (פטראש) *Adarbi* Rga. VI. (פטרס). 44) *Josef Trani* Rga. II, 32. 45) ed. *Asher* p. 24. *Josef Trani* Rga. II, 34. 46) סרדקופס Kore haddoroth 45 a. *Samuel di Medina* Rga. I, 40. 47) *Josef Trani* Rga. I, 19. 48) *Idem* Rga. II, 42. 49) Kore haddoroth 51 a. סראי בוסנה; Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. 147. 50) עיר שירון והנקרא עיר שירש oder שירש Kore haddoroth 38 b. *Josef ben Leb* Rga. III, 92.

Digitized by Google

in Sofia [51]) mit einer beträchtlichen Anzahl teutſcher, romaniſcher, ſpaniſcher, auch ungariſcher Juden, welche letztere der Sultan hierher verpflanzt hatte. Dann in Stippa [52]), in Theben [53]), wo Benjamin ſie beſuchte, Chariſi geweſen iſt und noch in neuerer Zeit eine Hauptgemeinde des alten Hellas beſtanden hat. Desgleichen in Tſchorlu [54]), Tricala [55]), Uscup [56]), Valona [57]), Widdin [58]), Vodena [59]), wie in ganz Macedonien, Albanien, Bulgarien, der Walachei, in Servien bis in die Krimm, wo Mancup, Theodoſia und andere Plätze ihre Hauptſitze bildeten [60]). In Kleinaſien ſind zu erwähnen Damaskus, Aleppo, Smyrna, Amaſia [61]), Ismed [62]), Tyria [63]), Angora, Bruſſa, Magneſia, Montagnia [64]) als Sitze großer und alter Gemeinden. In Paläſtina, der urſprünglich jüdiſchen Heimath, waren die Juden, welche es bewohnten, von jeher vom Geſchicke der mächtigen Herren Aſiens berührt worden. Die Kreuzfahrer Europa's brachten den glühenden Fanatismus des Weſtens mit dorthin. Mit den Synagogen verbrannten die tapfern Eroberer der heiligen Stadt im J. 1096 die jüdiſchen Bewohner [65]). Am Kampfe gegen die chriſtliche Invaſion nahmen die Juden emſigen Antheil; es iſt bezeichnend, daß man Saladin, den Retter des Muhammedanismus, von einem Juden abſtammen läßt [66]). Die Stadt Kepha vertheidigten die Juden allein mit unerſchütterlichem Muthe [67]). Aus der Schmach eines in ſeinem Beſitze gekränkten und geknechteten Unterthanen kamen ſie auch dadurch nicht, daß Europa das aſiatiſche Gebiet wieder aufgab. Aber ihr Schickſal war, gegen das ihrer Brüder in Europa gehalten, beneidenswerth zu nennen. Die von Europa kommenden Pilger fanden ſie in allen Städten Paläſtina's in Frieden und Ruhe; viele Flüchtige ſuchten in dem alten Stammlande ein neues Vaterland; tauſende von Frommen zogen hierher ſehnſuchtvoller Seele; die trefflichſten Geiſter Israels wanderten in das Land der rührendſten Erinnerungen. Aus der ganzen Welt zogen Schwärme bedrängter Juden in die warme Zone religiöſer Überzeugung. Für die Geſchichte des jüdiſchen Volkes, für die politiſche Stellung ſeiner Kinder hat Paläſtina jetzt alle Bedeutung verloren. Es iſt eine Provinz, in der viele, aber nicht die meiſten Juden wohnen, wo in vielen Städten, wie Safet, Nablus, Hebron u. ſ. w., jüdiſche Gemeinden leben, aber ohne den Glanz und Werth anderer Genoſſenſchaften in Natolien und Europa. Indeſſen ziehen ſich noch immer ſeine Fäden von allen Punkten der Erde unſichtbar nach Kanaan.

Ägypten war ſeit den Siegen der Römer nichts als ein Anhängſel anderer Staaten und Völker. Den Byzantinern ward es durch die Zwietracht ſeiner Bewohner entriſſen; die Griechen, als ſogenannte Melkiten, lebten in erbittertem Streite mit den Jacobiten. Die zahlreiche Judenbevölkerung war überall den oſtrömiſchen Despoten feind. Der Muhammedanismus ſiegte auch in Ägypten, aber da er dieſen Erfolg der Hilfe der Jacobiten und Juden dankte, ſo war für das Leben derſelben Anfangs kein Druck eingetreten [68]). Später aber wurde er um ſo größer, je öfter die Einwohner Ägyptens ſich der Herrſchaft der Muhammedaner zu widerſetzen wagten [69]) und je bedeutendern Antheil ſie an der Verwaltung des Landes nahmen [70]). Außer dem Schickſale, das nun Ägypten und ſeine nichtmoslemiſchen Unterthanen mit den andern Ländern des Khalifats nach dem Buchſtaben des Omariſchen Geſetzes [71]) theilte, ſo lange es nur eine Provinz deſſelben war, unterlagen ſie einer noch ſtärkern Tyrannei, als ägyptiſche Sultane eine gewiſſe Selbſtändigkeit erlangt hatten. Hakem Biemrillah verwandte gegen Chriſten und Juden ſeinen ganzen Scharfſinn zu ihrer Unterdrückung. Beide wurden geplündert, gehöhnt, ihre Heiligthümer niedergeriſſen, am Ende verjagt. Viele ſcheinbare Bekehrungen waren die Folge [72]). Früher, beſonders ſeit die Fatimiden [73]) über Aegypten herrſchten, war es Chriſten und Juden möglich geweſen, zu hohen Stellen im Reiche zu gelangen; ſo war der Jude Neſcha Weſir von Damaskus [74]). Doch wurde eine ſolche Bevorzugung, weil ſie Religion und Geſetz gegen ſich hatte, von den Unterthanen mit ſcheelem Blicke angeſehen, und leicht fand ſich eine Gelegenheit zur Anklage, zur Verfolgung, zur Plünderung. Auch Männer geiſtiger Bildung gab es unter den ägyptiſchen Juden, wie Saadia, der in Ägypten geboren war, und Moſe ben Maimon, welcher ſeine Zuflucht dort fand. Benjamin von Tudela fand hier auf ſeinen Wanderungen blühende Gemeinden; Alt- und Neu-Kahira bildete eine mächtige jüdiſche Genoſſenſchaft; aus einer Erzählung Novairi's, welche ſich auf das Jahr 1300 bezieht, erkennt man deutlich, wie günſtig damals die Lage der Nichtmoslemen in

51) *Samuel di Medina* Rga. I, 40. *Josef ben Leb* Rga. I, 2. Schudt I, 208 fg. 52) [illegible] Kore haddoroth 52 b. 53) ed. *Asher* 16. ([illegible]) Tachkemoni cap. 18. ed. Amsterd. 35 b. ([illegible]); ſ. oben S. 53. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten. Cont. 146. 54) [illegible] *Josef Trani* Rga. II, 36. 55) Kore haddoroth 33 b. [illegible]. *Josef ben Leb* Rga. I, 47. 56) [illegible] Kore haddoroth 39 a. b. *Adarbi* Rga. 97. ([illegible]) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. Cont. 147 (Scopia). 57) Kore haddoroth 39 a. ([illegible]) *Zunzin* Rga. 40. Schudt I. S. 208. 58) *Samuel di Medina* Rga. I, 52. 59) [illegible] *Josef ben Leb* Rga I, 2. *Adarbi* Rga. 14. 60) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. I, 208. Cont. 147 sq. Die Krimm gewährt ein beſonderes Intereſſe durch den Aufenthalt karäiſcher Familien. 61) *Josef Trani* Rga. I, 17. 62) *Josef ben Leb* Rga. III, 51. 63) Kore haddoroth 40 a. Bei Joſef ben Leb und Trani öfters. 64) *Aaron Sason* Rga. 12. [illegible] (Venez. 1626.). 65) Cf. *Munk*, Palestine p. 620. 66) *Barhebr.* Chron. Syr. p. 377. 67) Chron. Hierosolymit. ed. *Rein. Reineccius.* (Helmst. 1684.) lib. 7. cap. 22. p. 158.

68) *Takieddini Makrizii* historia Coptorum Christianorum ed. *Wetzer.* (Sollsbaci 1828.) p. 87 sq. 69) Der Feldherr Mamun's Bar Tahir vertrieb bei der Eroberung Alexandriens alle Chriſten und Juden. Cf. *Barhebr.* Chron. Syr. p. 152. 70) Aus Makrizi Joſ. von Hammer, über die Länderverwaltung unter dem Khalifat S. 84 fg. 71) Cf. *Makrizi* p. 145: „Necesse est, ut coercerentur et juxta foedus, quod princeps fidelium Omar Ben-ul Chattub, quem deus gratum habeat, cum iis iniisset, tractarentur." 72) *Makrizi* p. 117 sq. *Elmacin*, Hist. Saracen. p. 323. Joſ. von Hammer, Länderverwaltung S. 87. Gemäldeſaal 3, 247. 73) Der erſte Sultan der Fatimiden wird ja für den Abkömmling eines Juden gehalten. *Abulfeda*, Annales Moslem. ed. *Reiske*. I, 231. 74) Namentlich unter dem Sultan Aziz. Joſ. von Hammer, Länderverwaltung 91. Gemäldeſaal 3, 229.



Digitized by Google

Ägypten war. Ein Weſir des Herrſchers von Magreb habe auf ſeiner Pilgerfahrt nach Mekka den von ihm bemerkten glücklichen Zuſtand der Chriſten und Juden mit dem mühſeligen und traurigen, aber durchs Geſetz vorgeſchriebenen der in Magreb Wohnenden verglichen, und dadurch die Aufmerkſamkeit auf dieſen Gegenſtand gelenkt. Da die chriſtliche und jüdiſche Geiſtlichkeit über die Bedingungen, unter denen ihre Vorfahren zur Zeit Omar's, des Sohnes Khattab, Sicherheit und Schutz gefunden, nichts anzugeben gewußt hätten, ſo ſeien die moslimiſchen Gelehrten beim Nachforſchen auf das Omariſche Geſetz gekommen. Dies habe man nun eingeſchärft und ſowol den chriſtlichen Patriarchen wie den jüdiſchen Rabbiner verpflichtet, für Aufrechthaltung deſſelben unter ihren Glaubensgenoſſen zu haften [75].

Nur in dem bisher chriſtlich geweſenen Theile des türkiſchen Reiches bedurfte es bei der Eroberung der Einführung des Omariſchen Geſetzes, in allen andern war es vorhanden. Aber der politiſche Geiſt, welcher ſeine Ausführung überall nicht bis zur äußerſten Conſequenz gelangen ließ, gewährte den Juden Alles, was ſie in dieſer Zeit anderswo vermißten. Die Verfolgungen und Verbannungen, welche im 15. und 16. Jahrhunderte die Juden im äußerſten Weſten Europa's trafen, trieben ſie nach dem Oſten. Und es war das 16. Jahrhundert den Juden im Reiche der Osmanen beſonders günſtig; niemals hatten Juden ſo große Bedeutung für die Staatsverwaltung irgendwo erlangt, nirgends war ihr Reichthum größer, ihre Religionsfreiheit anerkannter. Schon unter Muhammed II., dem Eroberer Conſtantinopels, war ein Jude der Unterhändler zwiſchen der Pforte und Venedig (1477) [76]; der beſte Arzt des Sultans und ſein getreueſter Staatsmann iſt ein Jude, Jacob [77]. Unter ſeinen Nachfolgern, namentlich unter Soliman, Selim II. und Murad III., war ihr Einfluß außerordentlich. Der Feldzug von Selim I. nach Ägypten traf die dortigen Juden freilich ſehr hart [78]; Soliman I. ſelbſt ſoll anfänglich ſich feindlich gegen ſie geäußert haben [79], wahrſcheinlich nur in Folge der Einflüſterungen ſeines Günſtlings [80], Ibrahim Paſcha, den die Juden als ihren Feind und Verfolger kannten [81]. Dennoch galt ihr Rath in politiſchen Dingen nicht wenig. Ein Jude ſoll Soliman zur Eroberung von Rhodus verleitet und angefeuert haben [82]. In großem Anſehen ſtand bei ihm ſein Leibarzt, R. Moſe [83]. Schon unter ihm erhob ſich eine der merkwürdigſten Perſönlichkeiten aus der neuern jüdiſchen Geſchichte, Don Joſef Naſi, zu einer Stellung von Glanz und Würde. Nicht blos Juden, welche ihrem Bekenntniſſe nicht untreu werden wollten, hatten bei ihrer Flucht aus Spanien und Portugal wie aus Italien in der Türkei eine Zuflucht gefunden, ſondern auch viele von Denen, welche ſcheinbar vom Judenthume abgefallen waren (אנוסים), gingen dorthin, um zu ihrem Cultus zurückzukehren [84]. Zu dieſen gehörte auch Juan Miquez [85], ein Jüngling von guter Geburt und Vermögen, aus Portugal, welcher erſt nach den Niederlanden geflohen war. In Antwerpen lebte er längere Zeit und erwarb ſich dort die Gunſt der erſten Männer, wie der Königin Maria [86], entführte ein von ihm geliebtes jüdiſches Mädchen, um ſie anderswo zu heirathen [87], wandte ſich zuerſt mit ihr nach Venedig und fodert den Senat zur Conceſſion des Aufenthalts von Juden auf einer ſeiner Inſeln auf und wird abgewieſen. Hierauf begab er ſich mit ſeinem Bruder, der Geliebten und ſeinen Begleitern nach Conſtantinopel, wo er heirathete — einer Angabe zufolge [88]) hatten er und ſein Bruder Samuel zwei Schweſtern zu Frauen — und nach Kleinaſien, wo damals der Kronprinz Selim als Sandſchakbeg in Chutaim ſich aufhielt. Dieſer lernt ihn kennen und gewinnt ihn lieb, ſodaß er bald ſein unzertrennlicher Geſellſchafter wurde [89]. Selim empfahl ihn ſeinem Vater Soliman, der ihm Stadt und Gebiet zum Aufenthalt gewährte [90]. Als Selim II. ſelbſt zur Regierung kam, ſtieg Juan Miquez in Gunſt und Macht noch höher, nahm an den wichtigſten Staatsverhandlungen Theil, leitete die Politik der Pforte und knüpfte diplomatiſche Verbindungen an, die Niederlande und Belgien zum Widerſtande gegen Spanien aufzureizen. Er ent-

75) *D'Ohsson*, Histoire des Mongols. 3. p. 274—276. not. 76) Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs. II, 152. 77) Derſelbe a. a. O. II, 247. 78) *Joſef ha Cohen*, Dibre hajjamim p. 72 a. 79) Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs. III. S. 17. 80) Derſelbe a. a. O. III. S. 55. 81) *Joſef ha Cohen* 103 a. Daher große Freude unter den Juden über ſeinen Sturz 1533; vgl. die Extremos von *Almosnino* p. 57. 82) Hammer III, 19. 83) Kore haddoroth p. 34 b.

84) ſ. oben S. 152. 153. Über dergleichen Anuſim aus Apulien ſ. *Joſef ben Leb* I, 71, und aus Portugal ſ. a. a. O. II, 13. 27 und an unzähligen Stellen in den Rechtsgutachten von Zeitgenoſſen. Gerlach (Türk. Tagebuch S. 303) ſagt: „Können ſie (die Anuſim), ſo fliehen ſie davon, daher die Türkei voller portugieſiſcher Juden iſt.“ 85) Famianus Strada in ſeinem berühmten Buche De bello Belgico. (Lugd. Batav. 1643. 16.) p. 269 sq. hat ſeine Geſchichte am ausführlichſten und nennt ihn Adolescens ab Hispania. Stephan Gerlach aber in ſeinem Tagebuche (ed. Frankf. 1674. Fol. p. 303), welches er während Joſeph's Begünſtigung in Conſtantinopel führte, gibt an: „Dieſer Don Joſef iſt aus Portugal.“ Dieſe letzte Angabe wird durch Immanuel Aboab (Nomologia 304) beſtätigt, welcher ſagt: „Señor Don Joseph Nasi meritissimo Duque de Nacsia corona honradissimo de los Hebreos *Portuguezes*.“ 86) *Strada* l. l. Gerlach hat von dieſem Aufenthalte in den Niederlanden nichts. 87) *Strada*: „rapta inde per summam impudentiam nobili puella Venetias contendit.“ Gerlach hat: „und weil ſeines Weibs, ſo ſehr reich geweſen, Freunde den Heurath mit ihr nicht zulaſſen wollen, ſie aber ihn als einen ſehr ſchönen Jüngling gar lieb gehabt, ſind ſie beede mit einem großen Schatz davongezogen.“ Daß ſeine Frau ſehr reich geweſen, berichtet auch Strada, der von ihm bei ſeiner Ankunft in Conſtantinopel erzählt: „ubi opulentissimae Judaeae nuptiis ditatus est.“ 88) Nach einer andern Erzählung (bei Gerlach S. 426) haben beide Brüder zwei Schweſtern als Frauen und 300,000 Dukaten an Gold und ebenſo viel an Kleinodien mitgebracht. Übrigens hielt ſich ein Bruder von ihm in Ferrara auf, denn auf Verlangen des Sultans gibt der Herzog von Ferrara in einem Schreiben vom 6. März 1558 einem Bruder des Juan Michez die Erlaubniß, mit ſeiner Familie Ferrara zu verlaſſen. Vgl. Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs III, 364. Note f. 89) *Strada* 269. Gerlach 303. 426. 90) „Urbem atque agrum (quod a Venetis nequiverat) Judaeis impetravit“ *Strada*.

Digitized by Google

wickelte eine außerordentliche Gewandtheit und Klugheit, ging in ſeinen Foderungen, etwa aus Ehrgeiz, nicht zu weit [91]). Selim beſchenkte ihn reichlichſt, erhob ihn zuerſt zu ſeinem Mutaſarrica mit einem Gehalte von 55 Aspern täglich [92]), und ſeinen Bruder Samuel in eine ähnliche Stellung mit 25 Aspern täglich, übergab ihm 12 Inſeln des ägeiſchen Meeres, als Naxos [93]), Paros, Melo, Santorino, Andros u. ſ. w. als Leben, von denen er den Titel Herzog führte und aus deren Revenüen er nur einen mäßigen Theil an den Sultan abzuliefern hatte. Ebenſo gewährte ihm Selim das Recht der Beſteuerung auf alle mit Wein beladene Schiffe, die das ſchwarze Meer befahren, welches jährlich im Durchſchnitt gegen 15,000 Scudo eintrug [94]). Don Joſef, ſo nannte er ſich nach ſeinem Rücktritte ins Judenthum, ſchützte durch ſein Anſehen alle Juden im Reiche, nahm innigen Theil am religiöſen Leben im Innern der Gemeinden, wie an den äußern Schickſalen ſeiner Glaubensgenoſſen in Italien; Gunſt und Wohlwollen gewährten er, ſeine Frau und Schwiegermutter, Donna Grazia [95]), den jüdiſchen Gelehrten, die Beide dankbar prieſen. Er ſelbſt hatte das verdiente Glück, was wenigen jüdiſchen Staatsmännern und am türkiſchen Hofe den wenigſten moslemiſchen Günſtlingen gelang, bis an ſeinen Tod ſeine glanzvolle und mächtige Stellung zu behaupten, trotz der Misgunſt des Weſirs Sokolli [96]) und des Neides ſo vieler Andern. Er ſtarb, wie er gelebt, in Ruhm und Anſehen am 2. Aug. 1579 [97]). Sein Bruder Samuel war vor ihm geſtorben im J. 1569 [98]). Die Erzählung von der Gunſt, die er genoſſen, iſt nicht ohne ſagenhafte Ausſchmückung geblieben, z. B. der Sultan eſſe nur, was ihm Don Joſef zubereitet habe, feiere den Sabbat und dergleichen mehr [99]). Den Beinamen נשיא (Naſi) Fürſt, Herzog, von ſeinen Beſitzthümern und ſeiner Macht entlehnt [1]), empfing er ſogar in türkiſchen Urkunden. In einem vom Sultan zu ſeinen Gunſten an den Dogen von Venedig erlaſſenen Ferman, dem das Siegel des Großweſirs beigeſetzt war, heißt er das Muſter der Angeſehenen, der fränkiſche Beg Joſef Naſi [2]). Übrigens war er nicht der einzige Jude, welcher in dieſer Zeit Macht und Anſehen in den türkiſchen Staatsgeſchäften beſaß [3]). Auch Sokolli hatte ſeinen Günſtling [4]), den Arzt Salomo Askenaſi; vielleicht iſt's derſelbe, der eine Tochter der reichen Dame Brianda heirathete, welche heimlich Jüdin war, zuerſt in Ferrara und Venedig lebte und dann mit großem Reichthume nach Conſtantinopel ſich begab. Dieſer Salomo, einer der Unterhändler türkiſcher Seits im venetianiſchen Frieden im J. 1572, war hierzu beſonders geeignet, weil er mit dem venetianiſchen Dogen, der ihm ſeine beiden in Venedig lebenden Söhne verſorgt hatte, in freundlichem Verkehre lebte. Er nahm noch Theil an der friedlichen Anordnung der äußern Verhältniſſe des Sultans mit der Republik [5]). Ebenderſelbe unterhandelte den Frieden mit Spanien im J. 1578; das Friedensproject iſt von ihm, dem ſpaniſchen Geſandten

91) Gerlach (S. 426) läßt Selim zu Anklägern Don Joſef's ſagen: „Sein Vater hab' es alſo im Teſtament hinterlaſſen, daß ſolches ihm Alles ſein Lebenlang dergeſtalt bleiben ſolle, das wolle er nicht brechen.“ Übrigens fügt Gerlach hinzu: „Er der Jud hat kein Kind, ſolle ſanſten ein artlicher Mann ſein.“ 92) Cf. Extremos y grandezas de Constantinopla. Compuesto por Rabi *Moysen Almosnino*, Hebreo, traducido por Jacob Cansino, Vassallo de su Magestad Catolica interprete suyo, y Lengua en las Plaças de Oran. (Madrid 1638. 4.) p. 77: „Esto le movio a honrar mucho a don Joseph Nassi, Judio di nacion, *viviendo en su lei* .... despues de averle hecho merced de Gentil-hombre de su Casa (que llaman Mutfarraca)“ etc. In einer Urkunde bei Joſ. von Hammer (IV, 38. Note) iſt Mutafarraca überſetzt Cavaliere della prima legione. Gerlach gibt einen täglichen Gehalt von einem Dukaten an. Moyſe Almosnino iſt der berühmte jüdiſche Kanzelredner aus dieſer Zeit, deſſen Sammlung von Feſtreden unter dem Namen מאמץ כח bekannt iſt. 93) In den Extremos heißt es p. 77: „le hizo merced del Estado de Nacasia (que antiguamente llamavan Nacason) Paris y Antiparis, Melo, Santorino y otras islas anexas à estas que son pobladas demas de otras yermas, para hazer, y deshazer dellas a sua voluntad, *como cosa suya*.“ Die Inſel Andrea (que antiguamente se llamava Andros) fügte er ſpäter hinzu. Gerlach erzählt: „Wie nun er, Selim, das Regiment angetreten, hab' er Michez zwölf Inſeln im Egeiſchen Meer eingegeben, als Paro, Naxia, Andrum, St. Georgen und andere cycladiſche Inſeln.“ R. Moſe Almosnino ſagt in einer Rede (מאמץ כח p. 85 b.) והדוכוס דון ... וכל האיים אשר נתן לו המלך (es fehlte ein ב vorn) אקסיאות. 94) Gerlach 426. Extremos de Const. p. 78. n. 62. 95) Ein Beiſpiel iſt ſchon S. 153 b. mitgetheilt. Zunzin gedenkt des Einfluſſes des Don Joſef ebenſo für allgemeine Angelegenheiten, wie deſſen der נשיא בגאוניא מרים לבל אמר. Rga. 40. p. 46 a. c. Daher wird ſie in den Rechtsgutachten der Zeitgenoſſen ſehr oft erwähnt (vgl. die Note von Dav. Caſſel zu Kore haddoroth 37 b.). Joſef ben Leb dankt in der Vorrede zu ſeinen Rechtsgutachten dem Don Joſef Naſi und der Donna Grazia für die Beförderung ſeiner Studien; denn in dem von ihr gegründeten Lehrhauſe hatte er ſich in Conſtantinopel gebildet, bevor er nach Salonichi ging (Kore haddoroth 37 b.). Immanuel Aboab ſagt in der Nomologia p. 304 von ihr: „Quasi en el mismo tempo gozo nuestra nacion dela liberalidad de otra generosissima Matrona que fue la muy illustre señora *donna Gracia Nasi* de cuyas excelentes virtudes y nobles hechos se podian escrivir libros de mucho exemplo.“ Auch Rabbi Elieſer Aſchkenaſi preiſt ſeinen Gönner Don Joſef und nennt zu deſſen Ehren ſeinen Commentar zum Buche Eſther יוסף לקח.

96) Gerlach S. 59. Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs IV, 46. 97) von Hammer a. a. O. IV, 46. Note f. aus dem Summario delle relazion. (Venez. 1579.) 98) Die 9. Rede des R. Moſe Almosnino (מאמץ כח p. 75 sq.) iſt überſchrieben: דרוש שדרשתי על פטירת השר דון משה נשיא שנקרא לגוים דון שמואל אחי השר הגדול הדוכוס דון יוסף נשיא. 99) Gerlach a. a. O. S. 59. 279.

1) Gerlach (S. 279) ſagt: „Der reiche Jud, Don Joſeph, Hertzog von Naxia, wie er ſich ſelbſt nennt,“ und anderswo (S. 59): „Der groſe Jud, wie er genannt wird (auch Hammer gebraucht den Titel der Großjude), iſt von dem Kayſer zum Hertzoge (Duce) über etliche Inſuln gemacht worden.“ In den Extremos (p. 100) heißt es nach Aufzählung der Inſeln: „de que es Duque don Joseph Nassi, Hebreo de profession.“ Wie ihn Almosnino הנשיא nennt, ſo heißt er bei Elieſer Aſchkenaſi in der Stelle: כי בן גדול המלך את השרים האדון דון יוסף נשיא יר״ה ונשאהו להיות בית חיל דוכוס ואיפרכוס אשר אזנינו לא שמעו ועינינו לא ראו (Dux und Hipparchus iſt Mutafarraca). 2) Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs III, 365. Note. Offenbar nur aus Unkenntniß dieſes Verhältniſſes hat Curtius in ſeiner Schrift über Naxos das hebräiſche Naſi von dem griechiſchen Eigennamen abgeleitet. 3) Wenn Gerlach neben Don Joſeph einen Don Beudas als dem Sultan beſonders lieb bezeichnet, ſo iſt damit wol Samuel gemeint, nur mit ſeinem ſpaniſchen Namen genannt. 4) Gerlach S. 96. „Don Salomon aber bei dem Baſſa.“ 5) Informatione sam-



Digitized by Google

Don Marigliano und dem Dolmetſch Churrem unterzeichnet. Die Gewandtheit, mit welcher er ſolche diplomatiſche Geſchäfte trieb, machte ihn unentbehrlich. Seine Schreiben ſind noch im venetianiſchen Archive vorhanden. Er verſtand es vortrefflich Conceſſionen zu erreichen und zu begründen[6]). Die Verhandlungen mit der Schweiz leitete der ſchweizeriſche Agent Angeli[7]). Als der Großherzog von Toscana König von Polen werden wollte, ließ er dem Sultan durch einen Juden, David Papo, für ſeine Hilfe dazu eine Million anbieten[8]). Unter Murad III. war der Einfluß der Juden am Hofe am größeſten[9]). Verſchnittene Juden gewannen Einfluß[10]); ſelbſt Jüdinnen, denen der Eingang ins Harem mehr erleichtert war, die den Handel mit den Sultaninnen vermittelten[11]), errangen eine unerhörte diplomatiſche Wichtigkeit. Die Schaffnerin des Harems, Chiera oder Kira, war eine der gewandteſten Unterhändlerinnen der Sultanin Walide; ihr Einfluß gab und nahm Ämter. Als ſie jedoch Reiterlehen der Sipahi auf eine dieſen nicht angenehme Weiſe vertheilte, entſtand Meuterei. Im vollen Aufſtande ſtürmten ſie zum Großweſir und foderten ihren Kopf, und da dieſer fürchtete, die Verweigerung könne ihm und der Sultanin Walide das Leben koſten, gab er nach. Die Sipahi tödteten ſie alſo und drei ihrer Söhne. Der vierte rettete ſich, indem er äußerlich Moslim wurde und als ſolcher den Namen Akſak Muſtafa Tſchauſch erhielt; das Vermögen ſeiner Mutter betrug fünf Millionen Aſpern. Den Weſir brachte dieſe Nachgiebigkeit um ſeine Stelle. Dieſe Jüdin übernahm die Vermittelung zwiſchen der Sultanin und dem venetianiſchen Geſandten, als Katharina von Medici an ſie geſchrieben, und dafür, daß die venetianiſche Republik ſich gefällig gegen eine Lotterie der Jüdin erwies, wurden ſieben Fermane zu Gunſten des venetianiſchen Handels auf Cypern erlaſſen[12]). Der allerkatholiſcheſte Staat Europa's, welcher ſich durch ſeinen Fanatismus um die Blüthe von Jahrhunderten gebracht hatte, unterhandelte durch Juden[13]) mit der Pforte; ein Jude, Doctor Alva, mit dem türkiſchen Namen Tſchauſch Ahmed, ging als Geſandter nach Spanien[14]). In Conſtantinopel ſelbſt verdankte ein Bruder des Großweſirs ſein Leben der Fürſprache des Juden Aaron, des Vorſtandes der Handelſchaft[15]). Die Münze iſt dauernd in den Händen der Juden, wenn auch von Zeit zu Zeit gegen ſie eine Empörung verurſacht wird, wie gegen Joſeph den Münzmeiſter in Kairo am Ende des 17. Jahrhunderts[16]).

Freilich iſt das Osmaniſche Reich auch für die Juden trotz all der Wohlthaten, die es durch ſeine religiöſe Duldung und Begünſtigung ihnen erwies, das geweſen, was es für jeden dort Lebenden iſt, ein uncivilisirter Willkürſtaat. Exceſſe, Plünderungen waren daher nicht grade ſelten. Einzelne Ränke, Brandſtiftungen, hat die Bevölkerung, namentlich die nichtmoslemiſche, dort immer zu erwarten und iſt gegen ſie gerüſtet. Vorſicht und Vorbereitung iſt ihre Gewohnheit[17]). Der Tod eines Sultans gab gewöhnlich Gelegenheiten zu Ausſchweifungen des Pöbels und Exceſſen der Janitſcharen[18]). Als Muhammed II. im J. 1480 ſtarb, plünderten dieſe in Conſtantinopel die Häuſer der Reichen und Juden, und tödteten den Großweſir[19]). Vor dem Tode des Kaiſers Selim verbargen die Juden, da ſie ihn vorausſahen, all ihr Vermögen unter der Erde[20]). Seeräuberiſche Renegaten wagten im J. 1638 Ähnliches[21]). Im J. 1680 war ein Auflauf in Conſtantinopel wegen entdeckten Ehebruches eines jüdiſchen Leinwandhändlers und einer Türkin[22]); im J. 1688 nahmen an einem Pöbeltumult auch Juden Theil[23]). Als im J. 1600 durch einen Rebellen die Lehngüter der Sipahi (Timar) in Aſien verwüſtet waren, verlangten dieſe zum Erſatz ein wenig die Häuſer der Juden in Conſtantinopel plündern zu dürfen[24]). Willkürliche Foderungen der Sultane, z. B. im J. 1651, daß die Judenwechsler ſchlechteres Geld zu nehmen gezwungen ſein ſollen[25]), oder daß ſie Seidenwaaren, die Sultan Murad als Tribut bekommen, um ein Drittel über den gewöhnlichen Preis bezahlen mußten[26]), haben im übrigen Europa ihre Analogien und ſind alſo dem Osmaniſchen Reiche keineswegs ausſchließlich eigen. Von

maria del principio el progresso della conversione, che hanno havuto i Giudei nel regno di Portogallo etc. Ms. (Informat. Pol. Fol. n. 15): „se ne vanno in Turchia, dove avvisano il Turco di quello, che si fa di gli, fra i quali e una donna Porthugese richissima chiamata Donna Brianda, la qual e stata molto tempo a Ferrara ed a Venetia come Christiana e poi se n'ando in Turchia e marito una figlia con un figliuocolo del Medico del Turco e vive nella legge di Moise lei et tutta la sua famiglia."

6) Vgl. Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osman. Reichs. IV. S. 38. 39. 40. 247. 615. 7) Derſelbe a. a. O. IV, 41. 8) Derſelbe a. a. O. IV, 154. 9) Derſelbe a. a. O. IV, 41. 10) Derſelbe a. a. O. IV, 227. 11) Cf. *Tavernier*, Les six voyages 3, 543. Schudt (S. 57—61) behandelt dieſen Gegenſtand mit gewohnter Liebe und hat aus Sagredo viele Hiſtörchen über den Einfluß der Jüdinnen als Doctorinnen und Zauberinnen. 12) Vgl. Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs. IV, 156. 159. 303. 319. 13) Derſelbe a. a. O. V, 90. 14) Derſelbe a. a. O. V, 493. 15) Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs. V, 432. 16) Derſelbe a. a. O. VI, 628. 17) Gerlach (S. 342) erzählt von den Janitſcharen: „Wenn ſie einen reichen Juden wiſſen, dorffen ſie wol ſelber einen Korb mit Werck oder Heyden und Pech in die Näh auch wohl gar in das Hauß hineinwerffen und wenn es angehet, ſobald hineinfallen, alles niederreiſſen und dem Schatz und Kleinoden zulauffen. Da haben die Juden dann unter der Erden ihre mit eiſernen Thüren wohl verwahrten Gewölber, darinnen ſie, was reiche Juden ſind, ihre beſten Sachen verwahren. Wie denn Etliche ihrer 200,000 bis 150,000 Dukaten vermögen." 18) *Paul. Jovius*, Histor. sui temporis p. 141 b. (vgl. Schudt, Cont. 143): „mortuo imperatore impune milites Judaeos et Christianos mercatores mercibus ac bonis spoliant." 19) Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs. II, 251. 20) Vgl. Gerlach a. a. O. S. 70. Er fügt hinzu: „Dieweil vor dieſer Zeit geſchehen, daß wenn man des Kaiſers Tod erfahren, die Spahi, Janitſcharen, Semoglanen und ihres gleichen Geſindlein den Kauffleuten, Juden ...... durch die Häuſer gelauffen und Alles was ſie gekunt geraubet haben." 21) Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs. V, 281. 22) Derſelbe a. a. O. VI, 363. 23) Derſelbe a. a. O. VI, 504. 24) Schudt I, 205 aus Sagredo. 25) Joſ. von Hammer a. a. O. V, 535. 26) Sagredo bei Schudt I, 205.

momentaner Bedeutung waren die Schwärmereien des Juden Torlak Hu Kemali (um 1420), des Anhängers von Börekludsche Muſtapha, welcher als Verkünder einer neuen Lehre auftrat [27]), und Sabbathai Zebi's, des Pſeudomeſſias, welcher, 1625 geboren [28]), durch Talent und Kenntniſſe ausgezeichnet, den unerſchütterlichen Glauben der Juden, die religiöſe Spannung des Jahrhunderts, die ſich auch den Juden mitgetheilt, benutzte, um die Juden des ganzen türkiſchen Reichs und zum Theil auch Europa's fieberhaft aufzuregen. In Smyrna, welches ſeine Vaterſtadt war, Saloniki, Conſtantinopel, wie in allen großen Gemeinden der Juden fand er zahlreiche, gläubige Anhänger [29]) und gewann Apoſtel, die ſeine Lehre predigten, bis ihn Achmed Köprili erſt in Conſtantinopel, dann in den Dardanellen einſperren ließ, wo er dennoch ſeinen Hirngeſpinnſten immer weiter nachſann. Endlich wurde er nach Adrianopel gebracht und durch Todesfurcht bewogen ſeine Narrheit einzugeſtehen. Als einzige Strafe für ſeinen Anſpruch auf die Herrſchaft der Welt wurde ihm auferlegt Moslem zu werden. Er gehorchte, wurde Thorhüter mit 50 Aspern Gehalt, erhielt einen Beutel Geldes zum Geſchenk und bemühte ſich von da an, Unglückliche, die ihm immer noch folgten, dem Islam zu gewinnen [30]). Es war dies eine traurige Kataſtrophe für das innere Leben der Juden. Lange Zeit herrſchte Haber und Zwiſt über Wahrheit und Unwahrheit dieſes Betrügers, da man ſein Ende nicht überall kannte. Während der letzten beiden Jahrhunderte haben Juden eine weniger bedeutende Rolle in den äußern Angelegenheiten der Pforte geſpielt [31]). Die Nachrichten über ſie betreffen meiſt Unglücksfälle, wie ſie leider in der Türkei noch häufig ſind, Brand und Peſt, an denen die Juden in ihren engen Stadtvierteln bedauerlich leiden. Mit dem kriegeriſchen Muthe iſt auch der türkiſche Fanatismus erſchlafft; von Zeit zu Zeit wird das Omariſche Geſetz wieder erneuert, wie bei der Thronbeſteigung des Sultans Osman (1754), aber zu Conſtantinopel, ſagt das Volksſprüchwort, dauern manche Verbote nur von Mittag bis Nachmittag [32]). Im J. 1808, als Juſſuf Paſcha Statthalter von Syrien war, wurde es während des Feldzuges gegen die Wechabiten mit verſchärfter Strenge erneuert [33]). Wie in früherer Zeit ſind auch auf den Inſeln des Archipelagus die Juden verbreitet [34]). Candia oder Kreta iſt ein uralter berühmter Sitz jüdiſcher Bevölkerung. Schon im 5. Jahrhundert waren die dortigen jüdiſchen Gemeinden durch einen Meſſias beunruhigt. Abraham ben David bemerkt, daß alle Inſeln vom korinthiſchen Meerbuſen bis nach Conſtantinopel von Juden bevölkert geweſen [35]); Benjamin von Tudela erwähnt Metelin, Chios, Samos, Rhodus, Cyprus als jüdiſche Sitze. Groß war der literariſche Ruf der kretenſer Juden in ſpäterer Zeit, wo auch teutſche Juden nach Candia kamen. Die Familien Kapsoli, Kaſani und beſonders Medigo zeichnen dieſe Inſel vor allen andern aus [36]). Bei der Eroberung Candia's durch die Türken im J. 1669 litten die Juden nicht wenig; als bei der Übergabe die ganze Bevölkerung auszog, blieben außer zwei griechiſchen Geiſtlichen und einem Weibe drei Juden zurück [37]). Ähnlich haben die Juden von Rhodus durch die Belagerungen der Türken gelitten. Die Judenſtadt litt 1480 vor Allem unter der verheerenden Macht der türkiſchen Geſchütze [38]). Die an Don Joſef verliehenen Inſeln waren natürlich reich an jüdiſcher Bevölkerung [39]). Die Juden von Corfu und Zante werden als Nachkommen von den aus Ancona durch Papſt Paul IV. vertriebenen Juden angeſehen. Da ſie den Venetianern unterthan, traf ſie das Geſetz der Venetianer; die Griechen haben keine beſſere Behandlung gegen ſie geübt, als der gemeinſte Türke. Vor der Ankunft der Franzoſen würde ein Jude, der in der Oſterzeit außerhalb ſeines Quartiers gefunden worden wäre, ermordet worden ſein. Die Generale Chabot und La Salcette deckten im J. 1798 bei einem Feſte die Judenquartiere durch franzöſiſche Detachements, da die Juden den induſtriöſeſten und arbeitſamſten Theil der Bevölkerung bilden, von der ſie ein Sechstel ausmachen [40]). Im J. 1839 wurde ihre Zahl auf 3500 Seelen geſchätzt [41]).

Die Geſchichte der Juden in Spanien bildet den merkwürdigen Schlußſtein für die Darſtellung jüdiſcher Verhältniſſe im moslemiſchen Staate. Durch ſeine geo-

---

27) Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs. I. S. 375. 28) Vgl. die Auszüge jüdiſcher Berichte über ihn in Zedner's Auswahl hiſtoriſcher Stücke S. 161 fg. und namentlich des סיפור חלומות קץ הפלאות (Lemberg 1804.), das auf ſeltſam myſtiſche Weiſe beginnt. 29) Wie es mit Recht in einer Urkunde in der Rga des Samuel Aboab p. 97 b. heißt: וכל שעבר עליו רוח רעה מבהלת בראשונה לטעות אחריו בכל קהלות הקדש שבארץ תוגרמא אשכנז פלאנדרש פולוניא ורוסיא etc. 30) Joſ. von Hammer a. a. O. VI. S. 183 fg. 31) Gleichwol ſagt noch Niebuhr (Beſchreibung Arabiens S. 45): „In den türkiſchen Städten findet man eine große Menge Juden ...... ſie ſcheinen daſelbſt mehr Freiheit zu haben, als ihre Brüder in Europa, wo ſie oft von den Zünften verhindert werden, ihr Brod durch Handarbeit ehrlich zu verdienen.“ Von den Juden in Ägypten ſagt er (S. 46) Ähnliches. Ebenſo bemerkt Buckingham (Travels in Assyria and Media p. 202): „In Turkey many of the Jews rise to distinghuished confidence in the service of the Government and others become reputable merchants etc. 32) Joſ. von Hammer a. a. O. VIII. S. 177. 33) Derſelbe Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung des Osmaniſchen Reichs. I. S. 183.

34) *Isidor*. Chron. ed. Arevalo 7, 101 sq. 35) *Abraham ben David* p. 46 b. 36) Zunz, G. V. S. 423. *Geiger*, Melo Chofnajim p. XXII. 37) Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs. V, 384 — VI, 228. 249. 38) Derſelbe, Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung u. ſ. w. II, 203. 205 fg. 39) Die Rechtsgutachten zeitgenöſſiſcher Rabbinen erwähnen die jüdiſche Bevölkerung auf allen den Inſeln. So in Metelin bei Zunz in 14., in Chios *Jos. Trani* Rga. I, 29. *David ben Simra* Rga. 469, bei Joſef ben Leb und Samuel di Medina u. ſ. w.; cf. *Tavernier*, Les six voyages lib. 3. ch. 8. t. I. p. 379. Aus Cypern, und zwar der Stadt Famaguſta, kam der Verfaſſer von [illegible]. 40) Vgl. Bellaire's Beſchreibung der jetzigen Republik der ſieben vereinigten Inſeln. Aus d. Franzöſ. von Ehrmann. (Weimar 1806.) S. 40; vgl. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten I, 224. Samuel Aboab gibt in ſeinem Debar Samuel 7 Gutachten (274, 277, 283, 286, 292, 302, 350), die er nach Corfu geſchickt hat. Den N[illegible]en ſchreiben die jüdiſchen Autoren durchgängig קורפו (cf. Juch[illegible]n 116 b. Peritsol ed. *Hyde* p. 40. 55. Abarbanel bei Zedner 91). 41) Allgemeine Zeitung des Judenthums 1839. Nr. 79.

graphiſche Lage war Spanien die welthiſtoriſche Schwelle geworden, auf der außereuropäiſche Strömungen in Europa eindrangen. Durch ſeinen innigen Zuſammenhang mit Afrika ward es in die Schickſale von deſſen nördlichem Theile mehr als Ein Mal hineingezogen. Die Eroberung Spaniens durch die Moslemen, für die Wiſſenſchaft, für die Cultur des Mittelalters von unſchätzbarer Bedeutung, iſt für die Geſchichte der Juden eins der ereignißvollſten Momente.

In den Schickſalen der Juden unter den Weſtgothen, welche früher beſprochen ſind, iſt vorzüglich merkwürdig der religiöſe Gegenſatz, aus dem ſie entſprangen, der Kampf zwiſchen den chriſtlichen Religionsparteien ſelbſt, der auf die Juden übertragen wurde. Nach der Eroberung Spaniens durch den Islam iſt es ebenfalls der religiöſe Gegenſatz zwiſchen dem Chriſtenthume und dem Islam, welcher auf Leben und Leiden, Bildung und Geſtaltung der Juden und ihrer Verhältniſſe den mannichfachſten Einfluß ausübte. Wie die Geſchichte Spaniens vom 8. bis 15. Jahrh. in dem Aufblühen Muhammedaniſcher Herrſchaft, in dem Kampfe neu erſtandener chriſtlicher Reiche mit dem Islam und dem vollſtändigen Siege des Chriſtenthums ihre drei Hauptepochen ſieht, ſo charakteriſirt ſich auch die Geſchichte der Juden in der pyrenäiſchen Halbinſel zum Theil nach den Grundzügen des Omariſchen Geſetzes, des kanoniſchen Rechts in ſeiner ernſteſten Execution und während einer Reihe von Jahren nach einem Duldungsprincipe, das während des ganzen Mittelalters nirgends hervortreten konnte und hier eben dem Kampfe und dem Zuſammenſtoße zweier feindlichen Kräfte, die ſich gegenſeitig abſorbirten, verdankt ward. Durch die hohe Cultur, welche die Juden mit den Arabern in Spanien erreichten, durch eine Menge poetiſcher und philoſophiſcher Denkmäler, welche ſie dort zurückließen, durch Ausbildung und Entfaltung des religiöſen Geiſtes in der Mitte ihrer Gemeinden, durch den Contraſt, in dem ſich in ihrem Leben Muhammedaniſches Geſetz und chriſtliches Recht neben einander ſtellten, durch den Wechſel ihres Geſchicks, in dem ſie ſich bald auf der Höhe des Wohlſtandes und des Glanzes, bald in Verfolgung ſahen, gewährt ihre Geſchichte in Spanien in dieſer Periode großes Intereſſe. Als die Weſtgothen ſtürzten, waren die Moslemen ihre Retter. Im Laufe der Zeit flüchteten ſie vor dem erwachenden Fanatismus islamitiſcher Secten in die ſchützenden Arme chriſtlicher Könige. Endlich verſöhnte ſie gemeinſchaftliches Leiden wieder mit den Mauren; zuſammen wurden ſie verfolgt, gefoltert, verbannt und vertrieben.

Die Geſchichte der Juden in Spanien [42]) endete im 15., wie ſie im 8. Jahrh. geendet hatte. Der weſtgothiſche Fanatismus war gleichſam aus ſeinem Grabe heraufgeſtiegen; der übermüthige Einfluß orthodoxer Prieſter war nach dem wechſelvollen Kampfe, den wunderbaren Ereigniſſen, die ſich ſeit Reccared zugetragen, nicht matt geworden unter dem kalten Marmor vergeſſener Grüfte. Was Siſebut und Egiza nicht vollendeten, Ferdinand und Iſabella haben es vollführt. Wovon die weſtgothiſchen Tyrannen der eindringende Feind zurückhielt, daran hinderte kein günſtiges Geſchick ein königliches Ehepaar; es gelang ihm vielmehr, den Fluch von Millionen Juden und Mauren auf ſein Land von Geſchlecht zu Geſchlecht zu vererben, das Reich an Menſchen und Kräften zu ſchwächen, den Spott des türkiſchen Sultans über den weiſen Ferdinand — „man nennt den klug," ſoll er ausgerufen haben, „der ſein Land entvölkert, damit er Unſeres bereichert" — zu verdienen. Es gelang ihm, aber Spanien iſt dadurch nicht reicher, das Judenthum nicht ärmer geworden. Die Gräuelthat der ſpaniſchen Monarchen war die größte und die letzte chriſtlicher Fürſten überhaupt; der blutrothe Fanatismus ward mit ihr verſenkt in den neu entdeckten Ocean einer neuen Welt von Menſchen und Gedanken.

Ohne Zweifel haben die Juden Antheil an der Eroberung Spaniens durch die Araber gehabt. Schon oben wurde berichtet, daß die Eroberer den Juden die Bewachung eingenommener Städte übergaben. Während der Herrſchaft arabiſcher Statthalter in Spanien waren die Juden nur denſelben politiſchen Zufällen wie Spanien überhaupt hingegeben. Unter Anbeſa ben Sohhim al Kelbi verführte ein Pſeudomeſſias in Syrien viele allzu gläubige Juden [43]). Eine Menge ſpaniſcher Juden wanderte aus; der Statthalter zog ihre zurückgelaſſenen Güter, als dem Fiscus gehörig, ein [44]). Nach langem Zwieſpalte der einzelnen Muhammedaniſchen Anführer ward endlich unter dem Omajjaden Abderrahman ein organiſirter ſpaniſcher Staat gebildet, — ein Jude ſoll ihm ſeine Größe prophezeiet haben [45]) — und der „Ankömmling" el Dakhel, wie er hieß, gründete ein blühendes Reich, unter deſſen Schutze auch die Juden ein friedliches Leben führten. Mit der Schilderung einer franzöſiſchen Chronik von der Grauſamkeit ſeines Sohnes Hiſcham ſtimmen die arabiſchen Autoren nicht überein. Sie erzählt [46]): „er habe Juden und Chriſten ſo ſehr mit Tributen überhäuft, daß ſie ihre Söhne und Töchter als Sklaven verkauft hätten und nur Wenige in großer Armuth zurückgeblieben wären." Dieſe Meldung iſt offenbar einſeitig;

42) Vgl. Annales di Cataluña (— 1709) su autor don Narciso Peliu *dela Peña*. (Barcellona 1709. Fol.) tom. 3. p. 90.

43) *Barhebraeus*, Chron. Syr. ed. *Kirsch*. p. 125 zum Jahre 721: „Hoc tempore Syrus quidam, nomine Severus, contendit se Messiam esse. Prehensus a praefecto dixit, se Judaeis illusisse." 44) Vgl. Conde, Geſchichte der Mauren in Spanien, überſetzt von Rutſchmann 1, 79. Lembke, Geſchichte von Spanien S. 281. 45) *Almakkari*, History of the mahomm. Empire in Spain ed. *Gayangos*. (London 1843.) 2. p. 60. 46) Chronicon Moissiacense ad 795 ap. *Pertz* Monumenta I. p. 300. Sie nennt ihn Exam filius Abderaman Ibin Mavia und ſagt: „Hic crudelior omnibus regibus Sarracenorum fuit, qui ante eum fuerunt in Spania diversis cruciatibus interemit innumerabiles Sarracenos et Mauros, filium quoque patris sui (er kämpfte zwar gegen ſeine Brüder, aber tödtete ſie nicht) fratrem suum truncatis manibus et pedibus igni cremare jussit. Was nun die Verfolgung der Chriſten und Juden betrifft, ſo ſchwebt dem Autor wahrſcheinlich die Eroberung von Narbonne vor, in der die Moslemen, grimmig über ihre tapfere Vertheidigung und weil ſie ſie nicht behaupten konnten, arg wirthſchafteten. Vgl. Lembke S. 361.

Digitized by Google

der Tribut wird nichts anderes als das geſetzmäßig verlangte Fünftel geweſen ſein. Vielmehr ſoll er Schulen angelegt haben, um den Nichtmoslemen die Kenntniß der arabiſchen Sprache zugänglich zu machen [47]). Spanien wurde die Zuflucht aller Juden, die anderswo bedrückt wurden. Sie ſtanden in innigem Zuſammenhange mit denen in Südfrankreich; als Bodo, der Diakon, in Folge ſeiner Bekehrung zum Judenthume nach Spanien geflohen war, um dort ſeiner Überzeugung zu leben, ſoll er alles Mögliche verſucht haben, um ſpaniſche Chriſten zum Judenthume oder Islam zu bewegen [48]). Dieſes günſtige Verhältniß der Juden in Spanien drückt ſich auch in der Anklage aus, daß die Juden durch ihre Hilfe Barcelona den Arabern übergeben hätten [49]). Die Fürſten aus dem Hauſe der Ommajje waren die eigentlichen Gründer eines Muhammedaniſchen Staates in Spanien, ihre Zeit die ſeiner höchſten Blüthe und des wahrhaften Friedens auch für die jüdiſche Bevölkerung, die ſich unter ihnen durch Einwanderung noch ſehr vermehrt haben mußte. Der Finanzminiſter Abderrahman's III. war Chisdai, der Gönner jüdiſcher Gelehrſamkeit und Poeſie, deſſen Brief an den König der Chazaren ſeinen Eifer bekundet. Unter ihm ward durch die Einwanderung des R. Moſe, eines wackeren Gelehrten, die Kenntniß des Talmuds nach Spanien verpflanzt [50]). Während bis jetzt immer noch eine Verbindung mit dem Gaon in Babel ſtattfand, Geld und Schüler in die dortigen Schulen geſandt wurden, war der Einfluß des R. Moſe mächtig genug, dieſes Band abzubrechen. Es iſt wol nicht mit Unrecht vermuthet worden, daß es auch in der Politik des arabiſchen Königs lag, dieſe Geldſendungen, durch welche große Summen ins Ausland gingen, unterlaſſen zu machen. Der Khalif Hakem II. ſchlichtete freundlich einen innern Zwieſpalt zwiſchen dem Sohne des R. Moſe und R. Joſef Abitur. Der große Hadſchib Almanſor begünſtigte ebenfalls die Juden, welche im ganzen ſpaniſchen Reiche, von Sidſchilmaſſa in Afrika bis in die Grenzlande des Duero, verbreitet waren [51]). Namentlich war Cordova eine blühende jüdiſche Gemeinde; ein beſonderer Stadttheil hieß Babul-Yahud (die Judenpforte). Ein arabiſcher Schriftſteller erzählt, gute Muſelmänner hätten ſpäter das Thor Babul-hoda (das Thor der Richtung) [52]) genannt. Bei dem großen Blutbade, das im J. 1009 die Herrſchaft der Benu Aamer, der Nachkommen des Almanſor, beendigte, litt auch die jüdiſche Gemeinde [53]); in der allgemeinen Flucht befanden ſich auch zahlreiche Juden, unter ihnen der gelehrte und geiſtvolle Samuel halevi hanagid, welcher in das Königreich Granada geflohen, dort durch glückliche Zufälle Günſtling des Königs geworden war und als ſolcher den Juden, ſoweit er im Stande war, geiſtige und leibliche Hilfe brachte. Leider war ſein Sohn Joſef nicht ſo glücklich als er. Der Neid erhob ſich gegen ihn, weil er zu mächtigen Einfluß beſaß; er wurde im J. 1064 erſchlagen [54]). Überhaupt iſt mit dem Sturze der Benu Aamer die Blüthezeit des Muhammedaniſchen Staats in Spanien verſchwunden. Das Khalifat von Cordova zerſplitterte ſich in einzelne kleinere Staaten. Im cordovaniſchen Staate hatte es zur Verwaltung der jüdiſchen Angelegenheiten in Spanien und Maghreb eine beſondere Behörde gegeben, Kitabatu-dh-dhimam; ihre Beamten hießen Katibs und ihrer Beachtung lagen auch die Abgaben der jüdiſchen Gemeinden ob [55]). Späterhin hatte jeder einzelne Staat ſeine beſondere Verwaltung, wie über die Ungläubigen überhaupt, ſo beſonders über die Juden. Es iſt gar keine Spur vorhanden, daß bis zum Beginn des 12. Jahrh. die Juden in allen Muhammedaniſchen Reichen nicht wie alle andern Bewohner frei und ungezwungen gelebt hätten. Sie bekleideten Staatsämter. Jüdiſcher Einfluß rettete den Verſchwörer Talut unter Alhakem [56]). Von einer wahrhaften Execution des Omariſchen Geſetzes war keine Rede, ſein Name wird in Spanien kaum genannt. Wiſſenſchaft und Kunſt verbanden die Bevölkerung überall; bei König Alhakem ſtand der jüdiſche Muſiker Manſor in großem Anſehen [57]). Die Juden kämpften im arabiſchen Heere; ihr Reichthum, beſonders derer in Toledo, wird geprieſen; auch jüdiſche Schnellläufer [58]) werden erwähnt. Wie am Ende des 11. und im Anfange des 12. Jahrhunderts durch die Kreuzzüge über alle Juden Frankreichs und Teutſchlands unſägliches Elend kam, ſo auch in Spanien in furchtbarer Weiſe. Die Eroberung des Landes durch die Morabithun (Almoraviden) brachte den Juden nicht wie die erſte durch Muſa Heil und Rettung, ſondern Unterdrückung und Noth. Die Morabithun waren eine religiöſe Sekte, erfüllt von fanatiſchem Eifer für den Islam; Wiederherſtellung moslemiſcher Sittenreinheit ihr Streben; Juſuf ben Taſchfin nicht ihr erſter, aber großer, kriegsgewaltiger Feldherr und König. Schon in Afrika, ſoweit ſich ſeine Herrſchaft ausdehnte, waren die Juden verfolgt und geplündert [59]). Als durch die Fortſchritte des Königs Alphons' VI. nach der Eroberung von Toledo erſchreckt die arabiſchen Emire an den afrikaniſchen Herrſcher die Bitte um Hilfe richteten, kam er. Die furchtbare Schlacht bei Salaka 1066 entſchied zu ſeinen Gunſten. Obſchon die Zahl der Juden in beiden Heeren ſo groß war, daß man den Schlachttag nicht auf den Sabbat beſtimmen wollte [60]), war der Erfolg der Eroberung Juſuf's für ſie in Spanien doch ſchrecklich. In Lucena oder Aliſana, einer großen Judengemeinde im Sprengel Cordova's, deutete

47) Lembke, Geſchichte von Spanien S. 363. 48) *Prud. Trecens.* Annales ad 847 ap. *Pertz* 1. 442. Cf. *Baluz.* Annot. ad Lupi Epist. p. 337. 338. 49) *Prud. Trecens.* ad 852 ap. *Pertz* 1, 447. 50) Frankel, Zeitſchrift für religiöſe Intereſſen des Judenthums 1846. S. 233. 51) Sefer haccabala p. 42 a. b. 52) *Almakkari* ed. *Gayangos* I. p. 207. 53) Sefer haccabala p. 43 a.

54) Sefer haccabala 43 b. 55) *Almakkari* ed. *Gayangos* I. p. 398. 56) *Idem* 2. p. 103. 57) *Idem* 2. p. 117. 58) Conde, Geſchichte der Herrſchaft der Mauren in Spanien, überſetzt von Rutſchmann 2. S. 68. 59) Schäfer, Geſchichte von Spanien S. 380. 60) Conde 2, 138. Der Brief, welchen Juſuf ben Taſchfin nach Mauritanien ſchickte, ſteht ausführlich bei Dombay, Geſchichte von Mauritanien 1, 245 Note. „Der Sonnabend iſt für die Juden geheiligter Tag, deren es viele in unſerem Heere gibt."

Digitized by Google

er den Juden an, ſie müßten Moslemen werden. In einem alten Buche des Cordovaners Muſerra habe ſich gefunden, daß ſie zur Zeit Muhammed's ſich dazu verbindlich gemacht hätten, wenn ihr Meſſias nicht im Beginn des Jahres 500 der Hedſchra gekommen wäre. Durch große Anſtrengung und Beſtechung des Weſirs gelang es, Juſuf zu bewegen, die Ausführung des Befehls zu verſchieben; unterdeſſen ſtarb er im J. 1106[61]). Nach Juſuf's Tode und durch die politiſche Nothwendigkeit in Spanien gezwungen, hörten die Verfolgungen der Almoraviden gegen die Juden auf[62]). Trotz der Klagen ſehr gläubiger Muhammedaner waren auch bei den almoravidiſchen Fürſten die Verwalter der Staatseinkünfte oder Almuſchawire Juden[63]). Die Herrſchaft der Lemtunen dauerte aber nicht lange. Noch ein Mal wurde Spanien und die Juden durch afrikaniſche Eroberer heimgeſucht, Abdallah ben Tumart war der Gründer einer neuen Sekte, die ſich mit der Herſtellung des Islams durch Feuer und Schwert beſchäftigte. In Afrika ſchon zwangen er und ſein Nachfolger Abdolmumen alle Nichtmoslemen zur Bekehrung oder Flucht[64]). Ein arabiſcher Schriftſteller erzählt: „ich habe den Ibn Atijah gefragt, woher es kommt, daß in Maghreb kein Ungläubiger, keine Synagoge, keine Kirche zu finden ſei; er antwortete: die Herrſchaft der Almohaden erhob ſich mit Strenge und Härte.“ Abdolmumen machte in Marocco den Juden eine ähnliche Zumuthung, wie Juſuf ben Taſchfin denen in Lucena. Die 500 Jahre des Wartens auf ihren Meſſias ſeien vorüber, jetzt ſtelle er ihnen die Alternative: Islam oder Tod[65]). Viele Juden gingen ſcheinbar zum Islam über, die meiſten aber flohen nach Spanien. So lange die Macht dieſer Sekte dauerte, ſah man keinen Ungläubigen in ihrem Reiche. Nowairi ſagt: „alle Einwohner wurden Moslemen, aber die neuen Moslemen vermiſchten ſich nicht mit den alten.“ In derſelben Zeit, da der zweite Kreuzzug den Juden Elend, erneuertes und verdoppeltes in Teutſchland brachte (der erſte Kreuzzug war gleichzeitig mit Juſuf ben Taſchfin), eroberte Abdolmumen Spanien. Auch hier, ſoweit ſeine Eroberung reichte, wurden Juden und Chriſten mit Feuer und Schwert verfolgt. Zu denen, welche ſich äußerlich zum Islam bekennen mußten, gehörte Muſa ben Maimon, der größte Jude ſeiner Zeit. Bald nachher fand er Gelegenheit nach Ägypten zu fliehen, um dort „den Wiſſenſchaften und dem Glauben ſeiner Väter zu leben und zu ſterben“[66]). Mit der Schlacht bei Naves de Toloſa oder Ubeda, am 16. Juli 1212, war die Macht der Almohaden gebrochen und ſeit dem Untergange ihrer Herrſchaft der Islam auf das Königreich Granada beſchränkt. Die Verhältniſſe der Juden in dieſem Reiche nahmen ihren alten Charakter an; nur Weniges wird von ihren dortigen politiſchen Zuſtänden berichtet. Während Mahmud von Granada (1306) von den Einkünften der Chriſten und Juden das Bad in ſeiner Hauptſtadt baute[67]), wird von Ismail (1312) eine neue Auflage auf ihre Häuſer und Bäder veranlaßt[68]). Im Allgemeinen aber verſöhnte die wachſende und drohende Macht der Chriſten, ſowie die Art, wie ſie ihre Macht gegen die Ketzer gebrauchten, Juden und Moslemen.

Die Darſtellung der politiſchen Verhältniſſe der Juden in den chriſtlichen Reichen Spaniens und in den mauriſchen Ländern läßt ſich eigentlich nicht trennen. Berühmter oder wenigſtens bekannter iſt kein anderer Theil der jüdiſchen Geſchichte, in ſofern die Literatur und Geiſteskraft der ſpaniſchen Juden einen Glanz auf ſie wirft; er iſt aber auch ſchwierig wegen der von den verſchiedenſten Seiten auf das jüdiſche Leben einwirkenden Einflüſſe.

Das weſtgothiſche Geſetz war in den Codex des kanoniſchen Rechts aufgenommen. Wie die ganze Kraft der weſtgothiſchen Geiſtlichkeit dahin gerichtet geweſen war, jenes ſtreng auszuführen, ſo war es lange Zeit vergebliche Anſtrengung der ſpaniſch-katholiſchen Chriſten, dieſem Geltung zu verſchaffen. Wie niemals ein Kampf härter war, als der durch die Weſtgothen nicht zu Ende geführte, ſo war niemals ein Krieg von weniger Erfolg begleitet, als der der Kirche in Spanien gegen die Ungläubigen.

Das 11. Jahrh. iſt das erſte, in dem wieder vom chriſtlich-ſpaniſchen Königreiche die Rede ſein kann; ſchon in dieſer Zeit werden dort Juden erwähnt. Auch der Norden und Oſten Spaniens, namentlich der an die Grenzen Frankreichs ſtoßende Theil, war von jeher von ihnen bevölkert. Durch die beſonderen Schickſale Spaniens war ſeine Chriſtenheit, wie die Englands, mit denen im Centrum Europa's nicht denſelben Weg gegangen. Die religiöſe Aufregung, die, beginnend im 11. Jahrh., im 12. ſich in den Kreuzzügen auf welterſchütternde Weiſe Luft machte, hatte die Reiche Leon und Caſtilien noch wenig berührt. Viel zu ſehr mit eigenen Sorgen und Kämpfen gegen den übermächtigen Glaubensfeind und Nachbar beſchäftigt, hatte die kirchliche Politik, welche ſich gegen die Juden mit drohenden Beſchlüſſen wendet, noch gar keinen Boden in Spanien gefunden. Das weſtgothiſche Geſetzbuch war zwar nicht außer Gebrauch gekommen. Selbſt in Catalonien und der ſpaniſchen Mark wird es noch im 11. Jahrh.[69]), in Portugal am Ende des 12. citirt[70]). Aber von einer Ausführung ſeiner blutigen Geſetze gegen die Juden iſt keine Spur. Der geſunde Menſchenverſtand verbot zu einer Zeit, wo die ſpaniſchen Chriſten der übermächtigen Feinde genug zählten, dieſe Zahl durch eine ſo kühne und liſtige Bevölkerung, wie die jüdiſche, zu vermehren. Man dachte alſo weder an den Höfen noch im

61) Conde 2, 196. Hammer, Gemäldeſaal 3, 179. 62) Vgl. Aſchbach, Geſchichte der Almoraviden und Almohaden. 2. S. 256. 63) Conde 2, 210. 64) *Casiri*, Biblioth. Arab. Español. I, 294. Auszüge daraus im Orient 1846. Nr. 22. Vgl. Hammer, Gemäldeſaal 3, 205. Aſchbach 2, 276. 65) Da ſich auch hier die Erzählung von einer Verhandlung Muhammed's mit den Juden über die Ankunft des Meſſias nach 500 Jahren wieder findet, ſo iſt eine völlige Erdichtung derſelben unwahrſcheinlich; vielmehr ſteht ſie wol mit Daniel's Prophezeiung von 70 Jahrwochen (490 Jahren) im Zuſammenhange. 66) Hammer's Werke 3, 205.

67) Conde 3, 93. 68) Derſelbe 3, 113. 69) Vgl. Gervinus, Innere Geſchichte Aragoniens in den hiſtoriſchen Schriften. I. S. 254. 255. 70) Schäfer, Geſchichte von Portugal. I. S. 247. Note 3.

Digitized by Google

Volke an eine Bedrückung der Juden. Das natürliche Verhältniß zwiſchen Menſchen verſchiedenen Bekenntniſſes war noch nicht durch die geiſtlichen Plane der Prieſter zerſtört worden. Auf einem Concile von Leon in dem Jahre 1012 ward feſtgeſetzt, daß wenn Jemand ſein Haus verkaufen will, zwei Chriſten und zwei Juden den Werth abſchätzen ſollen[71]). Aus dieſer Beſtimmung ergibt ſich ebenſo gut die natürliche Trennung, welche das Bekenntniß mit ſich brachte, als die geſellſchaftliche Gleichſtellung, in ſofern Juden und Chriſten daſſelbe Vertrauen in allgemeinen Lebensverhältniſſen geſchenkt wird. Die Königin Urraca, die Tochter Alphons' VI., beſtätigte noch faſt ein Jahrhundert ſpäter die Beſtimmung dieſes Concils[72]). Sobald ein Streit zwiſchen dem Pächter und ſeinem Grundherrn entſteht, entſcheiden ihn zwei Juden und zwei Chriſten gleichſam als Geſchworene. Ein ähnliches Verhältniß zeigt das Actenſtück Alphons' VI. vom Jahre 1091 zur Feſtſetzung der gerichtlichen Regeln und Formeln, welche bei Rechtsſtreitigkeiten befolgt werden ſollen. Dem Chriſten ſind in ſeinen Proceſſen durchaus nicht mehr Rechte gegen den Juden eingeräumt, als umgekehrt[73]). Nach den Fueros der Gemeinde Narera mußte die Gemeinde für einen in ihrem Gebiete Erſchlagenen einſtehen, und wenn er ein Infanzon, Ordensgeiſtlicher oder Jude war, 250 Solidi, wenn ein Gemeiner (villanus), 100 Solidi gezahlt werden[74]). Durch ihr Bekenntniß und durch ihr eigenes Gemeindeweſen konnten die Juden nicht in der chriſtlichen Gemeinde aufgehen. Erklärt ſich daraus der unmittelbare Bezug, in welchem ſie zum Oberhaupte des Landes ſtanden, ſo wird auch das Motiv obiger Beſtimmungen deutlich, durch welche bei der natürlichen Trennung von jüdiſchen und chriſtlichen Gemeinden, unbeſchadet des geſelligen Lebens der Individuen, ein gleiches und gerechtes Verhältniß hergeſtellt werden ſollte. So bildet die obige Urkunde Alphons' VI. nur die nothwendige Ergänzung zu dem Fuero von Leon überhaupt[75]), ſo drückt der Fuero von Narera aus, daß bei dem ſchroffen Verhältniſſe, in dem noch immer Edelleute und Geiſtliche den Villanen gegenüber ſtanden, die Juden den Rang der Erſteren theilten. Ihre Steuer floß in des Königs Schatz und Alphons VI. mit ſeiner Tochter ſchenken der Kirche von Leon die Abgaben der Juden von Caſtro[76]). Es iſt bezeichnend, daß die Geldſtrafe, welche der Chriſt bei verlorenem Proceſſe gegen den Juden zu zahlen hatte, ganz in den Fiscus des Königs floß, während die Geldſtrafe des Juden zur Hälfte dem Könige und zur Hälfte dem Beleidigten gehörte[77]). Selbſt die Form, in der die Beſtimmungen erſcheinen, gibt das völlig ungezwungene Verhältniß wieder, in der die Juden zu jener Zeit lebten. Von dem 12. gegen die Juden gerichteten Buche des weſtgothiſchen Geſetzes iſt ſicherlich nirgends in einem bürgerlichen Actenſtücke Erwähnung geſchehen. Drücken ja ſelbſt die Beſtimmungen, welche die Geiſtlichkeit dictirte, auch hier das innige Zuſammenleben der verſchiedenen Glaubensbekenner aus. Das Concil von Coyanza verbietet das Zuſammenleben der Chriſten mit den Juden in Einem Hauſe und das Eſſen mit ihnen. Geſchieht es gleichwol, ſo ſoll der Schuldige ſieben Tage Buße thun. Will er das nicht, und es iſt ein vornehmer Mann, ſo muß er ein ganzes Jahr der Communion entbehren, iſt es ein niederer Mann, ſo verdient er 100 Prügel[78]). Jeder Ehebruch mit einer Chriſtin wird an dem Juden oder Mauren nach den Fueros von Sepulveda dadurch beſtraft, daß er von einem Berge geſtürzt wird[79]). Als Alphons VI. Toledo eroberte, geſtattete er den zahlreichen Juden unabhängig nach ihrem Glauben zu leben[80]). Sein Geſandter an den Emir von Sevilla war ein Jude[81]); zu jüdiſchen Traumdeutern ſendete er vor der Schlacht bei Zalakka, um die Zukunft zu erfragen[82]); in ſeinem Heere kämpften, wie in dem des Feindes, tapfere jüdiſche Streiter. Papſt Gregor VII. ſieht ſich veranlaßt, den tapfern Alphons zu ermahnen, nicht mehr zu dulden, „daß Juden über Chriſten Gewalt ausüben“[83]). Dennoch begünſtigte Alphons Raimundez, welcher den Kaiſertitel angenommen, die Juden nicht minder und machte den Rabbi Jehuda, Sohn Joſef's aus der Familie Esra, zu ſeinem Hausverwalter. Dieſer erwarb ſich bei ihm Gunſt und Macht, und nahm nicht nur die Juden, welche vor den grauſamen Verfolgungen der einbrechenden Almohaden flüchteten, im Lande der ſpaniſchen Chriſten freundlich auf und unterſtützte ſie, ſondern es geſchah auch durch ſeine Vermittelung, daß die jüdiſche Sekte der Karäer, die ſich auch in Spanien auszubreiten begonnen hatte, unterdrückt und verbannt wurde[84]). Alphons I., König von Leon,

71) Concil. Legion. art. 25. ap. *Mansi* 19, 340: „et si voluerit ipse sua sponte vendere domum suam, duo Christiani et duo Judaei appretientur laborem illius.“ 72) España sagrada tom. 35. p. 415: „veniant duo verissimi Christiani et duo Judaei et apprecient laborem illius recte et juste.“ 73) Adefonsus VI., totius Hispaniae imperator, gibt eine Karta inter Christianos et Judaeos de Foros illorum. España sagrada 35. p. 411 sq.; cf. p. 136. Die ſich wahrſcheinlich auf dieſe Urkunde beziehende Bemerkung von Aſchbach (Geſchichte Spaniens und Portugals zur Zeit der Almoraviden und Almohaden. I. S. 150), daß der beſondere Sachwalter der Juden Baſtonario geheißen, iſt nach der Urkunde ſelbſt nicht richtig; denn der Sachwalter der Chriſten hieß ebenſo: „Christianus cum suo bastonario,“ „Christianus mittat bastonarium pro se“ etc. 74) Vgl. Schäfer, Geſchichte von Spanien S. 496. 75) Vgl. Denſelben a. a. O. S. 421. 76) España sagrada 35, 172; cf. p. 259.

77) Nach der oben citirten Karta des Königs Alphons. 78) Concilium Coyacense unter Ferdinand I. bei Manſi 19, 788. Cap. 6. Auch bei Aguirre 4, 404. España sagrada 38, 261 und ſogar bei Aſchbach I. S. 317 fg. 79) Vgl. Schäfer, Geſchichte von Spanien S. 491. 80) Derſelbe a. a. O. S. 375. Ferreras, Geſchichte von Spanien überſ. 3, 323. 81) Vgl. Aſchbach I. S. 76 aus Conde. Der Jude Ibn Galib hatte beſonders das Geſchäft, die Echtheit des Goldes, welches als Tribut für den König einging, zu prüfen. Leider büßte er durch ſeine Gewiſſenhaftigkeit und die Rohheit des ſevillaniſchen Pöbels ſein Leben ein. 82) Conde 2, 133. Freilich nach arabiſchen Quellen, die ſchon von böſen Träumen wiſſen, von denen Alphons geängſtigt geweſen ſei. 83) Epistolae lib. IX, 2 ap. *Mansi* 20. p. 340. Vgl. oben S. 72. 84) Sefer ha Cabbala p. 46. 47. In dieſer Stelle hat Joſt (Geſchichte der Israeliten 6, 156) ein in mehre Schriften übergegangenes Misverſtändniß begangen. Es iſt hier von den Karäern, welche ſich in Spanien niedergelaſſen, und

ſoll zu ſeiner Geliebten eine Jüdin von ungemeiner Schönheit gehabt haben, welche auf die öffentlichen Angelegenheiten bedeutend einwirkte, aber, wie es heißt, wegen dieſes Einfluſſes von den Großen ſeines Hofes ermordet wurde [86]). Erſt von Ferdinand III. kann man denjenigen Zeitabſchnitt mit Beſtimmtheit beginnen, in dem die Beſtrebungen des chriſtlichen Geiſtes gegen die Juden auch in Caſtilien und Leon ſichtbarer und ſtärker hervortreten. Je ſchwächer die Muhammedaniſche Macht wurde und mit dem Zurückſchlagen der Almohaden war ſie für immer gebrochen, deſto ruhiger konnte ſich der ſpaniſche Staat im Innern ausbilden und deſto leichter der chriſtliche Staat gegen die nichtchriſtlichen Elemente ſich wenden. Der Kampf war ihm keineswegs leicht. Caſtilien war durchaus nicht der Schauplatz, auf dem die Intoleranz des mittelalterlichen Staates gut fortkam. Je näher den Moslemen im Süden, je mehr war man an den Verkehr mit Nichtchriſten gewöhnt. Aus zahlreichen Notizen der ſpaniſchen Geſchichtswerke über dieſe Angriffe des chriſtlichen Staates auf die Juden erkennt man den langen Kampf der Kirche, welchen ſie mit einem radicalen Mittel endete. Ferdinand III. war der Eroberer Cordova's, des alten Sitzes der Khalifen, und die Araber waren nur noch auf den Süden beſchränkt. Er ſtellte den Fuero juzgo, das alte weſtgothiſche Geſetzbuch, nach den Vorarbeiten ſeiner Vorgänger her [87]) und ſeine Regierung kann als der Wendepunkt neuer Geſchicke für die Juden betrachtet werden.

In Aragonien hatte das germaniſche Verhältniß des Staates zu den Juden viel eher Platz gegriffen. Doch iſt dies nur von dem ganzen Reiche, nicht von dem eigentlichen Aragonien zu verſtehen. Die Grafſchaft Barcelona, Catalonien vielmehr, gibt hierfür den alleinigen Maßſtab, als älteres Land der Cultur, des Handels und einer entwickelten Chriſtlichkeit ſeiner Bewohner. In Catalonien aber herrſchte durchgängig der ſüdfranzöſiſche Geiſt. Mit dem ſüdlichen Frankreich hatte es bis unter Jacob I. auch alle Phaſen, nicht blos der Cultur, ſondern auch der kirchlichen Entwickelung durchgemacht [87]). Auch für das Schickſal der Juden, die eben dieſer Verbindung halber in dieſer Provinz ſeit alter Zeit ſich befanden, iſt dieſer Umſtand bezeichnend. Wie dort trafen härtere Geſetze gegen die Juden, ſtoßweiſe Volksemeuten gegen ſie mit dem Untergange der provenzaliſchen Poeſie und dem Vernichtungskampfe gegen die Waldenſer und Albigenſer um die Mitte des 13. Jahrh. zuſammen. Geſellſchaftliche Stellung der Juden zu den Chriſten und ihre politiſche zu den Fürſten hatte ebenſo ſchon früher die dort vorhandene Färbung angenommen; an einzelnen Nachrichten fehlt es nicht. Im J. 1002 beſtätigte der Papſt Sylveſter dem Biſchofe Odo von Gerona den Cenſus, den er von der dortigen Judengemeinde zu empfangen hatte [88]). Einem im J. 1024 des Ehebruchs mit einer chriſtlichen Ehefrau beſchuldigten Juden wurden durch den Grafen von Barcelona ſeine Güter genommen und verkauft [89]); die Juden in Catalonien litten auch unter der Grauſamkeit der kreuzzügleriſchen Ritter, Abenteurer aus allen Landen, welche den Chriſten gegen die Muhammedaner zu Hilfe gezogen waren. Der Papſt verbot in einem Schreiben an die Biſchöfe dieſe Exceſſe. Es ſei ein großer Unterſchied zwiſchen den Juden und den Muhammedanern; „gegen dieſe," ſagt er, „welche die Chriſten verfolgen und ſie aus Städten und Beſitz treiben, wird mit Recht gekämpft; Jene aber ſind überall bereit zu dienen" [90]). Auf verſchiedenen Concilien, die in Gerona, dem Sitze einer bedeutenden jüdiſchen Gemeinde, gehalten wurden [91]), wird der Zehente auch von den Juden verlangt, welche Grundbeſitz haben. Daß der chriſtliche Geiſt in Catalonien mit dem in Südfrankreich gleichen Schritt

ihrem Zwiſten mit den Rabbaniten die Rede, und wird berichtet, daß ſie, ſo lange R. Joſef hanaſi lebte, keine Geltung erlangen konnten, daß aber nach deſſen Tode ihre Macht wieder geſtiegen ſei עד שמלך דון אלפונש בן ריימונד מלך מלכים וזה הדבר מושאל והתריס בקשטילייא (bis König Alphons regierte). Um die näheren Umſtände ihres Sturzes zu erklären, wird die Erzählung eingeſchoben, daß Alphons ſiegreich gegen die Muhammedaner geweſen und Calatrava, als den wichtigen Punkt, von dem aus ſie ihre Einfälle in das Gebiet von Toledo machten, eroberte. In ſeiner Zeit kamen die Empörer (ומורדים מארץ פלשתים עברו הים לה), d. h. die Almohaden (nicht die Almoraviden, wie Zunz, Zeitſchrift S. 158 hat), verfolgten die Juden, und es war für dieſe ein Glück, daß König Alphons den R. Jehuda hanaſi über ſeine Einkünfte in Calatrava eingeſetzt hatte. Denn dieſer nützte nicht nur an dieſer Stelle den Juden ſehr, ſondern erwarb ſich auch die Gunſt des Regenten in einem ſolchen Grade, daß er von demſelben zu ſeinem Hausverwalter gemacht wurde. Und in dieſer Stellung eben hatte R. Jehuda Gelegenheit gegen die Karäer zu wirken, ſodaß ſie unterdrückt wurden. — Joſt berichtet nun, daß die Karäer ſich wieder erhoben hätten, als Alphons regierte, weil er jene Erzählung nicht als das, was ſie iſt, als Epiſode, faßte, wodurch der Sturz der Karäer erklärt werden ſoll, und fälſchlich die Empörung und die Feldzüge der Almohaden auf die Karäer bezieht. Auch nimmt er גבל טארק für Gibraltar, welches aber Alphons nicht erobert hat. Zwiſchen ארץ ישמעאל (dem Muhammedaniſchen Spanien) und ארץ פלשתים (dem Muhammedaniſchen Afrika) wird offenbar unterſchieden. Auch iſt nicht denkbar, daß Abraham ben David von Verfolgungen der Karäer geſagt haben werde: „und es blieb kein Flüchtling über von Israel von טנגא (Tanger) bis Mehedia."

85) Nach der Erzählung des Mariana. Ferreras (Geſchichte von Spanien 3, 578) ſcheint die Geſchichte bezweifelt zu haben, da er ſie nicht erwähnt. 86) Schäfer, Geſchichte von Spanien S. 417.

87) Gervinus' hiſtoriſche Schriften 1, 296. 88) Marca Hispanica sive limes Hispanicus hoc est geographica et historica descriptio Cataloniae etc. auctore *Petro de Marca*. (Paris. 1688. Fol.) Appendix n. 150. p. 959. 89) Marca Hispan. Append. n. 197. p. 1038. 90) *Mansi* 19, 964. Ivo hat dies Schreiben ebenfalls aufgenommen Decr. lib. 13. 114 (1, 378). Das Schreiben Clemens' III. (Decret. Greg. lib. 5. tit. 6. cap. 9) citirt es und beruft ſich darauf. Es iſt dieſes Schreiben, welches den Irrthum bei dem wackern Verfaſſer des Schaerith Israel cap. 13 veranlaßte. Wenn er es Alexander XI. zuſchreibt, ſo hat er eben nur Alexander XI. für Alexander II. geleſen. 91) Das eine wurde 1068 gehalten und enthält Cap. 14 das Gebot; cf. *Mansi* 19, 1072. Das andere, ein Synodus Gerundensis, hat keine genauere Zeitbeſtimmung, als daß es unter Gregor VII. abgehalten wurde; cf. *Mansi* 20. p. 519; vgl. oben S. 74. Es ſcheint dieſes Verhältniß des Zehentens, welches ſich doch nur an das von der chriſtlichen Bevölkerung Entrichtete anſchloß, von Schäfer zu wenig berückſichtigt zu ſein, wenn er ſagt: „Erſt im 13. Jahrh. wurde die Entrichtung des Zehentens geſetzlich" u. ſ. w. Vgl. Finanz- und Steuerweſen in Spanien bei Schloſſer und Bercht, Archiv für Geſchichte und Literatur. 4. S. 81.

Digitized by Google

hielt, zeigt die Bekehrung des Alphons Peter[92]), früher Moſes genannt, im Beginn des 12. Jahrh. Die Stellung der Juden iſt, wie dort in dieſem ganzen Jahrhunderte, eine friedliche und ruhige; über das ganze Land in großen Gemeinden, die beſtimmte Stadttheile bewohnen, verbreitet, haben die Juden Macht und Reichthum. Die Könige ſchätzen ſie, denn ſie ſind ihres Geldes bedürftig. Bezeichnend iſt hierfür eine poetiſche Epiſtel des Troubadours Bertrand de Born gegen Alphons II. von Aragon, wornach der Letztere ſich für die den Spielleuten gegebenen Geſchenke, an einem von ihnen, dem Artuſet, bezahlt machte, welchen er „ſchändlicher Weiſe den Juden verkaufte." Handſchriftliche Commentare erklären dies ſo, daß Artuſet mit einem Juden Streit hatte, wobei es zu Thätlichkeiten kam, ſodaß er und ſein Gefährte verwundet und einer der Juden erſchlagen wurde. Die andern Juden hätten von dem Könige für 200 Marabotins den Mörder überliefert erhalten und ihn zu Weihnachten verbrannt. Ein anderer Troubadour, Guillem von Berguedan, berichtet, Alphons habe den Chriſten verbrennen laſſen[93]). Wörtlich hat man dies natürlich nicht zu nehmen; das damalige Verhältniß der Juden zur Geſellſchaft und dem Fürſten wird doch dadurch veranſchaulicht. Schon unter dieſem Könige richtete ſich die öffentliche Meinung, welche zum Theil ſchon von den Geiſtlichen beherrſcht war, gegen die Könige, wenn ſie Gerechtigkeit für die Juden übten. König Peter, ſein Nachfolger, gleich ſeinem Vorfahren und Nachfolger durch den Hofglanz, den die Anſprüche der Zeit verlangten, nicht ſelten in Geldverlegenheit, machte Anleihen bei den Juden[94]). Unter ſeinem Nachfolger, dem größten aragoniſchen Herrſcher, Jacob I., bildete ſich während ſeiner langen Regierung die politiſche und geſetzliche Stellung der Juden mit allen den Conſequenzen des mittelalterlichen Lebens aus. Jacob I. erklärte[95]): „Alle Juden und Sarazenen, die in unſern Reichen wohnen, gehören dem Könige und bleiben mit allen ihren Gütern in beſonderer Hut des Königs und hat ſich vielleicht Einer unter den Schutz eines andern Edlen geſtellt, ſo verliert er ſeinen Kopf, und alle ſeine Güter gehören dem Könige, wo ſie auch gelegen ſein." Dieſes Geſetz athmet denſelben Geiſt, welcher ſich in Frankreich, England und überall zeigt, wo das Verhältniß des Königs zu den großen Vaſallen ein auch für die Lage der Juden feſt beſtimmtes ſein mußte; es hat für dieſe Zeit und für Aragonien die Bedeutung, daß König Jacob dadurch der Krone ein ſehr wichtiges Prärogativ zuſprach. Eine andere „Gewohnheit," die aus dieſem Geſetze unmittelbar fließt, iſt beachtenswerth[96]); darnach kann ſich „kein Sarazene oder Jude Jemandem in irgend einem Vertrage verpflichten, er werde ſein Gefangener" ſein, da ihre Perſonen dem Könige gehören und ſelbſt der König ſie nicht verkaufen kann, außer im Fall eines Verbrechens; auch können ſie „nicht Gefangene oder Knechte" (*servi*) genannt werden, weil ſie freie Bewegung nach dem Geſetze haben." Es exiſtirt im Reiche daſſelbe Unterthänigkeitsverhältniß der Juden zum Könige, wie in Frankreich und England, aber der Umſtand, daß man Juden und Sarazenen in dieſem Verhältniſſe vorfand, hat dieſen beiden eine ſelbſtändigere und freiere Stellung gewährt, als ſie anderswo möglich war. Die eigenthümliche Bevölkerung des Landes hat auch den ſonderbaren Gegenſatz der factiſchen und geſetzlichen Zuſtände der Juden in Aragonien (und dies iſt mehr maßgebend als in Caſtilien) hervorgebracht. Nirgends war wie hier durch fortdauernde Aufregung gegen nichtchriſtliche Feinde der chriſtliche Geiſt ſchärfer und ſeiner ſelbſt mehr bewußt hervorgetreten, nirgends aber auch wie hier das nichtchriſtliche Element im ſocialen und bürgerlichen Leben etwas Gewöhnliches und Anerkanntes. Zwar ſtellte ſich, wie überall, der König als ſpecielles Oberhaupt den außerhalb des chriſtlichen Lebens ſtehenden Nichtchriſten entgegen, aber nirgends hatten ſie doch die ſelbſtändige Stellung, die nach dem Geſetze alles beſaß und inne hatte, was nur der Chriſt beſitzen konnte, und nirgends konnte der König ſagen, ſie ſeien „keine servi und captivi," auch nicht ihm gegenüber. Nirgends wie hier hatten ſie Grundbeſitz. Schon die Folgen dieſes einzigen Momentes ſind für die ganze Entwickelung des jüdiſchen Lebens auf der pyrenäiſchen Halbinſel unberechenbar. Nach einem anderen Geſetze[97]) konnten auch Juden und Sarazenen

92) Es ſind die Meinungen darüber verſchieden, ob der Jude Moſes, welcher ſich am Beginn des 12. Jahrh. unter dem Namen Petrus Alphonſi taufen ließ, dieſen letzteren Namen von dem aragoniſchen oder caſtiliſchen Alphons entlehnt habe. Mariana (*Schott*, Hispania illustrata II. p. 499), wie die Indices rerum Aragonensium bei *Schott* 3. p. 32. 33 enthalten die letztere Annahme. Daß die erſtere die richtige iſt, geht aus der Einleitung zum Dialogus hervor, der von dieſem Petrus übrig iſt (Maxima Biblioth. Patr. ed. Lugdun. t. 21. p. 172 sq.) und in der ſeine Bekehrung ins Jahr 1106 in die Stadt Huesca geſetzt wird. Die Schrift iſt nicht ohne Intereſſe für die Geſchichte der jüdiſchen Theologie; er ſelbſt ſcheint früher (er war 44 Jahre alt, als er Chriſt wurde) Prediger geweſen zu ſein (Judaeis in synagogis, ne a sua unquam fide recederent, praedicasse) und hat das Buch nur deshalb verfaßt, damit ihm ſeine ehemaligen Glaubensgenoſſen nicht übeles nachredeten. „Quidem eorum," ſagt er, „arbitrati sunt, me hoc non fecisse, nisi quia adeo omnem abjeceram verecundiam, quod et Deum et legem contempseram. Alii vero propterea me fecisse dicebant, quod non ut decuerat Prophetarum et legis verba intellexissem. Alii autem vanae gloriae imputabant et me hoc fecisse calumniabantur *ob honorem seculi*." Seine Schrift athmet übrigens durchaus keinen Fanatismus gegen die Juden. 93) Vgl. Diez, Leben und Werke der Troubadours S. 226. 94) Vgl. Gervinus S. 274 aus Zurita. 95) Fori, quibus in Judiciis nec extra ad praesens non utimur propter illorum correctionem et aliquorum temporis lapsu extractionem p. X. (In dieſer Sammlung alter aragoniſcher Geſetze iſt nur zum Theil der Name des Geſetzgebers angegeben.)

96) Cf. Observantiae Consuetudinis scriptae regni Aragoniae in usu communiter habitae p. XXVIII. XXIX. (Mit der in vorhergehender Anmerkung bezeichneten Sammlung Fori etc. zuſammen herausgegeben unter dem Titel: „Fueros y observancias de las costumbras escriptas del regno de Aragon ohne Druckort und Jahreszahl.) 97) Observantiae Consuetud. l. l.: „Christiani, Judei et Sarraceni in locis ecclesie, ordinum, vel religionum possunt inde libere recedere nec propterea possunt persone eorum capi aut bona mobilia et immobilia eis auferri."



Digitized by Google

aus Beſitzungen, welche der Kirche gehörten, ſich frei hinwegbegeben, ohne daß ihren Perſonen oder ihrem beweglichen und unbeweglichen Eigenthume deshalb etwas geſchehen darf. Selbſt im Falle der Anklage wegen Sodomie darf einem Juden oder Sarazenen ſein Gut nicht confiscirt werden. Juden und Sarazenen ſtanden zum Könige in unmittelbarem Verhältniſſe; ſie können unter einander Güter kaufen und verkaufen, weil dabei die Stellung zum Könige dieſelbe bleibt; an einen Chriſten dagegen können ſie nur mit Erlaubniß des königlichen Beamten (der, wie in Südfrankreich, bajulus, baile heißt) Verkäufe machen, welcher dann den dritten Theil des Preiſes erhält [99]). Jacob's Nachfolger ſteuerte dem Unfuge, den einige Beamte, geſtützt auf das königliche Vorrecht über die Juden, gegen dieſelben zu begehen ſich erlaubten, indem ſie ihnen unter allerlei Vorwänden und Anklagen (z. B. ſie ſeien Sklavenhändler oder Ehebrecher mit chriſtlichen Frauen) Geld abpreßten [99]). Es waren dadurch die Gerechtſame des Ortsherrn, bei dem ſie wohnten und mit dem ſie doch immer ebenſo gut wie mit dem königlichen Beamten in Berührung kamen, beeinträchtigt worden. Der König befahl daher, daß von ſeinen Beamten kein Urtheil über Juden gefällt werden dürfe, wodurch die Gerechtſame eines ſolchen Ortsherrn verletzt würden. Dieſe Urkunde, welche Peter II. zugeſchrieben wird, ſieht einer Conceſſion an den Adel nicht unähnlich. König Jacob regelte auch das Wuchergeſetz der Juden durch mehre Beſtimmungen [1]). Den Wucher ganz und gar aufheben könne er nicht, ſagt er, weil er für das Publicum nützlich und nothwendig ſei [2]). Er war daneben ſehr bereit, die kirchlichen Inſtitutionen auch gegen die Juden zu ſchützen und auszuführen. Sein Beichtvater war der in der Kirchengeſchichte wohlbekannte Raymon von Peñaforte, der ſich um Sammlung von Decretalen nicht minder wie um Bekehrung der Juden auf dem Wege der Milde und der Lehre verdient machen wollte. Unter ſeinem Einfluſſe entſtanden die Verordnungen Jacob's gegen die Juden, die alle einen, wenn auch eifrigen, doch auch gerechten und wohlwollenden Sinn bekunden. Jacob verbietet Juden den Übertritt zur Muhammedaniſchen Religion. Daſſelbe Verbot trifft die Sarazenen im umgekehrten Falle [3]). Im März 1249 erließ er aus Lerida die Verordnung, es ſollen Juden, die ſich bekehren, nicht, wie dies früher in der chriſtlichen Kirche Sitte war, ihr Vermögen verlieren, ſich nicht weigern, einer Predigt, die von Bekehrungsverſuchen handelt, zuzuhören und die Bekehrten nicht „Renegat, Tornadiz oder mit einem ähnlichen Worte" geſcholten werden [4]). Unter ſeiner Autorität wird auch die von Raymon von Peñaforte eingeleitete theologiſche Disputation zwiſchen dem Dominikaner Fra Paolo und Rabbi Moſes ben Nachman aus Gerona in Barcelona im J. 1263 gehalten [5]). Dieſer Fra Paolo war vom Könige förmlich zum Miſſionsprediger bei den Juden beſtellt. Er erhielt ein Geleitſchreiben, dem zufolge kein Jude weder ſein Ohr noch ſeine Bücher ſeinem Verlangen verſchließen durfte; auch wurden ſie aufgefodert, ihn höflich und ohne Spott und Hinterhalt zu behandeln [6]); König Jacob und ſein Beichtvater meinten es mit ihrer Bekehrung ehrlich. Sie handelten im Geiſte ihrer Zeit und wurden getragen von der öffentlichen Meinung. Jacob's lange Regierung bildet einen Wendepunkt in Aragoniens Geſchichte, wenn man die Verhältniſſe der Cultur, der Verfaſſung und Religionen des neuern Spaniens bis zum 16. Jahrh. ins Auge faßt. Durch die Überwältigung der Muhammedaner gewann der chriſtliche Geiſt, wie ihn das kanoniſche Recht verlangte, die Oberhand, aber diejenigen weltlichen Mittel der Gewalt, welche ihm anderswo aus ſelbſtändigem Fanatismus zu Gebote ſtanden, fand er hier nicht vor und waren hier noch nicht möglich. Der König veranlaßt hier eine öffentliche theologiſche Disputation zwiſchen Juden und Chriſten, welche trotz der Freimüthigkeit des jüdiſchen Gelehrten mit Geſchenken für ihn und ohne Gefahr für ſeine Glaubensgenoſſen endet [7]), und ſtellt einen Miſſionsprediger an, aber die

98) „Si vero Judei aut Sarraceni venditiones inter se fecerint, bajulus domini regis non debet se intromittere, cum *ejusdem conditionis maneant apud regem.*" 99) Fori etc. p. XIII.

1) In den Jahren 1228, 1240, 1241. *Marca*, Marca Hispan. p. 524—528. 2) In dem Geſetze von 1240 heißt es: „propter Christianorum utilitatem, necessitatem et favorem." 3) *Marca*, l. l. p. 527. App. n. 511. p. 1427. 4) In den Fueros et Observancias p. VI. Tornadizo iſt noch in ſpäterer Zeit Schimpfwort für einen aus dem Muhammedanismus oder Judenthume bekehrten Chriſten geweſen.

5) Den Verlauf dieſer Verhandlung hat R. Moſes ben Nachman, berühmter Philoſoph und Exeget, ſelbſt aufgezeichnet. Wagenſeil hat in ſeinen Tela ignea Satanae einen freilich unvollſtändigen Abdruck, theilweiſe mit verderbtem Text, veranſtaltet. Man hat zu beachten, daß, wie bei den Chriſten, ſo auch bei den Juden, und hier noch mit größerem Recht, die ſogenannten ויכוחים oder theologiſche Disputationen als Erbauungsbücher benutzt und verbreitet wurden, um nach dem Satze, „und du ſollſt wiſſen, was du dem Ketzer antworten ſollſt," Glauben und Wiſſen zu ſtärken. Weil in Wagenſeil's Manuſcripte teutſche Wörter vorkommen, wie „Bruder (S. 24), Meiſter (S. 29), Kloſter (S. 34)," hat Basnage (libre 9. chap. 17. ed. à la Haye. 9, 495) das ganze Werk für unecht gehalten. Wolf (Biblioth. hebr. n. 1612. tom. I. p. 881) und Joſt (Geſchichte der Iſraeliten 6, 294) ſind ihm darin gefolgt. Eine genauere Anſicht ſpricht für die Echtheit. Die Namen der Geiſtlichen, welche darin erwähnt werden, namentlich רימון und פירא, tragen die beſtimmte locale Färbung des cataloniſchen Dialekts, der mit dem provenzaliſchen harmonirt; Raymon und Peire (für Raimund und Peter) waren nur in Catalonien und im ſüdlichen Frankreich gebräuchlich. Auch die Schreibung des Namens „Bruder פול," kann in Teutſchland nicht entſtanden ſein. Hier würde entweder die lateiniſche Form (wie die Titelüberſchrift bei Wagenſeil) oder Paul, nicht Paol zu erwarten ſein. Das von Wagenſeil benutzte Manuſcript war eine Überarbeitung des ויכוח für Teutſche, mit Wiedergabe der ſpaniſchen Worte des Originals durch teutſche. Dies ſieht man beſonders aus Paul's Rede: „ידעו אשכנזי בלשון מיישטר אויך שקרין." Der Verfaſſer des Schebet Jehuda (cap. 40) citirt dieſen Dialog und nennt ihn ויכוח מאישטרי גירונא עם פראי פול, „den Dialog des Maeſtre aus Girona mit Frai Paol." Maeſtre (Meiſter) aber vertrat den Ehrentitel Rabbi (vgl. Zunz S. 461). Geiſt, Sprache und ſonſtige Einzelnheiten des Dialogs ſprechen für ſeine Echtheit. 6) Vgl. Wagenſeil S. 3; aus Lindenbrog mitgetheilt. 7) Wagenſeil S. 60. Nach ſeiner Angabe ſchenkte ihm der König ג׳ מאות זהובים (Maravedi). Es muß zugegeben werden, daß ſelbſt dieſe unbefangene, ſchwerlich erdichtete Angabe die Echtheit des Documentes (ſ. Anmerk. 5) unterſtützt.

Koſten, welche dieſer den Juden machen dürfte, können von dem Tribute abgezogen werden, den ſie ihm zu bezahlen haben[8]). Er gibt Wuchergeſetze, wiederholt die kanoniſche Beſtimmung, daß kein Jude die Stelle der Obrigkeit einnehmen ſolle, aber er ſelbſt hat einen gelahrten und ſprachkundigen Juden, Bachiel, als Geſandten gebraucht[9]) und einen reichen Juden, Jehuda, zum Finanzminiſter, der ihm wichtige Dienſte leiſtete. Zurita ſagt: „Er war ſein Bayle und Generalſchatzmeiſter; mit ſeinem Vermögen und ſeinem Credite war er im Stande, für die Grenztruppen, wie für die Beſatzungen der Ortſchaften und Burgen in Valencia zu ſorgen“ u. ſ. w.[10]). Es begann in ſeiner Zeit die ſchriftſtelleriſche und redneriſche Thätigkeit der Geiſtlichkeit gegen die Juden in einem erhöheten Grade auf die Stimmung der Bevölkerung zu wirken.

War nun auch die Regierung Ferdinand's des Heiligen, als Eroberers von Cordova, unſtreitig ein Wendepunkt für die jüdiſche Geſchichte durch die nothwendige Folge der Ereigniſſe, wie ſie der Gang des öffentlichen Geiſtes im Mittelalter foderte; ſo war doch der Wechſel der Verhältniſſe noch nicht ſichtbar geworden. Vielmehr ſcheinen grade ſeine und die Regierungen ſeiner Nachfolger bis an das Ende des 14. Jahrh. die glücklichſten Zeiten für die Juden in Spanien zu ſein, theils durch die häufigere Erwähnung bei den verſchiedenen Berichterſtattern über dieſe Periode, theils durch das ſonnige Licht, welches über ihre ſocialen und politiſchen Verhältniſſe ausgebreitet liegt, im Vergleich mit dem düſtern und traurigen Leben ihrer Brüder dieſſeit der Pyrenäen und des Rheins. Ja, ſie ſind es auch durch die Eigenthümlichkeiten, welche das jüdiſche Leben grade in Caſtilien mehr noch als in Aragonien vor dem in ganz Europa auszeichneten.

Trotz des beharrlichen, politiſchen und religiöſen Widerſtandes der Chriſten gegen das Muhammedaniſche Araberthum haben ſie ſich den Einflüſſen der höhern Cultur ebenſo wenig entziehen können, als dem ihrer kriegeriſchen und bürgerlichen Gebräuche. Staat und Sitte, Sprache und Bildung von Caſtilien empfingen von den Arabern mehr, als es ſelbſt gab, mehr als ſpäter zu vernichten war und mehr, als man jemals einzugeſtehen Luſt hatte. Die glückliche Stellung der Juden in Caſtilien während eines langen Zeitraumes iſt eine von den unfreiwilligen Errungenſchaften der arabiſchen Eroberung. Zwei Punkte kommen dabei in politiſcher Hinſicht beſonders in Betracht. Der eine, welchen man noch nie in ſeiner ganzen Bedeutung berückſichtigt hat, iſt die Heiligkeit des Grundbeſitzes für die Juden in Caſtilien; der andere iſt ihre beſondere politiſche Stellung zu den Königen dieſes Reiches. Während die Verhältniſſe der öſtlichen Juden durch die Unmöglichkeit eines wahrhaften Grundbeſitzes ſchwankend und unglückſelig wurden, erhob dieſer in Spanien die Juden zu wahrhaften Söhnen des Landes; mit Leib und Seele hingen ſie an dem Boden, auf dem ſie lebten, gingen in Geiſt und Sitte des Landes, ſoweit es mit ihrem religiöſen Bedürfniſſe ſich vereinbaren ließ, völlig ein. Die Folgen dieſes einen Umſtandes, daß der Beſitzſtand der Juden an beweglichen und unbeweglichen Gütern, ſo lange ſie in Spanien lebten, ebenſo als der eines jeden Andern angeſehen wurde, laſſen ſich gar nicht berechnen. Aber ſo tief als die nie bezweifelte Berechtigung dazu in der Entwickelung des ganzen ſpaniſchen Lebens wurzelte, ebenſo gewiß iſt faſt Alles, was groß und herrlich an den ſpaniſchen Juden ſich kund thut, aus dieſer Quelle entſprungen. Indem man ſie, und ſie ſich, als die uralten Bewohner der Halbinſel anſah, ſtand es feſt, daß ſie dieſelben Gerechtſame, wie die andern Nationen, an den Boden und ſeinen Beſitz, ſoweit ſie ihn zu erwerben im Stande waren, beſäßen. Die Araber hatten ihn mit dem Schwert erobert, die Chriſten nahmen ihnen denſelben Schritt vor Schritt wieder ab. Die friedliche Eroberung der Juden durch ihren Verſtand und ihre Induſtrie konnte ihnen nur nach unerhörten Kataſtrophen durch einen grauſamen Staatsſtreich entriſſen werden. Wenn in Spanien trotz aller Wolken, die immer drohender und dunkler heraufzogen, bis das Unwetter ſich fürchterlich entlud, der Jude ein Spanier geworden war in Weſen und Sprache, Haltung und Anſchauung, wenn er nicht gebückt mit demüthiger Haltung, wie der teutſche Jude, ſondern aufrecht und gerade, gebildet und bildend einherſchritt, wenn er Freude zeigte an den Genüſſen des Lebens, die ihm ſein Glaube nicht verbot, an Muſik[11]), Tanz und Feſtmählern ſich erholte, in ritterlichen Übungen[12]) mit dem Schwerte ſich ſtählte, die ſpaniſche Würde bis in die kleinſte Nüance, ſelbſt nach langer Verbannung, bis auf den heutigen Tag erkennbar an ſich trägt, wenn die ſpaniſche Sprache, ſeine zweite Mutterſprache, ihm auch im Exil blieb, ein ſüßer Klang der Erinnerung[12a]), welchen er nicht verliert, obſchon 300 Jahre über die Geſchlechter, die das ſchöne Land nicht mehr geſehen, verfloſſen ſind, ſo iſt die Heiligkeit des Beſitzes Grund und Urſache aller dieſer Erſcheinungen. Im Mittelalter hatte dieſſeit der Pyrenäen die Rechte eines heutigen „Bürgers“ nur die chriſtliche Nation, aber in Spanien war ein anderes Verhältniß. Durch die Araber wurde die Einheit der chriſtlichen Nation dort aufgehoben; die ungemein zahl-

8) „Nobis illas impensas imputantes de tributo, quod nobis facere tenemini deducentes.“ 9) Cf. *Bernardini Gomesii Miedis*, Archidiaconi Saguntini, de vita et rebus gestis Jacobi primi, reg. Aragon., ap. *Schott*, Hisp. illustr. 3. p. 439. 440. 10) Cf. *Gervinus* p. 299.

11) Sehr belehrend iſt namentlich Schebet Jehuda cap. 8, welches ſchon die Zuſtände aus dem letzten Viertel des jüdiſchen Lebens in Spanien ſchildert. „Warum,“ fragt der König die Juden, „liebt ihr „„fürſtliche Kleider,““ warum große Feſtlichkeiten, warum lehrt ihr Eure Kinder Muſik“ ([illegible])? Sie entſchuldigen die Übung der letztern Kunſt als die Beſänftigerin der Leidenſchaften bei der Jugend. 12) Der König fragt: Warum lehrt Ihr Eure Söhne die Fechtkunſt ([illegible])? Ihr braucht ja doch nicht in den Krieg zu ziehen. 12a) Schudt (Jüdiſche Merkwürdigk. I. S. 181) ſagt: „Ich finde ..... von den Juden merkwürdig, daß, da ſie von den Spaniern ſo verfolget werden, gleichwol aller Orten in Aſien, Afrika, Europa, wo ſpaniſche Juden ſind, die ſpaniſche Sprache als ihre Mutterſprache behalten und auf ihre Kinder forterben.“

reiche jüdiſche Bevölkerung bildete das dritte dort einheimiſche Volk. Einer dieſer Nationen, da wo die andere herrſchte, etwas zu nehmen, bedurfte es der Gewalt; ein Recht dazu gab es nicht. Ein Geſetz dagegen war widerſinnig; wo es gegeben wurde, kann es nicht ausgeführt ſein. König Sancho ſoll im J. 1294 ein Geſetz gegen den Grundbeſitz gegeben haben [13]). Aus verſchiedenen Geſprächen im Schebet Jehuda ergibt ſich, daß man im letzten Stadium der jüdiſchen Geſchichte in Spanien an den großen Beſitzungen, welche die Juden erwarben, Ärgerniß nahm [14]), und daß ein König, um die Anfoderungen der Chriſten und ihren Haß zu beſchwichtigen, den Befehl gab, die durch Wucher errungenen Güter herauszugeben. Aber noch Iſabella achtet die an Juden und Mauren gemachten Verleihungen [15]). Immanuel Aboab [16]) ſagt ganz richtig: „Und die Juden lebten unter den Mauren, wie unter den Gothen und unter den Chriſten, wie unter den Mauren. Und in allen Theilen, wo die Hebräer in dieſen Provinzen wohnten, hatten ſie ihre Häuſer, ihre Grundſtücke, ihre „Negocios“ mit Privilegien und ehrenvollen Prärogativen, welche ihnen die Könige zugeſtanden. Und wenn ſie auch in verſchiedenen Zeiten manches Unglück ertrugen, im Ganzen blüheten ſie am meiſten in dieſem Lande und hatten manche Erfolge, geiſtige im Studium des Geſetzes von Gott und ſeiner Lehre, und leibliche in ihren Geſchäften.“ Erſt in den böſen Tagen religiöſer Verfolgung warf man ihnen vor, im Verhältniß zu den Urbewohnern, den Gothen, bloße Eindringlinge zu ſein [17]). Früher dagegen und auch noch ſpäter haben ſpaniſche Schriftſteller ſelbſt den Aufenthalt von Juden in Spanien noch über die gothiſche Periode hinaufgerückt [18]). Dieſes parallele Verhältniß zu Mauren und Chriſten [19]) erklärt aber nicht nur die Eigenthümlichkeit des jüdiſch-ſpaniſchen Lebens, ſondern zum Theil auch die Bedeutung des ſpaniſchen Exiles vom J. 1492, welches zu gleicher Zeit mit dem der Mauren eintrat.

Was die Geiſtlichkeit durch die dauernde Aufregung des religiöſen Bewußtſeins im Kampfe gegen die Mauren gewann, wurde eben bis zur letzten Zeit durch die innige Verbindung des ſocialen Lebens, dann aber durch das beſondere Verhältniß der Juden zu den Königen paralyſirt. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß im chriſtlichen Staate, ſowol Caſtiliens als Aragoniens, wie überall in Europa, der außer dem Gemeindeverbande ſtehende Jude und Maure in eine beſondere Beziehung zu dem Könige, als ſeinem Schutzherrn, trat. Es findet ſich ſogar auch hier der auch erſt in ſpätern Urkunden gebrauchte Ausdruck: „die Juden ſind unſere Sache“ [20]), wie in Frankreich und England; daß gleichwol wie dort ähnliche königliche Exceſſe nicht ſtattfanden, wenn es auch an Gewaltthaten der Könige nicht fehlt, iſt Folge der andern nationalen Stellung der Juden neben den Mauren im Reiche [21]). Sonſt war das Steuerverhältniß ein ganz analoges; anfänglich ſcheint ſogar das unter den Arabern beſtandene zu Grunde gelegt worden zu ſein. Man bezahlte nach Aljamas in Caſtilien die Königsſteuer, welche 30 Dineros (bei den Juden מעשרין [22])) für den Kopf betrug [23]). Man deu-

13) Discorso p. 154. 14) Cap. 7 ſagt man dem Könige: „Sie haben durch den Zins ſo große Reichthümer erworben, daß ſie, wenn du es genau nimmſt, faſt den dritten Theil des ganzen ſpaniſchen Grundbeſitzes inne haben.“ 15) Vgl. Schäfer bei Schloſſer und Bercht 4. S. 76. 16) Nomologia p. 289. 17) An mehren Stellen im Schebet Jehuda cap. 7 u. 8. 18) Ohne berückſichtigen zu wollen, daß im Emporio de el orbe *Cadiz illustrada* por el R. S. F. *Geronimo dela Concepcion*, (Amsterd. 1690. Fol.) lib. 2. cap. 2 p. 133 ein Capitel gemäß ſeiner Überſchrift behandelt „Pruebase, que los Machabeos furon *Gaditanos* y ascendientes en la Chronologia de Christo“ und daß Adoniram bei den Saguntern begraben liegen ſoll (*Petrus de Marca* p. 123), wird der Name verſchiedener ſpaniſcher Städte, wie Merida (cf. Origen de las dignidades seglares de Castilla y Leon por el Doctor *Pedro Salazar de Mendoza* [Madrid 1689.] p. 6,), wo ſich Juden ſchon zu Veſpaſian's Zeiten niedergelaſſen haben ſollen, von Juden hergeleitet. Jüdiſche Autoren, wie Abarbanel (in ſeinem Epilog zum Buche der Könige, wo er ausdrücklich ſagt: „Dieſe ganze Erzählung iſt geſchrieben in alten Geſchichtsbüchern von Spanien“), geben nur das wieder, was nichtjüdiſche Schriftſteller bis auf Sebaſtian Münſter darboten, in deſſen Cosmographie (Baſel 1545. S. 48) Tarracona von תור קנין (Ochſenbeſitz) abgeleitet wird und die jüdiſchen Gemeinden und Synagogen bis jenſeit der gothiſchen Zeit hinaufreichen. Von Gerona ſagt Juan Gaspar Roig y Jalpi in ſeinem Resumen Historial de las grandezas y antiguedades dela ciudad di Gerona p. 410: „La sinagoga .... sin duda era mucho maj antigua que el dominio de los Godos en España. Vgl. oben S. 55 Text und Note 23. 19) So gibt Ayala in ſeiner Geſchichte Don Pedro's neben dem chriſtlichen Datum immer auch das jüdiſche nach der Ära von Erſchaffung der Welt an.

20) Discorso p. 150. 21) *Asso* p. 150. Rupert Becker, Die Geſchichte Ferdinand's des Katholiſchen. (Prag u. Leipzig 1790.) 1. S. 241. 22) Rgn. des R. Aſcher (Venezia 1552. Fol.) VI. 11. p. 13. berichtet, daß jeder Jude in Toledo dem המלך 30 מעשרין jährlich zu bezahlen habe. Alſo auch daraus läßt ſich entnehmen, was Zunz (Zur Geſchichte S. 552) anderswoher bewies, daß Dineros = מעשרין ſeien. 23) Der Discorso sobre el estado y condicion de los Iudios en España von Dr. *Ignacio Jordan de Asso* y del Rio y d. Miguel de Manuel y Rodriguez enthält p. 150 not. 153 eine intereſſante Urkunde über die Abgaben der Juden in Caſtilien, ohne daß jedoch der Name derſelben näher angegeben würde. Sie lautet: „Dies iſt die Vertheilung der Aljamen der Juden, die in Huete auf Befehl des Königs Sancho im Monat Sept. des Jahres 1328“ (nach gewöhnlicher Zeitrechnung 1290) ſtattfand. Sie zählt die verſchiedenen Abgabenſummen auf, die zuerſt in den neuerworbenen Gebieten einzuziehen waren. Der König ließ ſich die Geſammtſumme zahlen; die Juden hatten die Repartition unter ſich. Die Grenze bezahlt 191,898 Maravedis. Die Perſonen, welche zu dieſer Theilung berufen waren, werden genannt: Don Jacob Yahion, Don Cag Abenazot, Don Abraham Abenfar, Don David Abudarhan. Ein Fünfter ſcheint zu fehlen. Das Königreich Leon zahlte 218,500 Maravedis, die Terra raſa (größtentheils das Erzbiſthum Toledo) 758,576 Maravedis, das Biſthum Cuença 146,076, Plaſencia 26,785, Segovia 68,609, Avila 168,718, Osma 74,865, Siguenza 105,292, Palencia 236,845, Burgos 177,384 und Calahorra 136,883. Die Summe aus den Biſthümern, aus deren verſchiedenen Angaben man einen Schluß über die Vertheilung der jüdiſchen Bevölkerung machen kann, betrug alſo 1,899,983, was mit den Abgaben der Grenzen und Leons eine Summe von 2,310,381 Maravedis gibt. Dies Actenſtück dürfte zu mancherlei wichtigen Bemerkungen Anlaß geben; Joſt (Geſchichte der Israeliten 6. S. 381) hat es ungenau in Namen (Tierra Roſa für Raſa, Piedra Aita für Fita [heute Piedra hita], Carrios für Carrion u. ſ. w.) und Zahlen wiedergegeben. (In der Summe der Tierra Raſa allein findet ſich ein Unterſchied von 200,000 Maravedis, da ſtatt 758,576 nur 558,576 angegeben wird.)

Digitized by Google

tete ſpäterhin dieſe Zahl 30 durch Bezugnahme auf die 30 Silberlinge, für welche Chriſtus verkauft worden ſei. Dieſe Judenſteuer hieß Juderia. Man verſchenkte und verlieh ſie an Städte und geiſtliche Körperſchaften, ganz oder zur Hälfte. Sie wurde auch ganz erlaſſen [24]). Außerdem müſſen die Juden noch an die Leibgardiſten [25]) des Königs, ihres Schutzherrn, den ſie beſchützt wiſſen müſſen, ſobald er die Stadt beſuchte, in der ſie wohnten, eine Abgabe zahlen. Sie betrug zu einer Zeit 12 Maravedis für jede Tora, und ward 1380 zu vier Silberrealen erhoben, und dieſe Summe wurde noch 1480 beſtätigt. Es verſteht ſich, daß die Juden durch dieſe Abgaben an den König nicht von andern befreit wurden, welche ſie ebenſo gemeindeweiſe zu zahlen hatten, wenn es auch als politiſche Steuern die hauptſächlichſten waren [26]). Übrigens hat das Verhältniß zwiſchen dem Könige und den großen Landbeſitzern rückſichtlich dieſer Steuern einige Dunkelheit; es iſt wahrſcheinlich, daß auf dieſen Beſitzungen die Steuer entweder gar nicht an den König und nur an den Granden, oder wenigſtens auch an den Granden abgeführt ward. In Aragon war das Verhältniß ganz ähnlich. Dort hieß die Judenſteuer Cena. Ihr Titel lautete für den Haushalt des Königs, was ebenfalls an germaniſche Anſchauung erinnert, und ſie wurde ebenſo nach morerias von den Mauren, nach juderias von den Juden entrichtet [27]). Aber dieſe Steuer, die namentlich in Caſtilien während des Friedens gewiß nicht drückte, gab den Juden nicht eine beſondere Bedeutung für die Könige. Es war das ein anderes, die Geldwirthſchaft im Lande überhaupt.

Wie die Juden in Spanien allen Zweigen menſchlicher Thätigkeit im ſocialen Leben oblagen, mit allen möglichen Gegenſtänden Handel trieben, ſo war es auch hier beſonders der Geldhandel, wodurch ſie einen großen Einfluß und Reichthum gewannen und worauf ſie vorzüglich angewieſen waren, weil dieſes eigenthümliche Geſchäft für die kriegeriſchen Mauren ſo gut als die Spanier viel zu ſein zuſammengeſetzt war. Das Leihen auf Zins war bei dem Mangel an fürſorgenden Staatsinſtituten eine dringende Nothwendigkeit und das Geſchäft, welchem ſich ein Theil der Juden unterzog, trug keineswegs den Charakter, welchen es jetzt nach modernen Anſchauungen angenommen hatte. Es fehlte an Geld im Mittelalter auch den Individuen in Spanien. Der Landmann wie der Edelmann konnte ohne Geldanleihen nicht beſtehen. Die Bedeutung dieſes Zinſes erhellt theils aus den damaligen Geldverhältniſſen überhaupt, theils aus den zahlloſen Beſtimmungen und Edicten, welche die Könige zur Regelung eines gehörigen Zinsweſens erließen. Dieſes Geſchäft iſt überall ein Fluch für die Juden geworden; bei dem beſten und gewiſſenhafteſten Betriebe mußte

---

24) An Rabbi Salemo ben Adereth (Rga. ed. Hanau n. 644) ergeht die Anfrage, ob, wenn der König einen Juden von ſeinen Abgaben befreit habe, dies auch von den übrigen gelte, z. B. von Geſchenken, die man (an die Geiſtlichkeit wahrſcheinlich) an Feſttagen machen mußte. 25) Discorso p. 153. *Depping*, Juifs du moyen-âge p. 226. Dieſe Leibgardiſten hießen Monteros de Espinoſa, weil Jeder in dem Flecken Espinoſa de los Monteros geboren ſein mußte. Es war dies ein uraltes Privilegium dieſes Städtchens, welches ihm einſt für einen Beweis von großer Treue gewährt wurde. 26) So erwähnt R. Aſcher (von 1306—1328 in Toledo) einer außerordentlichen Steuer von 1000 מרבדיש (caſtiliſchen Maravedis; vgl. Zunz, Zur Geſchichte S. 552), ſodaß Jeder, der im Beſitze von 120 caſtiliſchen Maravedis war, 8 zu zahlen hatte, die übrigen von den Mehrbeſitzenden eingezogen wurden (VI, 4. p. 13). Cf. Rga. *Sal. ben Addereth* n. 664. 27) Auch über dieſe aragoniſche Steuer haben wir noch zwei intereſſante Urkunden bei *Capmany*, Mem. histor. sobra la marina, commercio y artes dela antigua ciudad de Barcelona (Madrid 1779). Die Entwickelung der cena cf. tom. 3. part. seg. p. 125. 126. Im 4. Bande im Apendice de notas varias iſt zuerſt eine Noticia de las Aljamas de Moros y Judios enthalten. Esta ha trasladado literalmente del estado de cuentas de los libros originales de las cenas regales que empiezan en 1282 y continuan hasta 1336. Sie lautet ſo: Es bezahlen die Juden von Aragon in

| | | |
|---|---|---|
| Tarazona . . . . . . . | 145 | Sueldos Jaqueſes |
| Stadt Valencia . . . | 500 | „ Barceloneſes |
| **Catalonien:** | | |
| Graffchaft Barcelona | 500 | „ „ |
| Villafranca . . . . . . | 200 | „ „ |
| Gerona . . . . . . . . | 500 | „ „ |
| Tortoſa . . . . . . . . | 4000 | „ „ |
| Beſalu . . . . . . . . . | 250 | „ „ |

Alſo Summa 145 Sueldos Jaqueſes und 5950 Sueldos Barceloneſes. Einen Maßſtab für den Münzwerth, welcher ungemein wechſelte, und von Zunz (a. a. O. S. 553) nicht gegeben wird, gewährt die Angabe von Capmany (a. a. O. 4, 134): Un sueldo barcelonese era un ocho ó nueve por ciento mayor que el di Perpiñan y once de dichos sueldos hacian un florin de oro di Aragon o nueve sueldos jaqueses. En Barcelona veinte y quatro sueldos hacian un ducado. Das andere Actenſtück aus dem Jahre 1438 iſt überſchrieben: Aljamas que existian en el siglo en el tiempo dela Royna Doña Maria gobernadora general de los reynos de Aragon por el Rey don Alfonso V. Hier iſt die Vertheilung folgende: in Aragon:

| | | |
|---|---|---|
| Zaragoza . . . . . . . . . | 300 | Sueldos Jaqueſes |
| Alagon . . . . . . . . . . | 130 | „ „ |
| Tarazona . . . . . . . . . | 200 | „ „ |
| Almunia . . . . . . . . . | 140 | „ „ |
| Calatayud . . . . . . . . | 350 | „ „ |
| Daroca . . . . . . . . . . | 50 | „ „ |
| Teruel . . . . . . . . . . | 160 | „ „ |
| Albarracin . . . . . . . . | 150 | „ „ |
| Sariñena . . . . . . . . . | 50 | „ „ |
| Monzon . . . . . . . . . | 350 | „ „ |
| Huesca . . . . . . . . . . | 30 | „ „ |
| Seros . . . . . . . . . . . | 100 | „ „ |
| Exéa de los Caballeros | 250 | „ „ |
| Tauſte . . . . . . . . . . | 250 | „ „ |
| Jaca . . . . . . . . . . . | 200 | „ „ |
| Barbaſtro . . . . . . . . | 400 | „ „ |
| Fraga . . . . . . . . . . . | 200 | „ „ |
| Ruesca . . . . . . . . . . | 160 | „ „ |
| Montclus . . . . . . . . | 33 | „ „ |
| **In Valencia:** | | |
| Caſtellon . . . . . . . . | 100 | „ Barcelloneſes |
| Burriana . . . . . . . . . | 30 | „ „ |
| Murviedro . . . . . . . . | 100 | „ „ |
| **In Catalonien:** | | |
| Gerona . . . . . . . . . . | 550 | „ „ |

Das wären zuſammen 780 Sueldos Barcelloneſes und 3773 Jaqueſes oder gegen 3867 Sueldos Jaqueſes. Es ſind aber auch hier nicht die Namen aller von Juden bewohnten Städte Aragons genannt, ſondern nur die Gebiete, nach welchen die Aljamas gezählt wurden.

Digitized by Google

es Haß bei den Individuen und Misbräuche von beiden Seiten, dem Zinsgebenden und Nehmenden, hervorrufen. Es ging durch die Härte des Gläubigers dem leichtſinnigen Borger Hof und Haus verloren. Dennoch war dies Geſchäft eine Nothwendigkeit und die Juden benutzten es als Quelle des Reichthums, welcher ihnen allein Anſehen und Stellung ſicherte [28]).

Aber auch dieſer kleine, doch nur einen Theil der Juden beſchäftigende Geldhandel, deſſen Gehäſſigkeit verſchwindet, wenn man die Zuſtände des ſocialen Lebens im Mittelalter objectiv anſieht, war es nicht, der eine beſondere Stellung von Juden zu den Königen, namentlich in Caſtilien, veranlaßte. Es war vielmehr der Geldhandel im Großen, die Kunſt der Geldwirthſchaft im Allgemeinen. Nicht blos die Finanzen von Privatleuten, ſondern auch die der Könige waren ſehr oft in Unordnung, und zwar überall im ganzen Mittelalter, beſonders aber in Caſtilien [29]). Es fehlten eben den mittelalterlichen Zuſtänden alle die Combinationen, welche die moderne Staats- und Finanzkunſt für ihre Verlegenheiten ausbeutet; das größere oder geringere perſönliche Talent des Schatzmeiſters war die ſo oft erſchöpfte Quelle des alten Königs. Hatte im Muhammedaniſchen Staate der Jude die Stellung des Finanziers überall inne, ſo ging dieſe mit dem Namen Almojariſe in den caſtiliſchen Staat über. Daß von den caſtiliſchen Königen jüdiſche Steuerbeamte, jüdiſche Finanzminiſter am meiſten geſchätzt waren, ſpricht nicht blos für ihre größere Befähigung dazu, ſondern wirft auch auf die eigene geſellſchaftliche und nationale Stellung der Juden ein beſonderes Licht. In ihnen fand der Regent rückſichtslos treue, durch keine Partei- und Standesrückſicht gegen die chriſtlichen Unterthanen gehinderte Diener. Seinen ſpeciellen Vortheil durfte er nur Männern anvertrauen, welche, wie er, durch ihr Lebensverhältniß außerhalb der Gliederung des chriſtlichen Volkes lebten und daher für ihn allein zu wirken entſchloſſen waren. Dem perſönlichen Vortheile der Juden war dies Verhältniß ganz recht. Bedeutende Menſchen ſättigten ihren Durſt nach einer einflußreichen Stellung. Indem Einzelne an der Spitze des Staates ſtanden, gebrauchten ſie ihre Gewalt zum Schutze ihrer Glaubensgenoſſen; und, eben weil dieſe Verbindung mit den Regenten nicht eine eventuelle, wie zuweilen in andern Ländern, ſondern eine dauernde, von Fürſt auf Fürſt ſich vererbende war, wie bis zu einem gewiſſen Zeitraume immer Juden an der Regierung und Verwaltung Theil nahmen, in allen politiſchen Verhältniſſen des Staates ihre Hand hatten, ſo wirkte dies auf die Macht und den Frieden der Juden im Allgemeinen zurück und der Einfluß und der Ruhm einzelner Geſchlechter warf einen hellen Abglanz auf alle unter ihrem beſondern Schutze ſtehenden Glaubensgenoſſen [30]). Schon „ſeit langer Zeit," ſagt der Geſchichtſchreiber Alphons' XI., „hatten die caſtiliſchen Könige jüdiſche Almojariſen" [31]). Ferdinand der Heilige hatte Juden in ſeinem Dienſte; ſie begleiteten ihn auf ſeinem Zuge gegen Sevilla [32]). Der weiſe Alphons X., deſſen Finanzen durch die zerrütteten Staatsverhältniſſe ſich in großer Unordnung befanden, gebrauchte die Familie dela Malea, des Cag (Zag = Iſak) und Joſef, zur Hebung derſelben. Erſterer bekleidete die Stelle des Almojariſe. Ungeachtet der mancherlei Anſtrengungen, welche beide Männer machten, um den Anſprüchen und Bedürfniſſen des Monarchen zu genügen [33]), ließ dieſer doch Cag dela Malea zum Tode verurtheilen, von welchem ihn nur der Prinz Sancho, mit dem Vater ohnedies in keinem rechten Einverſtändniſſe, rettete. Die Liebe des Königs zu den Wiſſenſchaften, ſein Umgang mit jüdiſchen Philoſophen und Aſtronomen, — worüber man viel gefabelt hat und wenig weiß [34]), — hinderte ihn nicht vor einem Gewaltſtreiche gegen die Juden und ſie mit einer drückenden Hilfsſteuer zu belaſten. Sein Name iſt jedoch bei den Juden gefeiert; er iſt für dieſelben der Repräſentant der alten caſtiliſchen Monarchie. Seine Nachfolger, Sancho IV. und Ferdinand IV., hatten ebenfalls jüdiſche Almojariſen. Der des Letztern, welcher Samuel hieß, herrſchte mit unumſchränkter Macht in häuslichen und ſtaatswirthſchaftlichen Angelegenheiten des Königs [35]). Es war ſtehender, unwandelbarer Brauch geworden, zu Ärzten und Finanzminiſtern Juden zu verwenden. Am bedeutendſten und auffallendſten wurde dieſe Stellung unter Alphons XI. und ſeinem Nachfolger Pedro. Unter dieſen Fürſten entſchied ſich das künftige Schickſal der Juden. Der Kampf zwiſchen der alten caſtiliſchen Zeit und einer neuen wurde nun ernſthaft, die Zeit des Friedens war für die Juden vorüber. Günſtling von Alphons XI. war Joſef von

28) In einem Geſpräche, welches Schebet Jehuda (cap. 8) enthält, macht der König den Juden über ihren Wucher und das dadurch veranlaßte Unglück Vorwürfe. Sie geben zu, daß dies von früherer Zeit gelten möge, behaupten aber, ſeit ein Geſetz den Zins abgeſchafft habe, nichts mehr verliehen zu haben, und ſetzen hinzu: „freilich vor drei Monaten nöthigte uns das Volk wider unſern Willen, ihm Geld zu leihen; es konnte nicht pflügen und nicht ſäen, wenn ſie nicht das Geld liehen, das ſie brauchten." Der in Abweſenheit des Königs von ihnen befragte Vicekönig, erzählen ſie weiter, habe erklärt, ſie würden nicht Unrecht thun, wenn ſie Geld auf Zins ausliehen. „Denn," ſagte er, „wenn er es uns verböte, ſo würde es dem Wohle des chriſtlichen Volkes ſchaden." Der Discorso von Aſſo und Manuel enthält die verſchiedenen Geſetze über das Zinsnehmen, über das Pfandausleihen und ſeine Privilegien. 29) Der Aufſatz von Schäfer in Schloſſer's und Bercht's Archiv iſt hierfür ſehr belehrend; cf. *Prescott* (Hist. of Ferdinand and Isab.), Introduction p. LXXIV. 30) In einer Inſchrift, welche ſich in der toledaner Kirche befindet, heißt es von ſolchen Männern: הגביר בינינו שועים ושרים להציל אותנו מאויבנו וצרינו. 31) Cronica di Don Alfonso el Onceno p. 83: „Et porque desde luengos tiempos era acostumbrado en Castiella que avia en las casas de los Reyes Almojarifes Judios." 32) Discorso p. 146. Bei Florez (España sagrada II. p. 8) findet ſich ein hebräiſches Epitaph auf Ferdinand III. aus dem Jahre 1252. Es kommen darin die Namen Caſtilia, Tolaitola (Toledo), Leon, Galicia, Sevilla, Cordova, Jaen vor. Von Sevilla heißt es: אשבילה אשר היא ראש כל מדיר. 33) *Asso* 146. 147. *Ferreras* 4, 372. 34) Cf. *Conde* 3. p. 76; vgl. Steinſchneider, Aſtronomiſcher Congreß zu Toledo, im Magazin für Literatur des Auslandes 1848. Nr. 58. 35) Discorso p. 147. *Ferreras* 4, 459.

Digitized by Google

Ecija [36]); er nahm Theil an allen Planen deſſelben, und ſeine Stimme galt bei allen Verwickelungen und Unternehmungen [37]). Von ähnlichem Einfluſſe, wenn auch mehr in finanziellen Angelegenheiten, war Don Samuel Abenhuakar [38]), des Königs Arzt. Gegen Beide erhob ſich ſchon mächtiger als je der geiſtliche Widerſtand. Es iſt ganz natürlich, daß in Spanien, und beſonders in Caſtilien, die geiſtliche Welt dieſelben Vortheile zu erringen gedachte, wie überall. In allen andern Ländern des europäiſchen Weſtens hatte das kanoniſche Recht die Herrſchaft gewonnen; in Spanien begann es ſich leiſe geltend zu machen. Offenbar durfte es die Geiſtlichkeit an keiner Anſtrengung fehlen laſſen, um die ſchwierigen Verhältniſſe, welche dort durch mauriſche und jüdiſche Bevölkerung einem wirklich chriſtlichen Staate entgegenſtanden, zu beſiegen. Der Papſt hatte ſchon Ferdinand III. auffodern laſſen, Abzeichen den Juden anzubefehlen, Zehnten einzufodern und die Grundzüge des kanoniſchen Rechtes einzuſchärfen [39]). Da die ſpaniſchen Könige nicht immer auf die Privilegien der Geiſtlichkeit achteten, ſo wurde Alphons X. bei dem Papſte verklagt, dem Rathe vertrauter Juden gefolgt zu ſein, da er Geiſtliche von S. Jacob und Leon rückſichtslos behandelte, und der Biſchof von Rieti an ihn abgeſchickt, ihn zu ermahnen und zu warnen [40]). Man ließ es an Nichts fehlen, um die Stimmung der Bevölkerung gegen die Juden zu reizen. Sie wurden angeklagt, Kinder gekreuzigt zu haben [41]); Wunder geſchahen in Bezug auf ſie [42]). König Sancho wurde bewogen, gegen die eigene Gerichtsbarkeit der Juden ein Edict zu erlaſſen, welches aber niemals ausgeführt worden iſt. Unter Alphons XI. verdoppelte man dieſe Anſtrengungen; das Concil von Zamora (1313) enthält und gebietet zuerſt in ſpecieller Ausführung alle die Grundſätze des kanoniſchen Rechts über die inferiore Stellung der Juden [43]). Die Cortes von Madrid erklärten ſich gegen den König über ihre Unzufriedenheit mit der Verwaltung des Don Joſef, und er ging auf ihre Bitten und Vorſtellungen ein. Don Joſef wurde abgeſetzt, der aus dem Arabiſchen ſtammende Titel Almojarife abgeſchafft — ein bedeutungsvolles Zeichen, mit welcher Gewalt das geiſtliche Princip vorwärts ſchritt — und dafür ein chriſtlicher Beamter mit dem Titel Teſorero (Schatzmeiſter) beſtellt [44]). Das Concil von Valladolid hatte den Umgang mit Juden, ſowie den Gebrauch jüdiſcher Ärzte unterſagt. Man bot alle Mittel auf, um die gewaltigen Einflüſſe einer reichen und gebildeten Bevölkerung zu beſeitigen. Das wichtigſte war die Unzufriedenheit mit der finanziellen Lage des Reichs, mit der Verſchlechterung der Münzen, mit der Steuerlaſt, die auch die niederen Stände aufregte, weil man ſie den Juden ſchuld gab. Daß neben den geiſtlichen Beweggründen auch perſönlicher Neid und Eiferſucht hier einwirkten, davon gibt uns die anſpruchsloſe Erzählung des jüdiſchen Martyrologiums [45]), ja ſchon ein Factum aus der Regierungsperiode von Alphons XI. Zeugniß, in ſofern der mächtige Don Joſef durch den Neid einer Hofdame, der Infantin Leonore, beinahe ſein Leben verloren hätte [46]). Wie ſehr die Geſchichte der Juden grade in Caſtilien vorzugsweiſe mit der Specialgeſchichte des Landes verflochten iſt, zeigt beſonders die Zeit des Königs Pedro. Unter dieſem Fürſten bildeten ſie bei den Bürgerkriegen, die das Land verwüſteten, eine mächtige Partei. Als wenn ſie es geahnet hätten, daß ihr Glück

36) Cf. Cronica de D. Alfonso el Onceno .... conforme a un antiguo Ms. dela Real Bibl. del Escorial .... por D. *Fr. Cerda y Rico.* (Madrid 1787. 4.) p. 83. cf. p. 116) „tomò por Almojarif à un Judio, que decian Don Yuzaf de Ecija, que ove grand logar en la casa del Rey e grand poder en el regno con la merced, que el Rey le facia.“ Obwol ſelbſt Abraham Sacut (Juchasin 100 b.) erzählt: „Im Jahre 1350 lebte der Fürſt (השר) Don Joſef de Ecija ([illegible])“ und alle ſpaniſchen Geſchichtswerke in ihren Berichten über Alphons XI. jenes Joſeph gedenken, hat Joſt (a. a. O. Bd. 6. S. 250) die bei Schebet Jehuda cap. 10 erzählten Schickſale dieſes Don Joſef um zwei Jahrhunderte zu früh angeſetzt und in die Zeit von Alfons IX. geſetzt. גונזלו מרטין iſt offenbar der bekannte Günſtling und Freund von Alphons XI., Gonzalo Martinez; cf. Cronica de Don Alonso el Onceno p. 377. cap. 204, zugleich wird bei Joſt anderswo (Bd. 7. S. 17) von einem Almojarifen Joſef unter Alphons XI. geſprochen. 37) Cf. Cronica p. 85. 175 sq. und Discorso p. 147. 38) Cronica cap. 99. p. 175 sq.: „Dicho avemos en esta estoria la manera dela privanza que D. Simuel Abenhuacar avia en la merced del rey et por esto tenia todas las rentas dela frontera.“ Joſt (a. a. O. 7. Bd. S. 19) hat unrichtig Abenhuer, indem er dem Discorso folgt; im Schebet Jehuda cap. 10 wird er שמואל בן ויקר genannt. Samuel Abenhuakar von Samuel dem Financier als verſchiedene Perſon zu trennen (Joſt a. a. O. 7, 19) ſpricht gegen den Discorso, die Cronica und Birga. 39) Vgl. Ferreras, Geſchichte von Spanien. 4. S. 183. 40) Derſelbe a. a. O. 4. S. 369. 41) Das Martyrologium der Juden, Schebet Jehuda von Birga, bedarf in ſeinen Tendenzen und Quellen erſt noch einer genauern wiſſenſchaftlichen Prüfung. Cap. 7, 8, 29 gehen auf die Zeit eines weiſen und frommen Königs Alphons. Schon der Zuſammenhang lehrt, daß der bei den Juden vielgeprieſene Alphons X. gemeint ſei. Aber ein Umſtand beweiſt dies nicht nur, ſondern läßt auch den Zweck der Erzählungen deutlich erkennen. In langen und gelehrten Geſprächen wird über das Bedürfniß der Juden nach Blut, alſo auch über den heimlichen Mord verhandelt, den ſie angeblich an Chriſten begehen. In den Siete Partidas, einer Sammlung caſtiliſcher Geſetze, welche Alfons X. herausgegeben hat, iſt zum erſten Male von der Gewohnheit die Rede, nach welcher die Juden Chriſtenkinder ſtehlen, um ſie am Charfreitage zu höhnen. Wenigſtens hat man dies ſpäter darin gefunden und auf die Geſchichte des Kindes von Saragoza, das 1200 umkam, bezogen. Vgl. Llorente, Geſchichte der Inquiſition (teutſch von Höck) I. S. 302. Ferreras 4, 264 fg.

42) Die jüdiſche Literaturgeſchichte erwähnt einen Alphonſus von Valladolid, welcher früher Abner hieß und ſich am Ende des 13. Jahrh. eines Wunders wegen, das Alphons de Spina im Fortalicium fidei im 17. Capitel ſeines dritten Punktes ausführlich beſchreibt, taufen ließ. Es ſollen nämlich plötzlich Kreuze auf den Gewändern der Juden ſichtbar geworden ſein; cf. *Wolf*, Bibl. hebr. T. I. n. 322. 43) Discorso p. 144. not. 44) Cronica cap. 85. p. 156: „Desque el Rey fué en Valladolit, mandó, que tomasen cuenta de este Don Yuzaf .... et por esto el Rey tirole el officio del Almojarifadgo e de alli adelante non fué en el su consejo; et desde entonce mandó el Rey que recabdasen las sus rentas Christianos et non Judios et estos *que non oviesen nombres Almojarifes, mas que les diziesen Tesoreros.*“ 45) Cf. Schebet Jehuda cap. 7. 46) Cronica p. 130. 131. Birga erzählt die Geſchichte Don Joſef's und Samuel's etwas anders, als ſie in der Cronica dargeſtellt iſt, und beruft ſich ebenfalls auf Geſchichten der Könige Caſtiliens דברי שמואל מסודרים לכל מלכי קשטיליא.

in Spanien zu Ende gehe, warfen ſie ſich in die Reihen des politiſchen Kampfes. Nicht Rückſicht auf Pedro's perſönliche Handlungen, — er war gegen ſie ſo ungeſtüm wie gegen Andere — nicht, weil er ihnen beſondere Wohlthaten erwieſen, ſondern weil ſie das noch unter ihm herrſchende Syſtem politiſcher Anſchauungsweiſe in ihrem Intereſſe vertheidigen mußten, opferten ſie ſich mehr als jemals[47]). In Toledo vertheidigten ſie die Juderia gegen die Truppen Heinrich's von Traſtamara 1355 auf heldenmüthige Weiſe[48]). An allen Orten, wo Heinrich ſiegreich einzog, plünderte er die Juden, gab er es zu, daß die ihm anhängenden Bürger ſie erſchlugen, wie in Narara (Najara)[49]), Toledo[50]) und Burgos[51]). Dagegen beſtrafte wieder Pedro die Bewohner von Miranda de Ebro, weil ſie die Juden geplündert hatten und es mit Heinrich hielten. Es waren dies traurige Zeiten für die Juden[52]); an allen Orten brach Fanatismus, lang genährter Parteihaß und Neid gegen ſie aus. Es ſollten bald andere und ſchlimmere nachfolgen[53]).

Auch Pedro hatte einen mächtigen jüdiſchen Günſtling, Samuel halevi; er war einflußreich von Beginn der königlichen Regierung an geweſen und der Nachfolger eines bedeutenden Mannes, des Don Alfonſo Albuquerque, als dieſen der heranreifende Pedro verſtoßen hatte[54]). Eine Inſchrift an einer Synagoge, welche er hatte erbauen laſſen, ſpäter aber die Chriſten in eine Kirche verwandelten, verewigt ſeinen Namen[55]). Das darin von ihm geprieſene Glück verließ ihn; denn der jähzornige Pedro ließ ihn foltern, ſodaß er ſtarb[56]). Das in Beſchlag genommene Vermögen ſoll koloſſal geweſen ſein. Ein anderer Günſtling des Königs war ſein Arzt, Abraham ben Sarſal[57]). Als Pedro ihn einſt über die Nichtigkeit aller der Verkündigungen zur Rede ſtellte, mit der man ihm Größe und Glück prophezeiet hatte, ſoll er ihm geantwortet haben: „Ja wol! es war Eure Conſtellation und Euer Beruf, groß und mächtig zu werden; aber Eure Thaten, Eure Sünden haben die Erfüllung verhindert." Die ſpaniſchen Geſchichtſchreiber gedenken dieſes Königs mit Abſcheu, weil er Gegner des geiſtlichen Regiments war[58]); was ſeine Thaten in ein beſſeres Licht ſtellte, iſt unterdrückt worden. Papſt Urban erklärte, er und die Kirche müßten ſich freuen über ſeinen Tod, „weil er rebelliſch gegen die Kirche, ein Gönner der Sarazenen und Juden, ein ketzeriſcher Mehrer der Ketzer, ein Mörder chriſtlichen Volkes geweſen ſei"[59]); Spottgedichte berichteten von dem Einfluſſe der Juden auf den Staat zu ſeiner Zeit[60]). Mit ſeinem Tode war zwar noch nicht

---

47) Von den Juden in Burgos rühmt z. B. Aboab in der Nomologia p. 289 mit Recht, daß, als ſchon alle Juden von Pedro abgefallen waren, „mas emperò los Judios di Burgos se fortificaron en la parte dela ciudad que habitavan" .... ſie erkenneten nur Don Pedro als ihren Herrn an; ihm gehöre ihr Leben u. ſ. w. 48) Colleccion de los Reyes de Castilla por Don *Pedro Lopez di Ayala*. Tom. I. que comprende la Cronica del Rey Don Pedro. (Madrid 1779.) p. 184. 185. In der Straße Alcana waren erſt viele Juden erſchlagen worden. 49) *Ayala* p. 298. 301: „E esta muerte de los Judios fizo facer el Conde Don Enrique, porque las gentes lo facian de buena voluntad et por el fecho mesmo tomaban miedo e recelo del Rey e tenian con el Conde. 50) *Ayala* p. 412. 51) *Idem* p. 515. 516: „la juderia dela ciudad estaba rebelde e que los Judios tenian con Alfonso Ferrandez Alcayde del Castilla" etc. cf. Nomologia p. 289. 52) *Idem* p. 303: „porque avian robado los Judios e tenian la parte del Conde." In einem andern Texte der Chronik ſteht: „porque avian robado *e muerto alli* los Judios." 53) Rührend iſt die Schilderung der Leiden, welche ihr Zeitgenoſſe Menachem ben Serach im Zeda laderech Vorrede, p. 16 a. b. gibt. Er ſchließt ſie mit der Angabe, daß die Noth der Juden im ganzen Reiche Caſtilien ſo groß wie noch nie geweſen ſei ([illegible]), beſonders in der Stadt Toledo, wo ſie während der Belagerung vor Hunger ſtarben. Gegen 8000 Juden verloren ihr Leben; [illegible]. Dieſer [illegible] iſt es, von dem Ayala (p. 412) erzählt: „e estonce el Aljama de los Judios de Toledo le servió para pagar las Campañas, que venian con él de un cuento, que fué pagado en quince dias." Cf. Juchasin 100 b. 54) *Ayala* cap. 15. p. 195. 196. Juchasin 100 b. Ferreras 5, 321 fg. Er war, wie man von ihm in der Inſchrift ſagte: „[illegible];" cf. Discorso p. 148. 149. 55) Illustracion de la Inscription hebrea que se halla en la iglesia del transito dela ciudad de Toledo por Don *Juan Joseph Heydeck*. (Madrid 1795.) Sie beſteht aus einigen Gedichten, einer hiſtoriſchen Inſchrift in Proſa und Sprüchen und Pſalmen, die Heydeck mit vielen nutzloſen Bemerkungen begleitet.

56) Ausführlicher als Ayala (cap. 22. p. 322. 323) gibt Amirola die Geſchichte ſeiner Plünderung nach den beſſeren Zuſätzen eines Unbekannten zum Summario de los Reyes de España por el Despensero mayor de la Reyna doña Leonor muger del Rey Don Juan I. de Castilla. (Madrid 1781. 4.) p. 72. 73. not. Pedro's Mistrauen gegen ihn ſoll durch den Neid anderer Juden geweckt worden ſein. In freundlichen Worten (Padre yo estoy gastado e non tengo que gastar) verlangte er einige tauſend Mark von ihm, was aber Don Samuel abſchlug ... „segund el grand amor, que le tenia y los servicios, que le avia fecho y la gran privanza que con el Rey tenia" .... Da erfolgte dann Folterung und Plünderung. Als Pedro ſeinen großen Reichthum ſah, rief er aus: „hätte er mir nur den dritten Theil gegeben, ſo hätte ich ihn nicht plündern und foltern laſſen!" 57) Summario de los Reyes de España por el Despensero mayor p. 62 sq. 58) Gegen Ayala, den man der Parteilichkeit in Betreff ſeines Urtheils und ſeiner Darſtellung über Pedro beſchuldigt, haben ſich ſchon ſpaniſche Gelehrte erklärt; ſtrenggläubige Spanier glauben ihm (vgl. Ferreras 5, 301). Das Summario vom El Despensero mayor wird abſichtlich von einem Anonymus ergänzt, um, wie Amirola (Vorrede S. VI) vermuthet, Don Pedro gegen das Summario zu rechtfertigen. Auch die Cronica de Don Pedro Niño, Conde de Buelna por Gutierre Diez de Games su Alferez. (Madrid 1782. 4.) cap. 2. p. 14 erzählt, daß ſeine Verbindung mit dem Juden eine ſündige geweſen: „Ovo privado un Judio que llamaban Samuel Levi" .... „Dieſer Jude bemühte ſich Alles durch Zauberei und Sternkunde zu wiſſen." Dies wurde teufliſchem Einfluſſe zugeſchrieben. 59) Vgl. die Adiciones, welche Amirola zur Chronik Don Pedro's von Ayala hinzugefügt hat, p. 581: „*quia rebellis erat Ecclesiae*, fautor Sarracenorum et Judaeorum, et quasi *infidelis infidelium propagator*" etc. Allerdings werden ſich unter ihm die Juden in Caſtilien vermehrt haben; in der erwähnten Inſchrift heißt es: „von allen Seiten ſind Juden gekommen, das herrliche Bauwerk zu ſehen." Aus einem Rechtsgutachten des R. Jehuda ben Aſcher 64. (Berlin 1846. 4.) S. 14 b. geht auch hervor, daß ſich Juden beeilten, unter ſeinem Schutze zu wohnen. 60) Im Discorso p. 148 wird ein längeres altſpaniſches Gedicht darüber mitgetheilt: Ein Vers lautet:

Digitized by Google

der alte caſtiliſche Staat, noch der ganze Einfluß der Juden verloren gegangen; aber für beide bereitete ſich der Untergang vor. Heinrich von Traſtamara hatte Letztere als ſeine Gegner in den Kriegen behandelt. Sonſt befolgte er noch die Politik ſeiner Vorgänger; er hatte Juden in ſeinem Dienſte, und als die Cortes von Burgos ihn noch bei Lebzeiten Don Pedro's auffoderten, weder Juden als königliche Beamte noch als Ärzte bei ſich zu dulden, ſo ſchlug er ihnen dies ab, und ſagte, er werde ſchon wiſſen, zu welchen Dienſten er ſie verwenden und wie er ſie überwachen ſolle. Merkwürdig iſt nur, daß die Cortes als Grund für ihre Foderung „die bürgerlichen Kriege angeben, welche durch den Rath der Juden entſtänden"[61]), und daß es eben die Cortes von Burgos waren, deren Juden allerdings ein Jahr ſpäter allein von allen Bewohnern die Truppen des Königs Heinrich aufzunehmen ſich weigerten, „weil ſie allein dem Könige Pedro zu gehorchen hätten." Gleichwol nimmt die Ausführung der kirchlichen Geſetze ihren ruhigen Fortgang; man verbietet den nähern Umgang mit den Juden und befiehlt ihnen ein Abzeichen zu tragen[62]). Heinrich ſoll ihnen die peinliche Gerichtsbarkeit genommen haben[63]). Die Verbote aber, welche ihnen die Möglichkeit, in Staatsämter zu gelangen, abſchneiden ſollten, kamen noch nicht in Ausübung. Johann I. befahl zwar im J. 1385, ſie ſollten weder Officiales des Königs, der Königin, der Infantin und der Ritter, noch Finanzverwalter und Steuerpächter ſein, aber ſelbſt in ſeinem eigenen Dienſte befanden ſich ſolche[64]). Seine Regierung iſt durch eine Verfolgung der Juden beſchloſſen, die erſte, welche während des Friedens auch in Caſtilien ausbrach[65]). Die älteren ſpaniſchen Geſchichtſchreiber halten dies noch für ein Unglück; ſie ſagen[66]): „Einige böſe Menſchen von böſer Abſicht haben dem Könige Juan gerathen, alle Juden in ſeinem Reiche zum Chriſtenthume zu zwingen; durch ſeinen Befehl wurde ein großer Theil zu Chriſten bekehrt, die meiſten Juderias geplündert, beſonders zu Sevilla, Cuenca und Huete. Und die Juden, welche übrig blieben und die nach Portugal flohen, fluchten dem Könige in ihren Gebeten und faſteten über die Verſuchung, welche Gott ihnen geſchickt hatte." In Sevilla hatte ein Biſchof durch ſeine Predigten den Pöbel gereizt; die Königin von Caſtilien ſelbſt, eine aragoniſche Prinzeſſin, ſoll ſich ſtandhaft geweigert haben, trotz ihres großen Geldmangels, für heilige Zwecke, den Bitten ihres Beichtvaters zufolge, Geld von den Juden zu nehmen[67]). Die Geſchichte der folgenden caſtiliſchen Könige, Heinrich's III., Johann's II. und Heinrich's IV., macht noch keinen großen Unterſchied. Heinrich III. hatte einen jüdiſchen Arzt, Moſe ben Zarſal[68]); die Verleumdung läßt ihn durch einen Juden vergiftet werden[69]). Papſt Eugen erläßt ein Schreiben im J. 1442, in dem er flehentlich bittet, die kanoniſchen Satzungen aufrecht zu halten; er bezeichnet genau die Thätigkeiten, welche man den Juden unterſagen ſolle[70]). Heinrich IV. gebraucht zu ſeinem Unterhändler in Heirathsangelegenheiten einen Juden, um ihn nach Portugal zu ſchicken. Auch der Unruhen gegen die Juden gibt es nicht wenige[71]). Namentlich iſt Sevilla ein fanatiſcher Ort, wo die Bevölkerung von Zeit zu Zeit Angriffe auf ſie unternimmt; ſo unter

„Despues desto llego Don Abran e Don Samuel
Con sus palabras que parecer la miel
E facen una pusa sobre los de Israel
Que monta en todo el reyno cuento y medio del Fiel."

Abraham iſt eben der Arzt Abraham ben Zarſal, wie ihn der Despensero nennt. In der Alexandreis, welche man dem Joan Lorenzo Segura de Aſtorga zuſchreibt, wird auch die Liebe der Juden zu dem Gelde beſpöttelt, ebenſo ihre Mäßigkeit, „Cobdician dineruelos mas que gato polmones;" vgl. Wiener Jahrbücher 57. Bd. (1832.) S. 181.

61) Discorso p. 146. Ayala erwähnt nichts davon. 62) *Ayala*, Cronicas de los Reyes de Castilla Tom. II., que contiene las de Don Enrique II., Juan I., Enrique III. p. 27; cf. *Mariana* ap. *Schott*, Hispan. illustr. 2, 721. 63) Ferreras 5, 539. 64) Discorso p. 149. 65) Über die Urſache dieſer Verfolgung ſind die Nachrichten durchaus nicht einig. Im Schebet Jehuda ſind mehrfache Berichte darüber. Cap. 27 handelt über die Verfolgung in Aragonien, ebenſo Cap. 45. Von der in Caſtilien dagegen Cap. 47, und aus Berichten des R. Schemtob bar Schemtob Cap. 48. Dieſe letzte Erzählung läßt die Verfolgung erſt nach dem Tode Johann's, als Heinrich III. noch jung war, beginnen. Die Völker erheben ſich ungeſtraft, namentlich Sevilla, Cordova, Ecija und ganz Andaluſien; Tauſende ſterben, Viele gehen ſcheinbar zum Chriſtenthume über. Dies Cap. 48 auf die Geſchichte Don Pedro's zu beziehen, wie in der Anmerkung zu Rga Jehuda ben Aſcher p. 61 b. geſchehen, iſt unrichtig. Vgl. Juchasin 100a. Ayala ſelbſt misbilligt die Verfolgung und ſucht den König zu entſchuldigen. Auch er läßt ſie erſt unter Heinrich beginnen. Die Abgeſandten der Juden waren beim Staatsrathe in Segovia, als ſie die Klage erhoben gegen das, was in Sevilla geſchehen ſei, wo ein Prieſter das Volk gegen ſie aufreize. Aber es war eben ein Unglück, daß kein kräftiger König regierte. Der Erfolg dieſer Aufreizung gegen die Juden iſt für die ſpaniſche Geſchichte ſelber ein Moment. Der Adel war nicht mehr recht im Stande, ſeine Rechte wahrzunehmen. Ayala ſchiebt alle Schuld auf den Don Ferrand Martinez Arcediano di Ecija, den Prediger: „E fue causa aquel Arcediano di Ecija deste levantamiento en este tiempo las aljamas de los Judios de Sevilla, e Cordoba, e Burgos, e Toledo, e Logroño etc. e los, que escaparon, quedaron muy pobres, dando muy grandes dádivas a los Señores por ser guardados de tan grand tribulacion." Cronica del Rey Enrique p. 361. 362.

66) Der Despensero mayor iſt interpolirt; Stellen ſind entfernt worden, die man ſpäter nicht geleſen haben wollte. Zu dieſen gehören auch obige Worte, welche man in Handſchriften zugeſetzt findet (Summario de los Reyes de España p. 77 not.): „sino por algunos pecados del Reyno, en especial en tiempo deste dicho Rey (Juan I.), que algunas malas personas de mala intencion *consejaron a este Rey Don Juan*, que feciese tornar Christianos a todos los Judios de sus Reynos e señorios; e *por su mandado* fueron tornados ...." Dem Könige Johann wird alſo eine Mitwiſſenſchaft an der Verfolgung zugeſchrieben. Ein anderer Autor aus Burgos, welchen auch Zuñiga in den Annalen von Sevilla anführt, nennt den Don Ferrand, „mas santo que sabio," und es hat allerdings mehr Wahrſcheinlichkeit für ſich, daß dieſe Verfolgung vielmehr durch Fanatismus der Prieſter, wie in Italien durch Bernardin, als durch den Willen des Königs, wenn nicht durch ſeine Schwäche entſtanden ſei. Cf. *Ayala* p. 361 not. 67) So erzählt wenigſtens el mayor Despensero: Summario p. 78. Eine Erzählung bei Schebet Jehuda 44 enthält Anklänge davon. 68) El mayor despensero ſagt p. 75: „E este Don Abrahen aben Zarsal .... fué padre de Don Mosen Aben Zarsal fisico, que es agora de nuestro Señor el Rey Don Enrique III." 69) Ferreras 6, 169. 70) Bullarium magnum Romanum. (Rom. 1743.) tom. 3. P. III. p. 43. 71) Ferreras 7. S. 80 fg.



Digitized by Google

Heinrich III. und im J. 1465. Späterhin ſahen ſie ſich genöthigt, eine Garde von 300 Mann in Sold zu nehmen, um ſich vor dem Pöbel zu ſchützen [72]). Wahnſinnige Beſchuldigungen werden von den Prieſtern erfunden, von dem leichtgläubigen Volke geglaubt. In Medina del Campo 1461 wird gegen ſie gepredigt und in Sepulveda der Rabbine Salomo der Ermordung eines Knaben angeklagt [73]). Der aufgeſtachelte Fanatismus des Volkes wurde auch in Caſtilien immer ſtärker — aber um die Ereigniſſe, welche nach der Heirath Ferdinand's und Iſabella's folgten, zu erklären, reichen dieſe Verhältniſſe nicht hin. Ranke [74]) bemerkt in ſeiner ſinnigen Weiſe treffend, Caſtilien ſei bis zu ſeiner Vereinigung mit Aragon der Schauplatz eines Kampfes zwiſchen Städten und dem Adel geweſen; durch dieſe Vermählung haben die Städte den Sieg errungen. Dies gilt für die Geſchichte der Juden nicht minder. Der oben erwähnte Kampf zwiſchen alter und neuer Zeit findet eben zwiſchen dem Adel und den Städten ſtatt. Die den Juden feindſelige Geiſtlichkeit übte auf das Volk der Städte Einfluß, und das ſociale Leben der Juden ſtieß grade mit dem der Stadtbewohner näher zuſammen. Das Königthum dagegen, welches an der Spitze des Adels ſtand, ſchützte die Juden [75]) gegen die Städte und die Geiſtlichkeit; während der Reichthum der Juden die Habſucht und den Neid des armen Bürgers reizte [76]), diente er dem Könige und den Edeln; während die ritterliche Haltung und Bildung den Juden über den einfachen Bürger erhoben und ſeine Eiferſucht weckten, empfahlen ſie ihn zu allen Geſchäften des Staats und des Hofes. Das Städteleben unterſcheidet ſich von dem des Adels im erſten Mittelalter durch dumpfere, finſtere Weltanſchauung, und in den Städten niſtete ſich der Aberglaube [77]) und die Bigotterie ein. Das Königthum und der Adel in Caſtilien hatten ſich bis in die letzte Zeit einen freieren Blick in die Zuſtände bewahrt; ſehr bezeichnend iſt, was nach dem Schebet Jehuda [78]) Adelige dem Geiſtlichen erwiederten, welcher die Verfolgung und Verbannung der Juden foderte. Sie ſchelten ihn, daß er einen ſehr ſchlechten Rath gegeben hätte; denn es ſei uralter Brauch „der caſtiliſchen Könige, die Juden zu lieben und zu vertheidigen; wer würde ihm in dieſer Sache folgen? Wie könne er dem Könige zu einem Schritte rathen, den keiner ſeiner Vorfahren gethan; ſind denn nicht die Reichthümer der Juden der wahre Schatz des Königs" u. ſ. w. Aber was bisher in Caſtilien vorgekommen war, um eine ſchlechtere Stellung der Juden zu erwirken, es hat allmälig wirkliche Folgen gehabt. Gegen den Pöbel ſchützten ſie noch der König und die Ritter; aber die Verbote des Wuchers und die Verordnung, Abzeichen zu tragen, wurde ſchon von den Juden ſelbſt als eine Begünſtigung in ſofern ausgelegt, als ſie hierdurch dem Pöbel eine Gelegenheit zur Anklage nahmen [79]). Die Vermählung Iſabellen's mit Ferdinand, möglich durch den Sieg der Städte über den Adel, beendete die Geſchichte der Juden auch in Caſtilien. Inquiſition und Exilirung kamen aus Aragonien herüber; aus der Verbindung mit dieſem ſogenannten Lande der Freiheit entſprang für ganz Spanien der Despotismus, für die Juden Plünderung und Verbannung.

Aragonien hatte viel mehr und viel früher für die religiöſe Bildung ſeiner Bevölkerung diejenigen Eindrücke empfangen, welche in Frankreich und in Europa überhaupt geltend waren. Es leitete gleichſam die geiſtliche Herrſchaft in Spanien ein. Viel früher ward hier durch den verwandten Geiſt ſeiner Bewohner mit dem des ſüdlichen Frankreichs [80]) die Aufregung der untern Volksclaſſe gegen die Juden heimiſch. Das ſüdliche Frankreich und die angrenzenden ſpaniſchen Länder waren der Schauplatz ſchwärmeriſcher Sektirerei und fanatiſchen Unglaubens geworden. Wie wenig die Regierung daran dachte, den Juden nahe zu treten, der Pöbelaufſtand warf ſich zuerſt auf ſie; es war, wie die jüdiſche Chronik ſagt, die leichteſte Heldenthat [81]). Während des franzöſiſchen Krieges im J. 1285 hatte ſich ein gemeiner Bürger erhoben, Berenguer Oller, um eine neue Ordnung der Dinge herbeizuführen; an einem Oſterfeiertage wollte er alle Barone und Juden in Barcelona erſchlagen. Kaum kam der König dieſem Wahnſinne zuvor [82]). Aehnliches wird aus demſelben Jahre aus Gerona berichtet [83]). Der Aufſtand der Hirten, deſſen oben Erwäh-

72) Ferreras 7, 376. 73) Derſelbe 7, 256. 74) Fürſten und Völker von Südeuropa. (Hamburg 1827.) I. S. 217 fg. 75) Dies zu charakteriſiren, iſt beſonders eine Stelle im Schebet Jehuda geeignet (Cap. 44), wo es heißt: „in Caſtilien (ספרד) waren die Juden immer den Königen, dem Adel, den Weiſen und Gelehrten (מן המלכים והשרים) theuer; die Verbannungen ſind nur durch das gemeine Volk entſtanden (מעמי הארץ) ....... und dann entſtanden die Verfolgungen (גם נמשכו הגירושים) von den Geiſtlichen, welche, um ihre eigene Heiligkeit zu offenbaren und dem Volke zu zeigen, daß ſie danach ſtrebten, den Glauben an Jeſus zu erhöhen und zu verherrlichen, gegen die Juden predigten böſe Worte Tag für Tag" (להראות קדושה ולהראות לעם שהם מבקשים לכבד ולרומם דת ישו הנצרי הזו הורשים נגד היהודים וכו'). 76) Cf. Schebet Jehuda 7. Der Geſchichtſchreiber Gerona's, Roig y Jalpi, citirt (S. 410) eine Chronik, welche ſagt: „Gerundenses exsurgunt contra Judaeos, conjugia cum filiis et filiabus eorum gravibus poenis interdicunt ...... nam ob eorum *superbiam* et *jocularem* petulantiam eos odio habentes." 77) Trefflich ſchildert ihn Virga im Schebet Jehuda 7. 78) Cap. 10: ויאמרו לא טובה העצה בעת הזאת כי מנהג קאשטיליה ומלכיה לאהוב היהודים ולשמור אותם ומי ישמע לך בדבר הזה' וכו'.

79) Dieſe ſehr eigenthümliche Auslegung iſt erſt aus den Zuſtänden des 15. Jahrhunderts zu erklären, wo jede Beſchränkung angenehmer war als der Tod und die Zwangstaufe. Virga läßt den König, ſeinen Freund, fragen: „aber was gibſt du mir für einen Rath, wie vertheidige ich die Juden, daß ſie nicht umkommen?" Darauf antwortete dieſer: „שיכריז במלכותך שכל הגזלות שבאו ליהודים מכח הרבית (durch Wucher) שיחזירו לבעליהם ויה כי ראית שעשו הארץ ועוד שום יהודי לא ילבש משי ועוד שישאו חותם אדום לשיכירו שהם יהודים." Dies geſchieht und das Volk iſt befriedigt. 80) Das Verlangen des Reichstags von Saragoſſa (*Zurita*, Anales de Aragon 4, 38), daß kein Jude das Amt eines Baile n bekleiden ſolle, erinnert ſogar durch das Wort an Südfrankreich; vgl. oben S. 109. 81) Schebet Jehuda cap. 6. 82) Aus *Desclot*, Hist. de Cataluña. Schmidt, Geſchichte von Aragonien. (Leipzig 1828.) S. 204. 83) Cf. Resumen historial de las Grandezas y antiguedades dela ciudad de Gerona von *Fr. Juan Gaspar Roig y Jalpi*. (Barcelona 1678. Fol.) p. 435.

Digitized by Google

nung geſchehen, hatte ſich drohend auch bis nach Aragonien hereingezogen und war mit Mühe vom Infanten Alphons unterdrückt worden [84]). Im J. 1329 war ein Aufſtand gegen die Juden in Navarra. In Eſtella, Viana wurden ſie niedergemetzelt [85]). Der Vorwand war der Wucher. Dennoch und obſchon Aragonien in dem Kriege gegen Peter von Caſtilien die Sache Heinrich's von Traſtamara unterſtützte, wobei natürlich die Juden arg mitgenommen wurden, waren Letztere in Aragonien von größtem Einfluß und Reichthum. Die Könige Pedro IV. und Johann II. werden als ihre Gönner und Beſchützer angeſehen [86]). Um deſto ſtärker äußerte ſich der Groll und die Wuth noch unter der Regierung des Erſtern. Im J. 1391 brach ſie in unglaublicher Stärke gegen die Juden in ganz Catalonien und Aragon aus; Tauſende wurden getödtet; Hunderttauſende, Reiche und Mächtige, gingen ſcheinbar zum Chriſtenthume über. Die Verfolgung von 1391, die blutigſte, welche in Spanien vorfiel, und welcher die Juden nach der Buchſtabenzahl bezeichnend das Merkmal אל קנא gegeben haben, iſt der Wendepunkt der jüdiſchen Geſchichte [87]). Grade ein Jahrhundert vor der Verbannung wurde der letzte Grundſtein dazu gelegt. Die große Zahl der Bekehrten vermehrte ſich in den nächſten 20 Jahren auf erſtaunliche Weiſe. Der ſchwärmeriſche Eifer des Vincent Ferrier, womit er gegen die Juden und Muhammedaner in Aragonien predigte, zwang abermals eine große Menge von Juden zur ſcheinbaren Bekehrung. Jüdiſche Nachrichten berichten von 200,000. Die Übrigen erhielten als Abzeichen ein beſonderes Gewand mit gelben Fleckchen daran [88]). Im nächſten Jahre fand zwiſchen mehren gelehrten Rabbinen (unter ihnen der glaubensſtarke und fromme R. Iſaak Albo) und dem bekehrten Juden Joſua, der nun Hieronymus de Santa Fé hieß, in Gegenwart des Gegenpapſtes Benedict's XIII. eine Disputation ſtatt [89]). In Guadalajara kam im J. 1414 ein Wunder vor, durch welches Juden zum Übertritte genöthigt waren [90]). „In der Zeit," ſchreibt Joſeph ha Cohen [91]), deſſen Vorfahren in Cuenca heimiſch waren, „gab es viele שמדות (Bekehrungen) in Spanien und Israel ging es ſchlecht; denn auch gegen ſie war der Mönch Fra Vincenzo aus Valencia aufgeſtanden, und er wurde ihnen zum Fallſtrick; er reizte gegen ſie das Volk des Landes; Viele wurden durch das Schwert erſchlagen; Viele ſtarben auf dem Scheiterhaufen; die Geſetzrollen wurden verbrannt und entweiht. Und von dieſer Zeit an mehrte ſich die Zahl der Gezwungenen (אנוסים) im Lande Spanien ungemein" [92]). Dieſe Bekehrten bildeten eine neue Kategorie im ſpaniſchen Leben, ſo groß war ihre Zahl und Bedeutung; die „neuen Chriſten," „Conversos," oder Marannen, je nachdem ſie noch ihren alten Sitz im Ghetto beibehielten, oder ſich unter die „alten Chriſten" zerſtreuten, hatten das drückende Joch des äußern Judenthums abgeworfen; ſie waren öffentlich frei geworden und vermehrten ihren Einfluß und Reichthum durch Vermählung und Verbindung mit den alten Chriſten. Das Geheimniß bedeckte ihre alte Anhänglichkeit an jüdiſche Sitten und Gebräuche, wie es ſchon ſeit längerer Zeit in Spanien gewöhnlich geweſen war. Ein katholiſcher Zeitgenoſſe, ein fanatiſcher Geſchichtſchreiber [93]), beſchreibt dieſe Bekehrten folgendermaßen: „Dieſes abſcheuliche Volk brachte entweder nicht die Kinder zur Taufe, oder, wenn ſie es thaten, ſo wuſchen ſie den Makel ab, ſobald ſie nach Hauſe gekommen waren; ſie bereiteten ihre Speiſen mit Öl anſtatt mit Speck, ſie aßen kein Schweinefleiſch; ſie feierten das Paſſahfeſt, ſie ſandten Öl, die Lampen ihrer Synagogen zu füllen; ſie hielten feſt an vielen verabſcheuungswerthen Ceremonien ihrer Religion. Sie hatten keine Achtung vor dem Mönchsleben und entweihten die Heiligkeit frommer Häuſer durch Verführung ihrer Einwohner. Sie waren ein außerordentlich kluges und ehrgeiziges Volk, welches die gewinnbringendſten Ämter an ſich zog; ſie zogen den Gewinn durch Handel dem durch Handwerk oder Künſte vor; ſie erwarben hierdurch große Reichthümer, und durch ſie gelang es, Heirathsverbindungen mit den edelſten Geſchlechtern der Großen zu ſchließen."

Dieſe Erſcheinung maſſenweiſer Bekehrung und in ihrem Gefolge heimlicher Beobachtung des jüdiſchen Geſetzes war ganz neu im jüdiſchen Leben; nirgends, wie groß auch anderswo der Drang und die Noth war, hat ſie ſich wiederholt. In Teutſchland, deſſen Boden der Schauplatz unſäglichen Leidens für die Juden geweſen, iſt doch etwas Ähnliches nicht vorgekommen. Nur die Eigenthümlichkeit der jüdiſchen Verhältniſſe in Spanien

---

Der Verfaſſer führt (p. 410) das Alter der Synagoge bis auf die Gothen zurück; als berühmte Männer von Gerona kennt er R. Moſe ben Nachman, David Kimchi. Von dem Rabino Bonaſtruc de Porta ſagt er (p. 436): „hombre malo y de muy perversa intencion."

84) Schebet Jehuda 6. 85) Vgl. Menachem ben Serach im Zeda laderech Vorrede p. 16. Juchasin 100 b.; vgl. Ferreras 5. S. 78. Für die ältere Geſchichte der Juden in Navarra, auf die hier nicht einzugehen iſt, vgl. *Brüssel*, Hist. des fiefs. I. p. 601. not. 86) Cf. *Llorente* 1. p. 162. (Teutſch von Höck.) Der kunſtliebende Johann hat einen jüdiſchen Secretair in der Sammlung eines nationalen Cancionero; cf. *Prescott*, Hist. of Ferdinand and Isabella I. p. 239. 87) Die jüdiſchen Quellen ſind ſchon oben genannt. Virga (Cap. 27) erzählt von den Vielen, welche abgefallen ſind. In den Rechtsgutachten des R. Iſaak bar Scheſchet iſt, wenn er von der גזרות ſchlechthin ſpricht, dieſe Verfolgung verſtanden; cf. Rgn. 4. (ed. Constant. 1547.) 6 sq. Eine aragoniſche Geſchichte erzählt folgendermaßen: „1391. Non. Aug. fest. Dedicationis D. Mariae ad Nives die Barcinone Judaeorum sinagoga a Christiano populo diruitur. Eo ipso die in celeberrimis Hispaniae urbibus et oppidis conventicula ejus nationis omnia expilantur vastanturque et ex immensa et interminata in omnes regionum partes ejus gentis multitudine innumera eorum vis occidione est occisa." Indices rer. Aragon. lib. 3. ap. *Schott*, Hisp. Illustr. 3, 253. 254; cf. *Blanca*, Rer. Aragon. Comment. ap. *Schott* 3, 671. 88) Juchasin 101 a. Ferreras 6, 228. *Prescott*, Hist. of Ferdinand and Isabella I, 241 not. *Llorente* I, 163. Schebet Jehuda 50.

89) Cf. Schebet Jehuda 40. *Zurita*, Anales de Aragon. lib. 12. cap. 46; vgl. die Einleitung von Schleſinger zu der Überſetzung des Ikkarim von R. Joſef Albo. 90) Ferreras 6, 276. 91) Dibre hajamim p. 40 a. 92) Cf. *Llorente* I, 163. 164. 93) *Bernaldez*, Reyes Católicos Ms. cap. 43 ap. *Prescott*, Hist. of Ferdinand and Isabella I, 243. 244.

Digitized by Google

kann es erklären. Ihr Leben war dort ſchöner, glanzvoller, hoffnungsreicher als irgendwo. Wie früher Friede und Duldung ſich in Spanien anders geſtaltet hatten als in Teutſchland, ſo nun auch Noth und Schmerz der Verfolgung. In Aragonien, Catalonien, Valencia verloren die Juden, wenn das Schwert des Fanatismus drohend herandrang, ein Leben voll ſüßen Genuſſes und reicher Anſprüche [94]), wie im Oſten Europa's ein Daſein voll bitterer Leiden und unleidlichen Druckes. Verhältnißmäßig iſt die Zahl derer, welche in Aragonien den Glauben der Väter verließen, nicht erſtaunlich groß, wol aber bewundernswerth der Muth und die Treue der größeren Menge, welche ſtandhaft blieb, Flucht und Tod der gezwungenen Taufe vorzog. Mild und nachſichtig beurtheilten die damaligen Juden jene ihrer Genoſſen, welche, wenn auch nur ſcheinbar, wankten; ohne ſie zu beſchuldigen, aber freilich auch ohne ſie zu entſchuldigen, erklären ſie nur: „Die Furcht des Todes iſt über ſie gekommen" [95]). Aber wenn ſolche Scheinchriſten im Lande der Bekehrung viele Jahre blieben („Leidende der Bekehrung"), weil die Liebe zur Heimath oder zum Beſitz ſie abhielt, Gelegenheit zum Entrinnen zu ſuchen, oder weil das ſtrenge Geſetz der Obrigkeit ſie an der Flucht hinderte [96]), ſo haben, ſie noch als vollkommene Juden anzuerkennen, die Juden nicht für billig gehalten; denn ſie konnten es über ſich bringen, öffentlich gegen ihre Überzeugung zu handeln und ohne den Vielen, welche entronnen ſind [97]), zu folgen, ihre Anhänglichkeit an das Judenthum, damit man ſie der Obrigkeit nicht denuncire, zu verſtecken. Die Schickſale dieſer Anuſim bilden daher, ſtreng genommen, keinen Theil der jüdiſchen Geſchichte; aber grade dieſe Unglücklichen haben zuerſt die Inquiſition in Spanien hervorgerufen und wurden die nächſte Veranlaſſung zum Exile der ſpaniſchen Juden überhaupt. Bekanntlich war Sorge dafür, daß der chriſtliche Glaube von Neubekehrten gehörig beobachtet werde, frühzeitig in der Kirche vorgeſchrieben, von Gregor IX. nach den Albigenſerkämpfen ein beſonderes Tribunal inſtallirt worden und die Anordnung einer Inquiſition kein durchaus neues Inſtitut für die chriſtlichen Bekenner. Die Zuſtände in den ſpaniſchen Reichen waren beim Regierungsantritte von Ferdinand und Iſabella allerdings ſo beſchaffen, daß die Gründung der Inquiſition lediglich aus weltlichen Gründen erklärt werden könnte [98]). Dennoch ſcheint dies nicht richtig zu ſein. Daß ſie auch ein Werkzeug weltlicher Gewalt und Politik geworden iſt, mag weniger bezweifelt werden. Aber nach dem Gange des religiöſen Geiſtes in Spanien war die Errichtung eines ſolchen Tribunales zu erklären, wenn man zu gleicher Zeit die Bedeutung der „Neuchriſten" ins Auge faßt. Die vornehmſten Beamten am Hofe von Aragon waren Söhne neuer Chriſten; der Secretair des Königs, Gonzalez, der Protonotar, der Vicekanzler de la Caballeria, der Großſchatzmeiſter Gabriel Sanchez gehörten zu ihnen. Viele Andere hatten Töchter, Schweſtern und Verwandte der Erſten des Reiches zur Ehe genommen [99]). Durch ihren Reichthum hatten ſie noch außerdem einen Einfluß, der ſich bis nach Rom erſtreckte. Es iſt erwieſen, daß die vornehmſten Aragonier Geld zuſammengeſchoſſen hatten, um die Ermordung des erſten Inquiſitors, Peter Arbues, zu veranlaſſen [1]). Die Verfolgung, welche dieſer Mord nach ſich zog, traf den ganzen Adel. In den drei erſten Claſſen des Adels gab es kaum eine Familie, welche nicht wenigſtens den Schimpf erlitten hätte, irgend Einen der Ihrigen beim öffentlichen Autodafé in der Kleidung der Büßenden ausgeſtellt zu ſehen [2]). Hierzu kam nun, daß allerdings ein großer Theil der Neuchriſten die jüdiſchen Überzeugungen und Gebräuche fortpflanzte. Es gab Abtrünnige genug unter ihnen, welche nach der Bekehrung alle Rückſicht gegen die früheren Glaubensgenoſſen wegwarfen und die in ihrer Hand gefährliche Kenntniß des inneren Lebens der Juden gegen ſie gebrauchten. Die Punkte, welche das Inquiſitionstribunal als Merkmale heimlichen Judenthums aufſtellte, ſind offenbare Beweiſe, wie genau und wie tief man dieſes fortdauernde Judenthum der Bekehrten kannte [3]). Je mehr ſich aber dieſe

94) R. Abraham Seba ſagt im Zeror hamor (Venedig 1523. Fol.) zu בחוקותי את: ſie wurden vertrieben aus Caſtilien „לפי שיהיו שם כמלכים." 95) „ואימות מות נפלו עליו." 96) „וגם כל האנוסים אשר לבם לשמים ומשתדלים לצאת מתוך השמד אלה הרשעים מוסרין אותם למלכות כמו ששמענו מקצתם אשר בבלנסיה וברצלונה." 97) „ואלה האנוסים אשר נשארו בארצות השמד כל זה הזמן ולא יצאו להמלט על נפשם כאשר עשו רבים מהם עשירים ומהם עניים מורדים' וכו'." Alle dieſe Stellen ſind in weiterer Ausführung in den Rga des R. Iſaak ben Scheſchet, der ſelber vor dieſer Verfolgung floh, enthalten. Namentlich ſind aber die Rga 4. 6 und 11 intereſſant. Eine gewiſſe Aufmerkſamkeit auf den Unterſchied der Schickſale in Teutſchland und Spanien verräth ſogar Schebet Jehuda 49, wo es heißt, daß von den Juden, welche nach Spanien gekommen, nicht der tauſendſte Theil übrig geblieben; „ואתם שהלם לבירה ואשבנו כי הרבו לעבור על קדושת השם."

98) Sehr eigenthümlich klingt zwar ſchon die Einleitung des Briefes Sixtus' IV. an dies königliche Ehepaar (*Llorente* 4, 395): „Nunquam dubitavimus, quin *zelo* fidei catholicae accensi *recto et sincero corde* alias nobis supplicaveritis super deputatione inquisitorum" etc.; vgl. was der Papſt in einer Bulle vom 23. Febr. 1463 ſagt: „perfidi .... qui christianum nomen ementiti ... ambitione potius et bonorum temporalium cupiditate quam zelo fidei et cath. veritatis ..., certo scias, ne ullam quidem apud nos ejus fuisse *suspicionem*." *Llorente* 4, 405. Llorente ſelbſt (I. p. 167) in ſeinem allzu groſen Eifer hält die politiſche Abſicht bei Ferdinand für unzweifelhaft. Daſſelbe thut Guizot im Cours d'Histoire moderne. Ranke (Fürſten und Völker I. S. 243) conſtatirt nur, daß man an die weltlichen Motive „von Anfang an geglaubt hat," aber wir ſind ſicher der Anſicht, welche Prescott (I. p. 245. not.) ausſpricht, wenn auch nur von Caſtilien: „where the facts do not warrant us in imputing any other motive for its adoption than religious zeal." 99) Llorente ſagt im Vorwort zu ſeiner Geſchichte (p. XXXV): „Unter den Abkömmlingen von Juden in Spanien in männlicher Linie findet man die Arias Davila, Grafen von Pugnonroſtro; ja, was noch mehr iſt, faſt alle Granden des Königreichs ſtammen von ihnen weiblicher Seite ab" u. ſ. w. Ähnliches berichtet Prescott (I, 243) aus Bernaldez. Ein handſchriftliches Werk, Tizon de España (Feuerbrand von Spanien), führt faſt den ganzen Adel auf jüdiſchen, zum Theil auf ſarazeniſchen Urſprung zurück und konnte trotz aller Anſtrengungen nicht vernichtet werden. Daſſelbe berichten ja die jüdiſchen Rga, wenn ſie von Anuſim ſprechen, [illegible].

1) *Llorente* I, 221. 2) *Idem* I, 236. 3) *Idem* I, 177 sq.

Digitized by Google

mit der altchriſtlichen Welt vermiſchten, je engere Bande neue Chriſten mit den höchſten und älteſten Geſchlechtern verknüpften, deſto gefährlicher mußte es der Kirche und dem Könige erſcheinen, welcher ihr Schutzherr war, dieſe Einwirkung eines heimlichen Judenthums ſich ausbreiten zu laſſen. Welche andere Motive auch noch für die Gründung derjenigen Inquiſition, die einen ſo fürchterlichen Namen trägt, in der Seele Ferdinand's von Aragonien vorgeherrſcht haben mögen, die eigentliche Nothwendigkeit und Möglichkeit eines ſolchen Tribunals war nur die Beſorgniß vor dieſem rieſenhaften Einfluſſe auf das ſociale und kirchliche Leben, welchen, im Gegenſatze zum ſtreng chriſtlichen, die Marannen ausüben konnten und mußten; ſo fluchbeladen auch der Name derjenigen bleiben wird, auf denen die Thränen und das Blut von tauſend und aber tauſend Unſchuldigen ruht; das Eine dient ihnen zur Entſchuldigung, daß das, was ſie ausrotten wollten, ſo tiefe Wurzeln geſchlagen hatte, daß es nur durch die höchſte Energie und exemplariſche Strenge hinwegzuſchaffen war. Schmach und Tod, Folter und Armuth waren ihre gräßlichen Schreckmittel. Mit welcher Einſicht ſie zu Werke gingen, um den Maranismus wenigſtens weniger ſichtbar zu machen, da er für die ganze katholiſche Welt als Hohn erſchien, wie klug ihr Fanatismus handelte, zeigt ſich deutlich in dem neuen Gefühle des Stolzes auf reines Blut, welcher von nun an die alten Chriſten Spaniens von den neuen ſcheidet [4]). Man betrachtet irrigerweiſe die Inquiſition als ein Inſtitut lediglich caſtiliſchen Urſprungs, weil die Inquiſitoren für Caſtilien früher als für Aragon ernannt waren. Die jüdiſchen Verhältniſſe in Aragon haben eher dazu geführt. In Aragon war, noch mehr als in Caſtilien, durch die Verfolgungen vom J. 1391 ab die Zahl der Converſos groß und mächtig geworden; ohne die Verbindung mit Aragonien hätte Caſtilien weder an Inquiſition noch Exil für die Juden gedacht. Ferdinand nahm den Plan auf. Iſabella war ſeine Gegnerin; auf ihren Wunſch wurde der Vollzug der Bulle des Papſtes noch gehindert, dagegen friedliche Mittel zur Bekehrung der Neuchriſten verſucht. Die Cortes von Toledo nahmen keine Notiz davon und bemüheten ſich, durch alte kanoniſche Vorſchriften Juden und Chriſten zu trennen. Als das Inquiſitoriat in Sevilla gegründet werden ſollte, fand ſich nicht einmal die geringe Anzahl von Leuten zuſammen, die man für die nöthigen Functionen brauchte [5]). Aber daß gleichwol caſtiliſche Städte um den Ruhm ſtreiten, erſte Sitze von Inquiſitoriaten geweſen zu ſein, hat einen, und wir dürfen vermuthen, tiefen politiſchen Grund. Ferdinand glaubte wegen der aragoniſchen Verfaſſung nicht in Aragonien mit dieſem neuen Gerichtshofe, der doch nichts als ein **königlicher** für geiſtliche Zwecke war, anfangen zu dürfen. In Caſtilien war das Verhältniß ein anderes. Obſchon hier eigentlich niemals ein Inquiſitoriatsverhältniß nach früherer Geſtalt vorhanden geweſen, was Alphons de Spina, der Convertit, beklagt, ſo hatte doch der Anfang, kraft der durchaus verſchiedenen Stellung der königlichen Macht, welche hier namentlich mit den Städten (den Cortes) gegen den Adel ſympathiſirte, hier weit weniger Bedenkliches. Man begann auch nur in Städten, wo ſchon früher ein beſonderer Verfolgungsgeiſt gegen die Juden geherrſcht hatte und wo beſonders viele Neuchriſten ſich befanden, in Sevilla, aus welcher Stadt der erſte Anrather eines ſolchen Gerichtes, Alfons de Hojeda, Prior des dortigen Dominikanerkloſters, ſtammte. Gleichwol verſtand man den Befehl der Königin, nachdem ſie ſich gefügt hatte, nur von ihren eigenen Beſitzungen. Die Neuchriſten glaubten gerettet zu ſein, wenn ſie in die Ländereien des Adels, der Herzoge von Medina Sidonia, des Marquis von Cadiz, des Grafen von Arcos flüchteten. Dies war freilich nicht der Fall, da die Zeit der Macht des Adels vorüber war [6]). Zu dieſen politiſchen Gründen kam allerdings noch ein anderes wichtiges Motiv. In dem noch weniger fanatiſirten Caſtilien lebten Juden und Neuchriſten in größerer Ruhe; darum erklärt Papſt Sixtus, ein großes Verlangen gehabt zu haben, die Inquiſition im Königreiche Caſtilien eingeführt zu ſehen [7]). Hier lebte ja die größere Anzahl der Juden und hier war ihr eigentlicher Mittelpunkt ſeit Jahrhunderten.

An die Inquiſition ſchloß ſich unmittelbar das Exil an, aber nicht etwa in dem Sinne, als wenn bei der Einführung der erſteren gänzliche Verbannung der Juden aus den ſpaniſchen Reichen von der Regierung beabſichtigt und vorgeſehen wäre. Noch im J. 1484 wurde Abarbanel königlicher Finanzbeamter bei dem regierenden Ehepaare und fand das Verhältniß der Juden durchaus noch nicht ſchlimmer als früher [8]). Aber wenn die religiöſe Spannung im ſpaniſchen Volksgeiſte einmal ſo groß geworden war, daß man die Execution eines ſolchen Inſtitutes erträglich finden konnte, war die Idee einer Entfernung aller Juden nichts Unmögliches mehr. Es war nur natürliche Folge der Verhältniſſe, daß, je ſtrenger die Inquiſitionsmaßregeln gegen die heimlichen Juden gehandhabt wurden, deſto größere Erbitterung gegen die Ungetauften entſtand. Es wiederholte ſich offenbar jetzt daſſelbe, was ſchon die Weſtgothen erfahren hatten; das verborgene Judenthum ließ ſich nicht unterdrücken, ſo lange noch ein offen erklärtes vorhanden war und ſo lange die Converſos noch in geheimer Verbindung mit ihren früheren Glaubensgenoſſen ſtanden. Erſt wenn die Getauften mitten unter Chriſten und losgeriſſen von allen Banden des jüdiſchen Lebens und Bekenntniſſes, fern von allen jüdiſchen Einflüſſen und Gewohnheiten ſtanden, konnte eine dauernde und ſtandhafte chriſtliche Überzeugung und Lebensanſchauung in den Marannen möglich werden. Das Judenthum mußte und konnte erſt dann in ihnen erſterben, wenn das äußere Leben durch die Inquiſition überwacht, das Geheimniß von allen Verbindungen mit Juden abgeſchnitten war. Dieſe Betrachtung konnte in jener

4) Ranke, Fürſten und Völker I, 241. 245. 5) *Llorente* I, 167. 168. 170. 172.

6) *Llorente* I, 172 sq. 7) *Idem* I, 189. 8) Vgl. ſeine Einleitung zum Commentar des Buchs der Könige (ed. Lips. 1686.) p. 188 a.: „ויתן ה' אותי לחן בעיניהם ובעיני השרים היושבים ראשונה במלכות."

Digitized by Google

Zeit den chriſtlichen Herrſchern keine neue mehr ſein. Das Princip der gänzlichen Sonderung des chriſtlichen und jüdiſchen Lebens war durch das kanoniſche Recht geheiligt; Verfolgungen und Verbannungen der Juden waren ja auch in der chriſtlichen Welt ſchon ſo oft angewandt worden, daß der Gedanke daran für eine chriſtliche Regierung weder etwas Überraſchendes noch Außerordentliches an ſich trug. In Spanien ſelbſt war der Gedanke auch nicht neu. Nur war die nationale Anſchauung der Zeit und des Volkes hier eine derartige, daß man ihn von jeher als einen ſündhaften oder gefährlichen verwarf. Die Chronik Alfons' XI. berichtet, der Tod Philipp's des Schönen habe ſeinen Grund darin gehabt, daß er die Juden auf ſo ſchmähliche Weiſe verfolgt und verbannt habe [9]). Man erzählte, Donna Blanca, Don Pedro's Frau, ſei deshalb, weil ſie verſprochen hätte, ſobald ſie zur Regierung käme, die Verbannung der Juden zu erwirken, von Letzteren verzaubert worden [10]). Den König Johann hätten ſie verflucht, weil er ſie verfolgt habe. Den Päpſten wäre es ſchon lange angenehm geweſen, wenn man in Spanien gegen ſie energiſche Mittel angewandt hätte. Schon im J. 1340 wird der König von Aragonien aufgefodert, Juden und Muhammedaner aus Valencia zu vertreiben [11]). Daß die Befürchtung oder Drohung einer Verbannung nichts Unerhörtes war, erkennt man aus den Skizzen des Schebet Jehuda [12]). Aber für die factiſche Ausführung blieb ſie in Spanien noch ein weſentlich ſchwieriges Unternehmen. Seit Einführung dieſer Inquiſition in Caſtilien und einer Art von Execution, wie ſie Torquemada übte, welche von jener frühern, vielleicht im Geſetz nicht minder ſtrengen, aber durch die Ausführungsweiſe ein bürgerlich friedliches Leben der Juden nicht gefährdenden Inquiſition ganz verſchieden war, und ſeitdem die Regierung der vereinigten Königreiche vereinte Maßregeln ergriff, die energiſchen Schritte dieſer Inquiſition zu unterſtützen, war die Kataſtrophe für die Juden unvermeidlich, mochte ſie auf längere oder kürzere Zeit verſchoben ſein.

Man hat vielerlei Gründe für die Verbannung der Juden aufgeſtellt [13]). Vorzüglich hat man auf die Habſucht Ferdinand's als weltlichen Antrieb dazu hingewieſen. Dies iſt aber ein Irrthum. Der Verluſt in den Einkünften des Königs, welchen dies Ereigniß herbeiführte, war größer als der dabei gemachte Gewinn. Erſt beim Beginne des Jahres 1490 hatten die Juden ſehr reichlich beiſteuern müſſen [14]). Auch ließ ſich nicht vorausſehen, wie viele von den Juden wirklich ihr Vaterland für ihren Glauben aufgeben würden und ob nicht die meiſten vielleicht, wie früher tauſende, ein heimliches Judenthum in Spanien dem offenen Bekenntniſſe in der Verbannung und der Irrfahrt vorziehen würden. Der Befehl zur Verbannung der Juden hatte wirklich ein höheres, ſowol politiſches als religiöſes Motiv. Um ihn zu erlaſſen, mußte auch das Ereigniß vorangehen, welches ihn erſt möglich und bedeutſam machte. Ohne die Eroberung von Granada, ohne die Verbannung der Muhammedaner wäre Exilirung der Juden unmöglich geweſen. Wie Ferdinand und Iſabella die Verhältniſſe ihres Reiches anſahen, konnte erſt nach Vertreibung der Araber die der Juden als eine richtige und befriedigende politiſche Maßregel erſcheinen. Als aber das letzte Bollwerk der Mauren, Granada, gefallen war, die ſpaniſche Fahne und das Kreuz auf der Alhambra glänzte, der Halbmond nach 781jähriger Herrſchaft aus der pyrenäiſchen Halbinſel entfernt worden, geboten nach damaliger Anſicht Religion und Politik auch Ausſtoßung der Juden. Abarbanel, welcher das furchtbare Ereigniß als Augenzeuge erzählt, hat es richtig aufgefaßt, wenn er ſchreibt: „Und als der König das Reich von Granada erobert hatte, . . . . . . rief er aus: Welchen würdigen Dank kann ich gegen Gott bezeugen, daß er mir zu dieſem Siege verhalf und dieſe Stadt mir unterwarf? Ich werde ihm ſicher einen dankbaren Sinn zeigen, wenn ich das Volk Israels . . . . . . . zum Gehorſam bringe; entweder werde ich es zum Chriſtenthume nöthigen, oder aus meinem Lande jagen."

Bisher hatte das Chriſtenthum in Spanien mit zwei Religionen, dem Muhammedanismus und dem Judenthume, zu kämpfen gehabt, beide geſchützt durch ihre Lehrer und Ausleger, und daher vergeblich bekämpft mit dem Schwerte der Überzeugung oder der Inquiſition. Jetzt aber, da der Islam im Staube lag, lag der Seele der Fürſten der große Gedanke nahe, daß ſie beſtimmt wären, das uralte moslemiſche Reich zu zertrümmern, um einen einigen chriſtlichen Staat, wie er ſeit 800 Jahren nicht mehr beſtanden, wiederherzuſtellen. Zugleich ſchien es aber die Religion, wie ſie ſie auffaßten, zu verlangen, mit dem Muhammedanismus auch das andere chriſtenfeindliche Glaubensbekenntniß von der Halbinſel hinwegzuſchaffen. Es mußte für ſie als Chriſten etwas Erhebendes haben, einen bis jetzt durch Juden- und Araberthum zerriſſenen Staat zu chriſtlicher Glaubenseinheit zurückzuführen, die Synagogen und Minarets zu ſtürzen, und dafür überall

9) Cronica de D. Alonso el Onceno p. 326: „Et algunos dixieron que, porque este Rey Felipe echó los Judios de todo su reyno, que por esto lo venieron todas estas cosas." Daſſelbe findet ſich im Schebet Jehuda cap. 24: „[illegible]." 10) Ferreras 5. S. 323. 11) Derſelbe 5, 190. 12) Namentlich Cap. 7. 13) Beſonders lächerlich erſcheint der von Lucius Marineus Siculus (dem Hiſtoriographen am ſpaniſchen Hofe, De rebus Hispan. memorabil. opus libb. II. comprehens. ap. *Schott*, Hisp. illustr. I. p. 481) mitgetheilte. Unter anderm erzählt er nämlich, die Juden hätten auf die Frage, was ſie denn in der Muße des Sabbats thäten, erwiedert: „sabbato nihil agentes digitis purgamus ...," und ſetzt dann hinzu: „O gentis ignavae foedissimam turpitudinem! respondeant mihi Judaei sapientiores summique sacerdotes, nonne die festo melius est, hominum curare salutem et coecos sanare, *quam in tam foedam corporis partem digitos immittere!!*" Ähnliches wird von Schudt (Jüdiſche Merkwürdigk. Contin. I. p. 101) aus einem engliſchen Schriftſteller mitgetheilt.

14) Bei den Zurüſtungen zur Eroberung von Granada wurde eine Steuer auf alle Synagogen der Juden gelegt, im J. 1490 (Ferreras 8, 119). Es wird noch der Spottvers citirt, mit dem ſie geneckt wurden, als der königliche Steuereinnehmer Villaris ſie mit übergroſſen Abgaben belaſtete: „Judio de longa nariz, paga la farda a Villaris, paga la farda a Villaris, Judio de longa nariz," auch von Rühs (über die Anſprüche an das deutſche Bürgerrecht. [Berlin 1816.] S. 48) ins Teutſche überſetzt.

Digitized by Google

Kirchen und Kreuze zu errichten. Der Triumph des Glaubens ſchien nur ein halber, wenn noch ein nichtchriſtliches Element übrig blieb. Die nicht abzuleugnende Macht des Judenthums, das Anſehen und die Bildung ſeiner Bekenner mußten ſie in dieſer Überzeugung noch beſtärken.

Aber die ergriffene Maßregel war auch ein politiſcher Act, wenn man ihn nur recht verſtehen will. Man mochte nicht nur daran gedacht haben, daß die Zwietracht und der Unfriede, an dem Spanien und insbeſondere Caſtilien litt, auch durch die verſchiedenartige, den Parteizwecken dienende Bevölkerung entſtanden war — namentlich mag man die Verbannung der Mauren bezweckt haben — ſondern man durfte auch die Gewalt, nachdem man ſie einmal gegen die unterworfenen und friedlichen Moslemen angewendet hatte, nicht von den Juden zurückhalten, vor dem öffentlichen Geiſte dieſer Zeit, und aus einem gewiſſen Inſtincte von Gerechtigkeit, welcher ſich bei den ſchreiendſten Gewaltthaten mitunter zeigt. Man mußte mit Einem Schlage Beide treffen, um das, was man zu gewinnen glaubte, nicht zu verlieren. Die Inquiſition und ihr Repräſentant Torquemada erkannte, daß ſie durch tauſende von Scheiterhauſen an den vorhandenen Converſos nicht ſoviel bewirken werde, als was ſie durch das Exil erlangen konnte. Das Königspaar befand ſich auf ſeinem Standpunkte in richtiger politiſcher Conſequenz, als es am 30. März 1492 den Verbannungsbefehl ausſchrieb. Llorente, der menſchenfreundliche Geſchichtſchreiber der Inquiſition, erzählt von dem Anerbieten, welches die Juden mit Flehen und Thränen dem Könige ſtellten, ihm 30,000 Dukaten zu geben und ſich von den ſtrengſten kanoniſchen Satzungen einſchränken zu laſſen, nur möge man ſie im Lande ihrer Geburt, ihrer Vorfahren, ihrer Erinnerungen ſeit Jahrhunderten und ihres Stolzes laſſen. Der König habe ſchon gewankt; aber als Torquemada dies erfahren, ſei er mit dem Crucifix in der Hand vor Ferdinand und Iſabella getreten und habe ihnen zugerufen: „Judas hat ſeinen Herrn für 30 Silberſtücke verkauft; Ew. Majeſtäten wollen ihn für 30,000 verkaufen; hier iſt er; nehmen und verkaufen Sie ihn." Durch dieſe Anſprache betroffen, habe man die Verhandlung fallen laſſen [15]). Aber auch ohne dieſen Zwiſchenfall hätte doch wahrſcheinlich keine Rücknahme des Befehls ſtattgefunden, wie die Verhältniſſe nun einmal lagen. Das Mildeſte wäre ein Aufſchub der Ausführung geweſen. Abarbanel, welcher im Namen der Juden ſich dies Mal an den König und die Königin wandte, ſagt von jenem Vorfalle nichts; vielmehr berichtet er, der König ſei ſtets unbeugſam geweſen und die Königin habe ihn darin beſtärkt [16]). Das Edict iſt von größerer Bedeutung als irgend ein anderer Erlaß gegen die Juden und hängt innig zuſammen mit dem ganzen Gange der Geſchicke der Staaten, von denen er ausging. Läßt ſich aber auch die Anordnung der Auswanderung der Juden erklären, ja vielleicht entſchuldigen, ſo iſt doch die Execution des Befehles, die Art, wie er alle Vorkehrungen zur Emigration im Keime unmöglich machte, der Habſucht der Krone und der Individuen Thür und Thor öffnete, Gewaltthat, Mord, Leidenſchaften aller Art legaliſirte und unterſtützte, von einer unſäglichen, erfinderiſchen Grauſamkeit dictirt und einem unerbittlichen Richterſpruche der Nachwelt verfallen. Das Geſetz gab denen, welche ſich nicht taufen laſſen, ſondern das Land verlaſſen wollten, dazu die Zeit von wenigen Monaten bis zum 31. Juli; bis dahin mußte jeder Jude und jede Jüdin ſich bei Lebensſtrafe aus Spanien entfernt haben. Ihren Grundbeſitz konnten ſie verkaufen, aber freilich nicht für Gold, höchſtens für Wechſel oder andere Dinge. Ihre beweglichen Güter ſollten ſie mitnehmen können.. Die öffentliche Meinung hatte man in der Einleitung zu dem Edicte durch Aufzählung aller der angeblichen Verbrechen an Kindermorden, Hoſtienentweihungen und Pulververſchwörungen, welche die Juden begangen haben ſollen, zu gewinnen geſucht. Dennoch glaubte man unterſagen zu müſſen, daß ein Chriſt dem fortwandernden Juden Hilfe leiſte, wenn etwa die Zeit verſtreichen ſollte, bis zu der ſie ſich in Spanien aufhalten durften. Prediger verfolgten die Abziehenden mit ihren Bekehrungsanträgen, aber nur wenige ließen ſich von dem Schmerz und der Noth oder der Liebe zum Beſitz überreden. Die meiſten gaben Heimath und Vermögen und Hoffnung auf für die eine Überzeugung im Buſen und die Liebe zu ihrem Glauben. Sie fürchteten ſich nicht vor den Drohungen ihrer geiſtlichen Verfolger, vor den Vorwürfen „der Verſtocktheit und des Eigenſinns," vor dem ungewiſſen Looſe, das ihrer harrte, und folgten dem Zurufe ihrer Rabbinen und Lehrer: „Kommet, ſtärken wir uns in unſerm Glauben und in der Lehre unſers Gottes vor der Stimme der Läſterer und dem tobenden Feinde. Läſſet man uns leben, ſo leben wir, und tödtet man uns, ſo wollen wir umkommen, aber nimmer unſern Bund entweihen und unſer Herz abwendig machen, ſondern wandeln im Namen Gottes unſers Herrn" [17]).

Eine ſpecielle Schilderung alles des Elendes, welches dieſer Auszug aus Spanien den Juden brachte, kann hier nicht gegeben werden. Der Pfarrer von Palacios ſah, wie man ein Haus für einen Eſel und einen Weinberg für einige Ellen Leinwand hingab [18]). Abarbanel ſchreibt: „Und ſo zogen wir aus, unfähig zum Widerſtande, 300,000 Fußgänger [19]), jung und alt, mit Frauen und Kindern,

15) *Llorente* I, 304. 16) [illegible]

17) Nach Abarbanel. 18) Rupert Becker (Geſchichte Ferdinand's des Katholiſchen I, 243) ſagt von der Execution des Befehls: „Dieſe Einſchränkung, die Kürze der Zeit, der Schrecken der Überraſchung — Alles vereinigte ſich, um jenen lindernden Zuſatz zu entkraften. Die entſtandenen Unordnungen werden nicht durch Geſetze, ſondern durch Machtſprüche entſchieden .... Die Richter durften keine weitläufige Unterſuchung anſtellen, keine Gründe abwägen, ſondern eine leichte Beſcheinigung des Klägers reichte zu, ihm die nöthige Bezahlung zu verſchaffen. Der König ſuchte ſeine Entſchädigung durch ein doppeltes Kopfgeld" u. ſ. w. 19) Über die Zahl der Ausgewanderten ſind die verſchiedenſten Angaben gemacht. Dies erklärt ſich aus der mannichfachen Berechnung einer Familie. Bernaldez (bei Prescott 2, 148) führt jüdiſche Angaben an, welche die Zahl auf 35,000 Familien anſchlagen. Daß man eine Familie höher anſchlug, als zu vier Perſonen, wie Prescott annimmt, erkennt man aus dem Berichte des Conestaggius (De Por-

an Einem Tage aus allen Reichen des Königs. Wohin der Geiſt ſie zu gehen trieb, gingen ſie, und ihr König zog ihnen voran; Gott war an ihrer Spitze. Dieſer rief aus: Gott gehöre ich an, und jener widmete dem Herrn ſeine Kraft. Einige gingen nach Portugal und Navarra, aber bitteres Leid, ſchweres, finſteres Unglück traf ſie überall, Raubgier und Hungersnoth und Peſt. Einige begaben ſich aufs Meer und ſuchten in den Wogen einen Pfad, um hier dem Übel zu entrinnen und ſich ſicherere Sitze zu ſuchen; aber auch hier folgte ihnen das traurige Geſchick. Viele wurden als Sklaven verkauft, Viele verſchlang das Meer, Viele gingen durch Brand unter, welcher in den Schiffen auf den Meereswogen entſtand." Auf den 2. Aug., den 9. Ab, bemerkt Zunz[20]), war der Unglückstag angeſetzt; am 3. Aug. ſchiffte Columbus ſich ein, eine neue Welt zu entdecken. Während die Inſchrift ſeines Hauſes in Catanea die Worte enthält: „Ferdinandus expugnator Granatae, expulsor Judaeorum"[21]), ſetzt ein ſelbſt flüchtiger und verbannter Jude in ſein Geſchichtsbuch: „daß es wiſſen die Kinder Israel, was ſie von jenem Lande erduldet, denn Tage werden kommen"[22]). Sie ſind gekommen.

Auch die Geſchichte der Juden in Portugal verdankt ihren Charakter, wie das Land ſeine erſte Regeneration ſeit dem Untergange des alten Luſitaniens, der mauriſchen Eroberung. Die Schickſale, von welchen ſie hier betroffen wurden, waren durch dieſelben Verhältniſſe wie in Spanien, namentlich im angrenzenden Caſtilien, bedingt. Dieſelbe Färbung trägt ihr politiſches und literariſches Leben. Aber wie der Geiſt der portugieſiſchen und ſpaniſchen Sprache trotz alles Gleichartigen doch ein ſehr verſchiedener iſt, wie überhaupt beide Nachbarländer neben vielem Analogen noch mehr Abweichendes aufweiſen, ſo iſt auch in der politiſchen Entwickelung Portugals und Caſtiliens ein merklicher Unterſchied, wenn auch die Grundzüge und Grundbedingungen dieſelben waren. Es liegt dies wieder in dem eigenthümlichen Gange, welchen Portugal in den religiöſen Dingen, namentlich in ſeinem Verhältniſſe zum Papſte während des Mittelalters, allmälig genommen hat. Es war nämlich noch kein wirkliches Reich, als ſchon im Centrum Europa's der religiöſe Geiſt des Mittelalters zum Ausbruche kam; ſeine Kämpfe mit den Mauren, denen ſein Gebiet Schritt vor Schritt abgerungen werden mußte, mit den chriſtlichen Nachbarn, die ſeine Selbſtändigkeit nicht anerkannten, haben in Portugal den Einfluß des kanoniſchen Rechtes auf die jüdiſchen Bewohner um ſo langſamer wirken laſſen, je mehr er lange genug mit den politiſchen Nothwendigkeiten des Landes im Widerſpruche war. Was ſich in Caſtilien ſtärker zeigte als in Aragonien, das erkennt man wieder in Portugal mächtiger als in Caſtilien. Der Südweſten der pyrenäiſchen Halbinſel ging nicht ſo ſchnell als der Nordoſten ſeiner Katholiſirung entgegen, gemäß ſeiner beſonderen Stellung und dem Charakter des ihm gewordenen Berufs. Portugal hatte große und thätige Fürſten; noch bevor der Kampf mit den Mauren vollendet war, begannen ſeine großartigen Seezüge. Zu einer wirklichen Feindſeligkeit gegen Juden und Mauren hatte man niemals Zeit und Gelegenheit; immer verboten politiſche Gründe einen Zwang gegen dieſe Nationen innerhalb des Staates. Es hat vor Vertreibung der Juden aus Spanien niemals in Portugal eine Verfolgung derſelben gegeben.

Der Aufenthalt der Juden in Portugal geht ebenſo weit zurück, als der in Spanien[23]). Schon unter den Mauren wohnten ſolche in Liſſabon als reiche Kaufleute. Als Affonſo I., der erſte König Portugals, Liſſabon eroberte (1147), gab er den dort lebenden Mauren und Juden Freiheits- und Sicherheitsbriefe[24]), um ſie vor Unbill, namentlich der Kreuzfahrer, welche zu der Eroberung mit geholfen hatten, zu ſchützen und ihre Angelegenheiten zu regeln[25]). Wahrſcheinlich geht die Organiſation des jüdiſchen Gemeindelebens, wie ſie in Portugal beſtand, ſchon bis auf ihn zurück. Unter ſeinem Nachfolger Sancho I. begann der Streit mit der Kirche, der ſich dann unter Affonſo und Sancho II. fortſetzte. Dieſe Fürſten konnten ſich, vermöge ihrer kriegeriſchen Natur

---

tugalliae conjunctione cum regno Castellae ap. *Schott*, Hispan. illustr. II. p. 1064. 1065), welcher die Zahl derer, die allein nach Portugal auswanderten, auf 20,000 Familien angibt, „quarum singulae *amplius decem* capitibus constabant." Nimmt man alſo die Durchſchnittszahl auf 8—10 an, ſo ſtimmt das ungefähr mit der Zahl bei Abarbanel, welche die kleinſte von allen jüdiſchen Angaben iſt (Zedner, Auswahl hiſtoriſcher Stücke S. 88 Note, will die Zahl verbeſſern, aber nicht mit Recht, denn das Citat Jachia's im Schalscheleth haccabala ed. *Zolk.* 94 b., aus dem Buche [illegible], ſcheint ſich nur auf das Vermögen, nicht auf die Seelenzahl zu beziehen, die vielmehr hier ebenfalls als 300,000 angegeben iſt). Man kann aber annehmen, daß Bernaldez in ſeinem Intereſſe die Zahl der Flüchtigen eher kleiner als größer angegeben habe. Bei Aboab (Nomologia p. 290) ſind 420,000, bei Luzatto (Discorso p. 87) ungefähr eine halbe Million, bei Jachia 600,000 Seelen angenommen. Die höchſte Angabe hat Mariana (lib. 26. cap. 1. ap. *Schott*, App. ad tom. 2. p. 144). Er ſagt, Einige zählen 170,000 Familien, Einige 800,000 Seelen; allein offenbar ſind hier ſeine Quellen ſolche, die, im Gegenſatze zu Bernaldez, die größere Zahl vorzogen; denn es klagten ſchon damals Viele über die Unklugheit Ferdinand's, eine ſo reiche Bevölkerung vertrieben zu haben. Eine ungefähre Berechnung der Seelenzahl von Juden in Caſtilien im 14. Jahrh. könnte das eben angeführte Actenſtück ermöglichen, welches ungefähr 2,300,000 Maravedis für alle jüdiſche Gemeinden berechnete. Wenn nun ein Maravedi in Caſtilien 10 Dineros hatte (*Capmany* 4, 133) und 30 Dineros für jeden Kopf gegeben wurden, ſo kommt eine Summe von mehr als 600,000 Seelen heraus; dieſe Angabe iſt gar nicht übertrieben und verträgt ſich mit obigen Angaben ſehr wohl.

20) Zur Geſchichte S. 526. 21) *Clarenza*, Istoria de Catana 3. p. 100. 22) *Josef ha Cohen* p. 49 a. Arthur Beugnot (Les Juifs d'Occident p. 215) ſagt: „Les instigateurs de la proscription des Juifs furent Ximenès, Vincent de Ferrare et Torquemeda, le grand inquisiteur. Voilà les noms, que je devoue à la haine des enfants d'Israel."

23) Gal. Frey *Bernardo de Brito*, Monarchia Lusitana (Lisboa 1690.) 2. p. 146, welcher ſich wegen des frühzeitigen Aufenthalts der Juden in Spanien auch auf die Angabe des Seder olam sutta beruft. Benjamin von Tudela (S. 106) kennt nur den Namen [illegible] und weiß dieſes noch in arabiſchem Beſitze; an einer anderen Stelle (S. 3) erwähnt er den beſonderen Handel dieſes Landes. Die Geſchichte der Juden in Portugal iſt bis jetzt durchaus vernachläſſigt worden. 24) Schäfer, Geſchichte von Portugal 1. S. 65. 25) *Aschbach* 2. p. 84.

Digitized by Google

und Stellung, noch nicht der Anfoderung fügen, welche Päpſte, wie Innocenz, an ſie ſtellten. So gut ſie die äußerſten Gewaltthaten gegen die Biſchöfe nicht ſcheuten, werden ſie wol auch Juden und Mauren alle die Stellungen einzunehmen verſtattet haben, wozu ſie die Fähigkeit beſaßen. Wenn der Verfaſſer des hiſtoriſchen Buches Schalscheleth hakabbala[26]) einen ſeiner Ahnen um 1190 als Ritter und Anführer bezeichnet, ſo liegt darin gar nichts Unwahrſcheinliches; vielmehr ſtimmt das, was er hinzuſetzt, vollkommen mit andern Nachrichten überein. Schon unter Affonſo II. aber ſucht das kanoniſche Recht ſich geltend zu machen; die Cortes von Coimbra, welche er im erſten Jahre ſeiner Regierung (1211) berief, enthalten auch ſchon kanoniſche Einſchränkungen gegen Juden und Mauren, z. B. daß kein Jude, ſobald er das Judenthum einmal verlaſſen, zu demſelben zurückkehren, oder ſeine Kinder, wenn ſie ſich taufen laſſen wollten, durch Strafen davon abhalten dürfe[27]). Es war dies die einzige Conceſſion, die ein chriſtlicher König machen mußte. Als die Geiſtlichkeit weiter ging und die Edicte des lateraniſchen Concils verkündete, erließ er ein höchſt ſcharfes Geſetz dagegen. Die Decrete, heißt es, verletzten alle Perſonen ſeines Reiches, geiſtliche und weltliche; Leibes- und Geldſtrafe ſollen den treffen, welcher ſie ausführt. Affonſo II. ſtarb im Banne. Sein Sohn, Sancho II., ſetzte den Kampf gegen die Geiſtlichkeit fort; deshalb iſt er, trotz ſeiner Verdienſte um das Reich, von der Geſchichte, welche die Geiſtlichen ſchrieben, mishandelt worden. Über die Begünſtigung der Juden durch Sancho kann ſich Gregor IX. nicht beruhigen[28]). Im Schreiben an den Biſchof von Liſſabon und von Aſtorga und Lugo ſucht er das zu erreichen, was unter Affonſo misglückt war. „Suchet," ſagt er, „nach der beſonderen Liebe, die ich für den erlauchten König von Portugal hege, den König ſorgſam dazu zu bewegen, daß er zu Staatsämtern keine Juden über Chriſten ſetze, ſowie es das allgemeine Concil verlangt"[29]). Aber Sancho ging in ſeinen Willen nicht ein, obgleich er, von den Großen und dem Klerus zugleich angegriffen, wie Kaiſer Heinrich IV., ein Opfer dieſes Widerſtandes, ſeine Krone verlor[30]).

26) Er iſt oft mit übergroßer Schärfe der Lüge und des Irrthums beſchuldigt worden. Man kann ihn des letztern zeihen, die erſte Anklage aber iſt ungerecht. Er zählt ſeinen Stammbaum auf, und wie entſchieden auch in früher Zeit alles von ihm Geſagte als Fabel und unwahr bezeichnet worden iſt, ſo können wir doch dem nicht beiſtimmen. Als den erſten ſeines Geſchlechtes nennt er Don Jachja ben Jaiſch, und zwar als Günſtling und Almeraxifen des Königs von Portugal. An den vier chronologiſchen Angaben deſſelben wird etwas zu verbeſſern ſein. Das eine Datum p. 29 a. (ed. Amsterd. et Zolk) תשנ״ו (756 = 996), das andere p. 53 a. תרצ״ו (696 = 936). Da zu ſeiner Zeit die Juden in Spanien furchtbare Verfolgungen durch die Muhammedaner litten, ſo half Jachja ihnen durch Wohlthaten (dies kann nur bis zur Eroberung Spaniens durch Juſuf ben Taſchfin um 1090 geſchehen ſein; er ſtarb ſehr alt im J. ת״ת, das wäre 1040 nach Chr. Geb.). Dieſe Angaben ſind leichter zu vereinigen, als es ſcheint. Der erſte ſelbſtändige Fürſt von Portugal, Enrique, kommt erſt um 1090 vor, ihn nennt Schalscheleth hakabbala אינריקיש; bezeichnet ſie ihn gleich als König, ſo kann ſie doch keinen Andern meinen. Zeitgenoſſe dieſes Fürſten war auch Juſſuf ben Taſchfin und gleichzeitig die Verfolgung der Juden durch denſelben. Die Lesart ת״ת iſt alſo falſch. Die andern Zeitbeſtimmungen führen ebenſo auf Verderbtheit des Textes hin, entweder תשנ״ו (996) oder תרצ״ו (936) muß falſch ſein. Vermuthlich ſind es beide. In der letztern iſt ש ſtatt ר und נ ſtatt צ zu ſetzen; dann bildet das Jahr 796 = 1036 den Ausgangspunkt des Geſchlechtes der Jachja. Offenbar konnte Jachja's Leben ſich noch über das Jahr 1090 hinaus erſtrecken, da er ein hohes Alter erreichte; ת״ת iſt alſo zu verbeſſern. Die Angaben über ſein Geſchlecht nöthigen zu einer ſolchen Abänderung. Nach der Stellung, welche ihm Schalſcheleth zuſchreibt, war Don Jachja ein Rabi Mór in Portugal; deſſen Sohn, Jehuda, erhielt nur das Amt des Ouvidor ([illegible]). Dieſer Don Jehuda hatte zwei Söhne: Don Joſef und Don Jachja. Der Ältere erbaute die Synagoge in Liſſabon, der Zweite war ein Zeitgenoſſe des Joſef ben Megas und der zweiten großen Verfolgung, welche die Almohaden um 1150 veranlaßten. Dieſe unzweifelhafte Beſtimmung verlangt aber die vorgeſchlagene Verbeſſerung der Zahlen, nach welcher ſein Großvater zwiſchen 1036—1090 lebte. Dom Joſef hatte einen Sohn, Dom Salomo, welcher nach Schalscheleth hakabbala um das Jahr 1190 als Reiteranführer kämpfte und gegen die Muhammedaner fiel. Die Lesart ([illegible]) iſt nicht zu bezweifeln, weil ſie dem Zuſammenhange, in welchem ſie erſcheint, und der vorhergehenden Angabe über die Lebenszeit des Oheims von Dom Salomo entſpricht. Der König, unter dem er lebte, war Sancho I. Das Jahr 1190 iſt eben in ſeiner Regierung das traurig unglückliche Jahr, wo Jakub ben Juſſuf in Portugal eindrang und eine furchtbare Verwüſtung anrichtete. (Vgl. Schäfer, Geſchichte von Portugal I. S. 109 fg.) Die Nachricht aber: „Und es bereicherten ſich in ſeinen Tagen die Juden ſehr und er befahl, daß ſie nicht auf Roſſen reiten, noch in Seiden- und Prachtgewändern erſcheinen ſollten," iſt wol aus ſpätern Zeiten in frühere hineingetragen. Dies Geſetz erneuerten die Cortes von Evora im J. 1481: „por quanto orarcemos genralmente tam danada dissoluçom antre os Judeos, Mouros e Christãos asi non viver como nos trajos et conversações, que he cousa fea desonesta et abominavel cassecemos os *Judeos cavalleiros em Cavallos et mullas*, com lobas et capuzes finos, com *jubões de seda* (pourpoints von Seide), espadas douradas (vergoldeten Degen), toucas (Hüte), rebuçadas, jaezes (Pferdedecken) e goarnimentos, oque he impossivel aseerem conhecidos" etc. (cf. Memorias da Academia Real das sciencias de Lisboa tom. 8. P. II. p. 8). Übrigens ſind die Verbote und Petitionen der Geiſtlichkeit gegen die Juden ſchon aus dieſer Zeit das beſte Zeugniß von ihrer damaligen Macht. Sancho I. regierte von 1185—1211. Affonſo II. 1211—1223. Sancho II. 1223—1245. Affonſo III. 1245—1279.

27) Dieſe Geſetze begleiten immer große Verfolgungen in andern Ländern. Um das Jahr 1211 wüthete der Albigenſerkrieg; wahrſcheinlich waren flüchtige Juden von da nach Portugal gekommen, um hier ihrem Glauben zu leben. Vgl. Schäfer 2, 145 aus den Ordenaçoens. 28) Cf. Memorias tom. 8. P. II. p. 21. 29) Decret. Gregor. lib. V. tit. 6. cap. 18: „quatenus regem ipsum sollicite inducatis, ne in officiis publicis Judaeos Christianis praeficiat." 30) Der in Anmerkung 26 abgebrochene Bericht der Schalscheleth hakabbala ſagt p. 42 b. von Dom Salomo, daß er zwei Söhne hatte, von denen der Jüngere Joſeph hieß, der Ältere, Gedalja, erſt Arzt beim Könige von Caſtilien, dann nach Portugal berufen wurde. Die Zeit des Gedalja iſt ziemlich genau feſtzuſetzen; von ſeinen zwei Söhnen wird die Zeit des Einen, Todros, beſtimmt: ה׳ קי״ג שהיה כמו אלף רפ״ד לנוצרים, d. i. als das Jahr 5113 der Welt oder 1284 der gewöhnlichen Zeitrechnung. Da aber die erſte Zahl dem Jahre 1353—1354 der chriſtlichen Zeitrechnung und nicht dem Jahre 1284 entſpricht, ſo muß רנ״ד (alſo 1254 n. Ch.) ſtatt רפ״ד geleſen und in קי״ג das ק weggelaſſen werden; das 5013. Jahr der Welt iſt = 1253—1254. Die weitere Combination, welche Todros zum Zeitgenoſſen des Joſua haLorki macht, iſt Verwechſelung mit Fra Paolo. Nach dieſem Ergebniß iſt auch die Lebenszeit des Gedalja feſtzuſtellen. Die Erzählung aber, daß dieſer eben Rath des Königs geweſen, welcher ſein Land bis auf zwei Städte, Coimbra und Lisboa, verloren habe,



Digitized by Google

Erſt unter Dom Diniz wurde das kanoniſche Recht formell geltend. Zum Verſtändniß der weiteren Geſchichte der Juden iſt aber Einſicht in die beſondere Organiſation des jüdiſch-weltlichen Lebens in Portugal erfoderlich[31]). Waren ſchon in Caſtilien Mauren und Juden als Nationen anerkannt, ſo trat dies in Portugal noch entſcheidender hervor. Wie den Mauren bei der Eroberung des Landes von Affonſo I. ihre eigene Verwaltung und ihr eigenes Recht gewährleiſtet wurde, ſo auch den Juden. An der Spitze aller Juden in Portugal ſtand ein Rabbi Mór (Major)[32]), ein Obermeiſter; denn die Begriffe, welche man mit dem Titel Oberrabbiner verbindet, paſſen auf dieſe weltliche Stellung durchaus nicht. Er hatte ein eigenes Siegel mit dem portugieſiſchen Wappen, übte die Gerichtsbarkeit und nahm ſo die Stellung eines Corregedors, wie ſie bei den Portugieſen heißt, oder eines Alcaiden bei den Mauren, ein. Neben ihm ſtand ein Ouvidor, der ihn auf ſeinen Reiſen im Lande zu begleiten pflegte, um in den Gemeinden Recht zu ſprechen. Er hatte Kanzler und Secretaire mit ſich, wie chriſtliche Beamte beſoldet und ſelbſt oft Chriſten. Ebenſo ſtand ihm ein Porteiro jurado. ein Gerichtsdiener, zur Dispoſition. In allen ſieben Provinzen des Reiches befand ſich ein Ouvidor, der ihm untergeben war, und zwar für Eſtremadura einer in Santarem, für Entre Duero e Minho in Porto, für Tras os Montes in Torre de Moncorvo, für Alemtejo in Evora, für Algarve in Faro. Jede Gemeinde hatte dann wieder ihre Einrichtung, ihren Vorſtand, ihren Schatzmeiſter, Kanzler u. ſ. w., die aber, wenn ſie auch von der Gemeinde gewählt waren, von der Beſtätigung des Rabbi Mór abhingen. Eine ſolche geordnete Gemeindeverfaſſung der Juden war durchaus nothwendig in einem Lande, wo ihre Zahl ſo bedeutend war, wo ihre Beſteuerung einen ſo wichtigen Theil des finanziellen Staatshaushaltes bildete und in einer Zeit, wo ein anderes als getrenntes Gemeindeleben der verſchiedenen Nationalitäten durchaus undenkbar war. Jede Gemeinde hieß Judaria. Sie hatten von früher an ihre eigenen Straßen, die geſchloſſen werden konnten. Die beſtimmte Steuer, welche ſie zahlten, war auf 30 Dinheiros feſtgeſetzt, wie in Caſtilien, und man gab auch denſelben Grund für dieſe Summe an[33]). Doch trafen die Juden noch Abgaben außerordentlicher Art[34]); unter Sancho II. lieferten ſie, da er beſonders das Flottenweſen begünſtigte, zu jedem Kriegsſchiffe ein gutes Seil und einen Anker[35]). Auch erboten ſie ſich, wie ſpäter unter König João I., zu freiwilligen Beiträgen[36]). In allen dieſen Beſtimmungen aber, wie ſie auch Analogien in andern Ländern Europa's haben, iſt keine Beſchränkung, ſondern es ſind nur natürliche Äußerungen der damaligen Verhältniſſe. Beſchränkungen konnten erſt durch Anerkennung des kanoniſchen Rechtes und Aufnahme ſeiner Beſtimmungen in die Landesgeſetze entſtehen. Unter König Diniz geſchah dies zum erſten Male. Er ſchließt endlich Frieden mit der Kirche. Zwar weiſt er die ungerechten Foderungen und Anklagen zurück, z. B. daß er Biſchöfe mit dem Tode bedrohe und ſie von Juden und Mauren bewachen laſſe[37]), aber er geht doch darauf ein, die kanoniſchen Satzungen auszuſprechen und Abzeichen für die Juden zu gebieten[38]). Dieſe Geſetze pflegten in Portugal gewöhnlich bei der Thronbeſteigung gegeben zu werden. Das Geſetz der Abzeichen galt hier wie in Spanien um ſo mehr, als ſie

ſodaß die alten Freunde deſſelben zum Könige von Caſtilien geflohen wären, weiſt hin auf König Sancho II. und ſein Geſchick. Einzelnes hat freilich der Verfaſſer wieder verwirrt. Bekanntlich öffnete Coimbra ſeine Thore nicht eher, als bis Sancho's II. Tod unzweifelhaft war (vgl. aus Brandão Schäfer I. S. 202). Dom Gedalja hatte noch einen Sohn, David; es kann dies aber nicht derſelbe ſein, welcher Schalscheleth hakabbala p. 49 a. als Sohn des Gedalja erwähnt wird und von dem es heißt: „Dom David war der Sohn des Dom Gedalja ben Jachja, der in Caſtilien im J. 5085 der Welt (1325 n. Chr.) lebte; nach dem Tode ſeines Vaters bekleidete er ſeine Würde und am Ende ſeiner Tage floh er vor den Verfolgungen von S. Vincenze im J. 5150 der Welt (1390, welche Angabe richtig iſt) nach Portugal." Denn jener Zeitgenoſſe des Dom Sancho II. konnte 1325 nicht mehr leben und ſein Sohn im J. 1390 nicht mehr fliehen. Vielmehr iſt hier Vater und Sohn, ein Gedalja und David, von dem flüchtigen Genealogen übergangen, ſodaß das Geſchlecht ſo auf einander folgte.

Gedalja 1220—1240.

Todros (1254) — David

David | Gedalja 1325 | David ſtirbt kurz nach 1390.

Ein ähnliches Verhältniß findet bei Joſeph, dem andern Sohne des Dom Salomo, ſtatt. Der Verfaſſer erwähnt nämlich einen Joſef ben Jachia als Sohn des Dom Salomo, zugleich aber als Schüler des R. Salomo ben Adereth, deſſen Tod er in einem Klageliede beſungen habe. Da nun R. Salomo ben Adereth im J. 1310 ſtarb, ſo kann dieſer, welcher in den Rga Isaak ben Scheschet n. 345 als ein nicht längſt Verſtorbener citirt wird, nicht der Sohn des Salomo aus dem J. 1190 geweſen ſein, auch wenn er, wie Schalscheleth meint, über 90 Jahre alt geworden wäre. Fügt man auch hier einen Salomo und einen Joſef ein, ſo ſchwindet die Schwierigkeit; man iſt dazu um ſo mehr berechtigt, als Dom Joſef wirklich wieder einen Sohn Salomo hat. Daß man den Sohn gern nach dem Großvater nannte, iſt gewiß (vgl. oben S. 48. 49).

31) Sie iſt beſonders genau aus den Ordenaçoens Affonſo's V., welcher aber ältere Geſetze nur neu redigiren ließ, von Joaquim Joſé Ferreira Gordo in ſeinem Memoria sobre os Judeos em Portugal in den Memorias tom. 8. p. II. cap. 4. 5 sq. mitgetheilt. Dieſe Mittheilung iſt um ſo ſchätzbarer, als nach demſelben Schnitt, wie die portugieſiſche Organiſation der jüdiſchen Gemeinden auch die ſpaniſchen ſicher eingerichtet waren. 32) Einer ähnlichen Stellung, was ſehr zu beachten iſt, begegnet man mehrfach. Vgl. den All Raby oder General Raby in der einen Urkunde von Karl V. Vgl. oben S. 89 und das Presbyteratus omnium Judaeorum in England p. 117.

33) Im Elucidario das palavras, termos e frases, que em Portugal antiguamente se usarão etc. por D. *Joaquim de Santa Rosa de Viterbo* (Lisboa 1798. 1799.) heißt 2. p. 61: „Juderega: Tributo de 30 dinheiros que os Judeos pagavão por cabeça para umbrança e pena de haverem vendido a Christo per outros tantos." 34) Cf. Rga R. *Ascher* XIII, 20. 35) Schäfer, Geſchichte von Portugal I, 183. Note 3 und S. 314. 36) Derſelbe 2, 143. Derſelbe João I. ſchenkt den Serviço der Juden in Liſſabon an ſeinen Connetable Pereira. 37) Schäfer I, 322. 38) *Gordo* cap. II. Denys, Deniz oder Dionyſius regierte von 1279—1325.

Digitized by Google

allein den Juden von dem Portugieſen unterſchieden. Aber der König Diniz übertrat, zu der Zeit, wo er dieſes gebot, ein anderes wichtiges kanoniſches Geſetz: ſein Schatzmeiſter und Finanzminiſter war der Rabbi Mór der Juden, Judas mit Namen [39]). Bei ſeinem Tode und bei der Thronbeſteigung von Affonſo IV. beklagten die Cortes von Evora wiederum, daß die Abzeichen von Juden und Mauren nicht getragen würden [40]), weshalb man das Geſetz von Neuem einſchärfte (1325). Es ſcheint dann eine Zeit lang beſſer gehalten worden zu ſein [41]). Überhaupt wiederholte ſich hier, was in den übrigen Staaten der Halbinſel geſchehen war; das Geſetz ſchuf keine wahre Trennung des Judenthums und Chriſtenthums, wie es das kanoniſche Recht verlangte. Der Volksgeiſt, der nach der allmäligen Entwickelung des Staats im geſicherten, friedlichen Leben zugänglicher für die Einflüſſe der Kirche war, machte die Ausführung des Geſetzes möglich. In ſeinen Äußerungen gegen die Juden nahm er nur in allen Theilen Spaniens eine andere Geſtalt an; in Portugal hatte er bis zum letzten Augenblicke nicht den Gehorſam gegen den ſchützenden König überſchritten. Wenn aus dem Jahre 1318 von einer Flotte berichtet wird, welche der König von Portugal, Dom Diniz, gegen Juden und Mauren ausgerüſtet habe [42]), ſo iſt hiermit die Unternehmung gegen Afrika gemeint, welche der König unter der Leitung ſeekundiger Genueſen machte. Die Juden im Reiche waren davon nicht betroffen. Die Politik der Könige von Portugal war immer die altſpaniſche, welche die Juden und Mauren gegen die Übergriffe der Geiſtlichkeit ſchützte. Dom Pedro von Portugal war mit Don Pedro von Caſtilien verbündet; unter den von Letzterem abgeſandten und von Erſterem ehrenvoll empfangenen Geſchäftsträgern befand ſich auch Don Samuel Levi [43]). Die Verderbniß der Geiſtlichkeit trug nicht wenig dazu bei, ihre Anſtrengungen zu annulliren [44]). Die ſtrenge Gerechtigkeit, die einſt in dieſem Lande herrſchte, bürgte für Ruhe und Frieden. Zwei Edelknaben, die zur Zeit Dom Pedro's einen mit Spezereien hauſirenden Juden beraubt und getödtet hatten, wurden enthauptet; „Ihr thut wohl," ſagte der König zu ihnen, „daß ihr, wenn ihr das Räuberhandwerk ergreifen wollt, um die Menſchen zu tödten, zuerſt an den Juden es lernt und nachher zu den Chriſten übergehet" [45]). Eine merkwürdige Rolle ſpielen Juden unter Fernando oder vielmehr unter der Regentſchaft João's I., und zwar grade in einer Zeit, wo auch in Portugal durch die ſeltſamſten politiſchen Combinationen das Verhältniß der Juden einen merklichen Stoß erhielt. König Fernando war ein Verſchwender [46]); daher war ihm wahrſcheinlich die Hilfe eines jüdiſchen Finanzminiſters, des Rabbi Mór Judas, nöthig. Sein Vertrauter war ein anderer Jude, Don David Negro [47]); beides Männer von großem Reichthume und mit den Vornehmſten des Landes in inniger Verbindung. Nach ſeinem Tode gingen merkwürdige Dinge in Portugal vor. Der Zwieſpalt zwiſchen Städten und Adel war auch hier vorhanden; die Geiſtlichkeit ſtand meiſt auf Seiten der erſteren. Der Haß zwiſchen der Königin Leonor und einer andern Partei, an deren Spitze Dom João, der Ordensmeiſter von Avis, ſtand, brachte ihn zum Ausbruche. Letzterer war Liebling des Volkes; als er den Günſtling der Königin erſchlug, erhob ſich ein unerhörter Auflauf des Volkes für Dom João, welchen man in Gefahr glaubte. Da Leonor mit der Adelspartei flüchtete, wurde João vom Volke als Regent bezeichnet, und um ihm Geld zu verſchaffen, gedachte man die Reichthümer der Juden, namentlich jenes Judas und David, zu plündern. Nur durch ſein Anſehen rettete ſie João, denn wahrſcheinlich hatte man auch ſie nicht nur als Juden, ſondern auch als Anhänger des früheren Königs und der Königin bezeichnet. Sie folgten auch der abziehenden Leonor verkleidet. Schon bald nach dem Tode des Königs waren, nach altem Brauche, die Stadtverordneten Liſſabons mit ihren Wünſchen zu Leonor, der Königin, gekommen, darunter auch der: „keinem Juden oder Mauren die Bekleidung öffentlicher Ämter anzuvertrauen, wie dies gegen die Geſetze und zu des Reiches Schaden in der vorigen Regierung geſchehen ſei." Leonor, um ſie bei Gutem zu erhalten, erwiederte, daß ſie ſchon bei ihres Mannes, des Königs, Leben bemüht geweſen ſei, die Juden „von den öffentlichen Stellen zu entfernen; es ſei ihr leider nicht gelungen," doch habe ſie bald nach ſeinem Tode ſowol den jüdiſchen Teſoureiro und Almoxariſen am Zollhauſe von Liſſabon als auch andere jüdiſche Beamte abgeſetzt. Als nun João durch den Einfluß der liſſaboner Bürger Regent geworden war, wählte auch er keine Juden zu ſeinen Beamten; Kaufleute der Stadt bildeten ſeine Teſoureiro (den Münzverwalter) und Almoxariſen (Aufſeher der Finanzen). Dieſer Umſtand aber, daß er auf das Volk gegen den Einfluß des Adels ſich ſtützte, beſtimmte ſeine Politik auch gegen die Juden. Mittelbar jedoch waren es vorher die beiden obengenannten Juden, durch welche das Geſchick Portugals entſchieden wurde. Die Königin Leonor, in deren Gefolge ſie ſich befanden, hatte ſich mit dem Könige von Caſtilien gegen den Regenten João verbündet. Mit kriegeriſcher Macht zog er heran. Portugal theilte ſich in eine Volks- und eine Adelspartei; die letztere hätte geſiegt, wäre nicht heimliche Eiferſucht zwiſchen dem caſtiliſchen Könige und der Leonor entſtanden. Sie äußerte ſich in folgendem Ereigniſſe. Die Stellung des Vorſtehers der caſtiliſchen Juden war erledigt; Leonor hatte

39) *Gordo* p. 21. 40) Schäfer I, 384. 41) Cf. *Gordo* cap. II. p. 7. 42) Rgn R. *Ascher* VIII, 13. p. 19. (Venezia 1552.) „.... אגרות משלוחות מפורטוקאל הולכים בים לשלול לכל יהודי וישמעאל שימצאו בים." 43) Schäfer I, 406. 44) Vgl. Denſelben 2, 53. Sie begingen mit Juden und Mauren vereint Gewaltthaten an Kirchen und Klöſtern. 45) Derſelbe I. S. 428. 46) Über das Nachfolgende ſ. Schäfer in der Geſchichte João's I.

47) Es iſt derſelbe R. David, Oberrabbine der caſtiliſchen Juden, aus dem Hauſe der Jachja, welcher durch die Verfolgung von 1390 genöthigt war, nach Portugal zu fliehen (ſ. Anm. 30. S. 227). Negro heißt er nach dos Negros, einer der drei Ortſchaften, welche, wie Schalscheleth hakabbala p. 29 erwähnt, der Stammvater des Geſchlechtes vom Könige erhalten hatte ([illegible]).

ſich für Dom Juda, ihren alten Vertrauten, verwendet, der König ſie aber Dom David gegeben, für den ſeine Gemahlin ein Fürwort eingelegt hatte. Leonor rief in Wuth darüber aus: „Wenn der König mir eine ſo geringfügige Sache, die erſte, um die ich ihn bitte, nicht bewilligen mag, einer Frau, einer Königin, einer Mutter (nämlich Schwiegermutter), die ihm ſo große Wohlthaten erzeigt .... welche Gunſtbezeigungen habe ich, habt ihr von ihm zu erwarten? Wahrlich, ſo hätte der Großmeiſter nicht gehandelt, und beſſer thut ihr, wenn ihr zu ihm, Eurem natürlichen und rechtmäßigen Herrn, geht." Das Bündniß löſte ſich auf, die Königin beſchloß ſogar des caſtiliſchen Königs Tod und verſchwor ſich dazu mit Graf Pedro. Man beabſichtigte zu dem Ende eine gewaltſame Überrumpelung des königlichen Lagers vor Coimbra, wo der Herrſcher ſich zur Zeit aufhielt; das Leben des Dom David Negro, des Gegners der Königin, war hierbei bedrohet, während Dom Juda ihr Vertrauen genoß. David wurde deshalb von dem ihm ſehr befreundeten Bruder der Königin, dem ins Geheimniß eingeweihten Grafen Gonçalo, gewarnt. Dadurch aufmerkſam und mistrauiſch gemacht, lockte er dem Grafen das Geheimniß ab, ſoweit dieſer es ſelbſt wußte, und meldete es ſeinem Gönner, dem Könige, und rettete ihm hierdurch das Leben. Die Verſchwörung wurde ſonach unterdrückt, Dom Juda aber, nebſt der Kammerfrau der Königin, unter Todes- und Folterangſt zum Geſtändniß von Leonoren's Schuld genöthigt und mit Leonoren confrontirt. Leonor wurde in ein Kloſter verwieſen, dem Dom Juda dagegen ſchenkte auf Fürbitte Dom David's der König João das Leben. Durch dieſe Zwietracht aber gelang dem Könige von Caſtilien die Eroberung Portugals nicht und die Selbſtändigkeit dieſes Reiches war geſichert. Mittelbar waren alſo die beiden Juden die Hebel entſcheidender Ereigniſſe für Portugal. Dabei iſt merkwürdig, daß die Regierungen beider Monarchen, von Caſtilien und von Portugal, ebenſo mittelbare Wendepunkte für das Geſchick der Juden, und zwar zu deren großem Leide, geworden. Zu dieſer Zeit herrſchten in allen drei Königreichen der pyrenäiſchen Halbinſel Fürſten mit dem Namen Johannes. Alle drei brachten den Juden Trauer und Noth, dasjenige aber am wenigſten, von welchen am meiſten gefürchtet wurde, und die am meiſten, welche am wenigſten dazu beitrugen. Im J. 1390 und 1391 war die ſchreckliche Verfolgung in Caſtilien und Aragon; in Portugal dagegen war Ruhe und Friede für die Juden, und João, der Bürgerkönig, für den die Geiſtlichkeit ſtritt, namentlich da er dem Papſte Urban VI. gegen den ſchismatiſchen Clemens VII. anhing, erließ ſchützende und vorbeugende Gebote, um nicht ähnliche Verfolgungen entſtehen und der Juden Privilegien in ſeinem Lande verletzt zu ſehen. Sein Leibarzt, ein Jude, Dom Moiſes, hatte ihm eine Bulle von Bonifazius IX. vorgelegt vom Juli 1389, worin jede Gewaltthat gegen die Juden, um ſie zur Taufe zu bewegen, unterſagt wird. Dennoch war das Verhältniß, durch welches Dom João auf den Thron gelangt war, ein den Juden feindſeliges geworden. Der allgemeine Fanatismus in Spanien mußte ſich auch nach Portugal verpflanzen. Obſchon der König die Juden jetzt vor ähnlichen Gräuelſcenen ſchützte, ſo bereitete ſich doch unter ihm die Kataſtrophe vor, welche ſie auch in Portugal traf. Von ihm ſind die kanoniſchen Geſetze verſchärft worden; ſeine Geſetze ſind es, welche die getauften Juden (die Anuſim), welche nach Portugal geflohen waren, nöthigten, Chriſten zu bleiben und ſie nahm der Codex von Affonſo V. auf. Allerdings wurden ſie nicht ſtreng befolgt, und Dom Duarte mußte von Neuem verſprechen und befehlen, keine Juden zu Staatsbeamten zu wählen. Sein eigener Arzt, Meſtre Guedelha (Gedalja), war von großem Einfluſſe auf ihn[48]). Als er ſeinen aſtrologiſchen Studien zufolge dem Könige abrieth, ſich den Tag nach dem Tode des früheren Königs krönen zu laſſen, und vorſchlug, die Feierlichkeit aufzuſchieben, ließ ſich Duarte dadurch nicht abhalten, der Aſtrolog aber verkündigte ihm eine kurze Regierung mit vielen Unfällen, was zum Staunen der Geſchichtſchreiber auch eingetroffen iſt. Und derſelbe Affonſo V., welcher die Ordenaçoens herausgab, in denen alle Privilegien, aber auch Beſchränkungen der Juden aufgenommen waren, hatte zu ſeinem Finanzminiſter und Vertrauten den Dom Iſaak Abarbanel[49]). Dieſer erzählt[50]), daß er in Liſſabon als ein ſehr reicher und geehrter Mann in Ruhe gelebt, ſich viele Häuſer gebaut, die Weiſen gern um ſich verſammelt und viele Bücher geſchrieben habe, auch daß er ſehr angeſehen geweſen ſei „bei dem milden Könige Alfonſo, dem mächtigen Herrn, der Gerechtigkeit und Güte gegen ſein Volk übte." Dann fährt er fort: „Und er (Affonſo) war ein ſehr weiſer Mann in allerlei Kenntniſſen und alle Juden in ſeinem Lande ſaßen in Frieden und Ruhe, und als der fromme König geſtorben war, da war ganz Iſrael voll Leid und Trauer; ſie faſteten und weinten; ich war vor Betrübniß krank, als ich den Tod eines Königs vernahm, der ſo viel Gutes an mir und an den Juden gethan hat und nach ihm wurde König João (II.), ſein Sohn, der ſich abwandte von ſeines Vaters Freunden und Rathgebern, und hat ſie im Verdacht gehabt, als ob ſie ihn hätten ausliefern wollen an den König von Caſtilien. Da nahm er gefangen Einen von den Vornehmſten, welcher der Zweite vom Könige war (der Herzog von Braganza), und tödtete ihn und die Andern ..... ſind entflohen ..... und auch mir hat er gezürnt, ohne daß ich Etwas verbrochen hatte, weil er wußte, daß ich beliebt geweſen bei allen großen Herren und ſie nichts gethan haben ohne meinen Rath, und ſo glaubte er, daß ſie das, was ſie gethan haben, durch meinen Rath gethan hätten, und böſe, mir feindlich geſinnte Leute ver-

48) Schäfer 2, 328. Dom Duarte regierte 1433—1438. Der Anmerk. 47 erwähnte Dom David hatte einen Sohn, Salomo; deſſen Sohn dürfte Gedalja geweſen ſein, welcher als weiſe „in der Lehre und Arzneikunſt" geprieſen wird und als Aſtrolog des Königs Duarte vorkommt. 49) Auch Dom Joſef ben Jachia, Bruder des Vorhergehenden, war ein Liebling von Affonſo V.; bei den Ereigniſſen unter João II. verließ er Portugal und ging nach Italien. Schalscheleth hakabbala p. 49 b. 50) In ſeiner Vorrede zum Buche der Könige. Dieſes Stück fehlt in der leipziger Ausgabe; cf. Scheerith Israel cap. 25.

Digitized by Google

leumdeten mich bei ihm." Dann berichtet er weiter, daß er, zum König gerufen, aber vorher gewarnt, nach Caſtilien entflohen ſei, wo er bei Ferdinand und Iſabella eine neue Stellung einnahm. Dort aber kam die Verbannung der Juden. Schon vor derſelben hatten ſich zahlreiche Schaaren von Anuſim und durch die Inquiſition Verfolgter nach Portugal gewendet; der portugieſiſche König wollte oder mußte den Schein wahren, daß er dies nicht geſtatte, erlaubte ihnen jedoch, aus Portugal hinwegzuziehen, doch nur unter der Bedingung, nicht nach Afrika zu gehen, ſondern ſich nach dem Orient zu begeben [51]); dahin, erklärte er, ſie auf Schiffen bringen laſſen zu wollen, was auch mit Vielen geſchah. Als Bewohner Afrika's fürchtete er ſie, weil ihr Einfluß und ihr Reichthum von den Mauren zu ſeinem Nachtheile angewendet werden möchte. Als nun das Verbannungsedict in Spanien erlaſſen war, zogen mehre hunderttauſend Seelen, an 20,000 Familien, nach Portugal, in der Abſicht, entweder dort zu bleiben oder von da weiter zu ziehen. Aber João II. wagte ebenfalls nicht, ſie in ſein Land aufzunehmen, ſondern verſprach ihnen nur gegen eine Kopfſteuer von acht Cruſaden (ungefähr 7 Rthlr.), welche in vier Terminen bezahlt wurde, ſie binnen acht Monaten einzuſchiffen. Es wurden ihnen gewiſſe Grenzorte angewieſen. Säuglinge bezahlten nichts. Handwerker, wenn ſie im Lande bleiben wollten, brauchten nur die Hälfte der ſonſt verlangten Summe zu entrichten. Wer ohne Zahlungsſchein angetroffen wurde, kam in Gefangenſchaft und wurde als Leibeigener behandelt. Aber die Bedingungen wurden nicht erfüllt. Der ihnen vom Könige gewährte Schutz reichte nur ſo weit, als ſein finanzielles Intereſſe; dann überließ er ſie dem Eigennutze, der Räuberei, der Grauſamkeit der Beamten und der Schiffsleute, von denen ſie übergeſetzt werden ſollten. Entſetzlich ſind die Leiden, welche auf dieſer Reiſe nach Afrika den Juden widerfuhren; ein chriſtlicher Schriftſteller bemerkt, die Schiffsleute hätten ſich mehr wie Meineidige und Böſewichter, denn als Chriſten betragen. Viele Juden wurden aus Furcht vor gleichem Schickſale abgehalten, ſich der See anzuvertrauen. So verſtrich die ihnen geſtattete Friſt und der König glaubte nun das Recht zu haben, ſie wie Sklaven verkaufen und verſchenken zu können [52]). Nach Dom João's II. Tode war ſein Sohn, der in der Geſchichte Portugals durch eine glanzvolle Regierung berühmte Manoel, nicht der Anſicht, die Juden nach Art der ſpaniſchen Könige zu behandeln; er befreite die unter ſeinem Vater zu Sklaven gemachten und ſtellte wieder ein geordnetes Verhältniß her [53]). Aus Dankbarkeit machten die Juden ihm ein großes Geldgeſchenk. Aber leider nahm die Politik Portugals zu Spanien eine andere Wendung. Früher war ſie eine ſolche, daß ſie grade feindſelige Bewegungen gegen die beiden Reiche unterſtützte; durch die Liebe Manoel's zur ſpaniſchen Prinzeſſin verflocht er ſein Intereſſe eng mit dem Caſtiliens. So nützlich es geweſen wäre, wenn die Juden aus Caſtilien nicht exilirt worden wären, ſo ſchädlich erachtete man ihr Wohnen im Nachbarlande nach alter Weiſe. Auch ſchien es die öffentliche Meinung zu verletzen, diejenigen noch am Tajo zu dulden, welche man grauſam aus Andaluſien vertrieb. Ferdinand und Iſabella gaben daher die Erklärung an Manoel, ſie könnten ihm nicht eher ihre Tochter vermählen, bis auch er die Juden aus ſeinem Lande vertrieben habe. Dieſe harte Bedingung einzugehen, zauderte Manoel. Schon erwartete er die Braut an der Grenze, als ein Brief derſelben ihm ihre Ankunft erſt dann in Ausſicht ſtellte, wenn ſein Land von den Juden gereinigt ſei. In dem Rathe des Königs waren die Meiſten gegen die verlangte Maßregel aus politiſchen und religiöſen Gründen. Sie wieſen auf den Schaden hin, welchen ihre Entfernung dem Staate bringe, und auf die Vortheile, welche die feindlichen Mauren durch Aufnahme derſelben erlangen würden, ſtellten es auch als religiöſe Pflicht dar, den Unglücklichen nicht alle Möglichkeit der Bekehrung zu entziehen. Man habe ſie zwar aus manchen Ländern vertrieben, aber in vielen und in dem des Papſtes wohnten ſie noch. Jedoch der König konnte in ſeinem Verhältniſſe zu Spanien nicht zurücktreten, und es erging am 20. Dec. 1496 der Befehl, daß alle Juden und Mauren ſich innerhalb einer kurzen Friſt aus dem Lande begeben ſollten, widrigenfalls ſie ſich müßten taufen laſſen. Des Königs That ging nicht aus religiöſem Antriebe hervor. Alles, was man für Ferdinand und Iſabella entſchuldigend ſagen könnte, gilt für Dom Manoel nicht. Um den Verluſten, welche die Verordnung bringen mußte, zu begegnen, erlaubte er ſich ſchreckliche Maßregeln. Ein Theil der Juden war durch Liebe und Gewohnheit ſo an den Boden gefeſſelt, daß er zum Weggehen ſich nicht entſchließen konnte; er hatte dann keine andere Wahl, als ſich taufen zu laſſen. Der Biſchof von Algarve, Ferdinand Coutinho, welcher unter João II. und Manoel mit zu Rathe gezogen war [54]), klagt: „ich und alle anderen Männer, weiſer als ich an Kenntniß

51) Ferreras, Geſchichte von Spanien 8. S. 88 aus Reſende. 52) Die Noth und den Jammer, welchem die Juden bei dieſer Gelegenheit anheimfielen, ſchildern Juden und Chriſten gleich groß und erſchütternd, als Oſorio (vgl. Schudt I, 142, welcher ihn excerpirt; eine Überſetzung iſt davon das ſeltene Buch Histoire de Portugal del' imprimerie de Franç Estienne. Pour *Ant. Cheppin* 1587. [par *Simon Goulart*]), Ruy de Pina in ſeiner Chronica d'El Rey Don João II. cap. 65. Resende cap. 163 (Chronica d'El Rey Don Joam II.). *Damião de Goes*, Chronica do S. Rei Emanuel Part. I. cap. 10, die Einleitung zum [illegible] von [illegible] und Schebet Jehuda cap. 60; cf. *Hieronym. Conestagg.* ap. *Schott*, Hisp. Illustr. II. p. 1064. 1065 und Heine in der Zeitſchrift für Geſchichte Bd. 9. S. 144, deſſen Aufſatz leider nicht im Zuſammenhange mit der Geſchichte der Juden überhaupt gedacht und entworfen iſt. Abraham Seba ſagt in ſeinem Commentar zur heiligen Schrift: [illegible] (zu [illegible]). Selbſt Michel de Montaigne führt in ſeinen Essais livre I. chap. 4 dieſe Leiden als Beiſpiele dafür an, wie viel Menſchen ertragen können.

53) Vgl. zu den Früheren *Mariana* lib. 26. cap. 1 und beſonders *Damião de Goes* cap. 10. *Garda* p. 4; cf. *De la Clede*, Histoire de Portugal. (Paris 1785.) I, 553; cf. I, 522. 523. 54) Heine theilt dieſes merkwürdige Actenſtück in ſeinen Beiträgen zur Geſchichte im Zeitalter der Reformation in der Zeitſchrift für Geſchichte Bd. 9. S. 178 mit.

Digitized by Google

und Einſicht, erklärten einſtimmig, es könnten und dürften die Juden nicht zu Chriſten durch Gewaltmaßregeln gemacht werden; viele habe ich an den Haaren zum Altar ſchleifen geſehen; ich habe Väter geſehen, wie ſie, mit ihren Gewändern das Haupt verhüllt, in tiefem Schmerz und Jammer den Sohn zur Taufe zogen, ſchworen und Gott zu Zeugen riefen, daß ſie ſterben wollten im Geſetze Moſis." „Ich habe noch viel Schlimmeres geſehen," fährt er fort, „aber König Manoel wollte es ſo, denn körperlich waren ſie ſeine Sklaven." Um ſich auch den größten Theil der Juden, welcher entſchloſſen war auszuwandern, nicht entgehen zu laſſen, behandelte ſie der König auf eine Weiſe und ſuchte ſie durch Mittel zu zwingen, welche in der That jedes Gefühl empören [55]). Er ließ ihnen Söhne und Töchter, welche das 14. Jahr nicht überſchritten hatten, wegnehmen, in die verſchiedenen Theile des Landes vertheilen, zur Erziehung im chriſtlichen Glauben. In Eſtremoz hatte er dies beſchloſſen; in Evora am Beginn der Quadrageſimalzeit beſtimmte er, daß die Ausführung am Oſterfeſte 1497 ſtattfinden ſolle. Da aber den Juden die Sache bekannt geworden war, ſo mußte man, um ihre Gegenmaßregeln zu verhindern, ſogleich ans Werk gehen. Damião de Goes, Chroniſt des Königs Manoel, ſchreibt: „Was nun geſchah, war nicht nur entſetzlich für die Juden und mit Thränen und Trauer vermiſcht, ſondern erfüllte auch die Chriſten mit Staunen und Schrecken — — und ſo geſchah es denn, daß viele Chriſten von Mitleid und Erbarmen bewegt wurden, wenn ſie das Geſchrei, Weinen und Klagen hörten, in das Väter und Mütter ausbrachen, denen man die Kinder mit Gewalt entriß; darum verbargen ſie die Verfolgten in ihren Häuſern, damit man ihnen die Kleinen nicht entreiße, und retteten ſie, obſchon ſie bewußt gegen das Geſetz handelten. Ja, bei den Juden ſelbſt bewirkte dieſes Naturgeſetz der Liebe zu den Kindern, daß viele ihre eigenen Söhne tödteten, indem ſie ſie erſtickten, in Brunnen oder Flüſſe warfen, oder auf andere Weiſe ums Leben brachten ..... Aus gleichem Grunde tödteten viele ſich ſelbſt." .... Manoel's Zweck war, die Juden nicht hinweg zu laſſen, weil ihm dies ſeine Staatsweisheit gebot. Um aber den Foderungen der Zeit zu entſprechen und mit ſeinem gegebenen Worte nicht in Conflict zu kommen, ſcheute er kein Mittel, die Juden, zwar nicht als ſolche, ſondern als Scheinchriſten im Lande zu halten. Als er durch den Raub der Kinder ſeinen Zweck noch nicht erreicht ſah, erklärte er, daß er von den drei Häfen, welche er bisher zur Einſchiffung der Juden geſtatten wollte, zwei ausnehme. Wer abreiſen wolle, müſſe nach Liſſabon kommen, dort würde er für Herbergen ſorgen; gegen 20,000 kamen alſo dort zuſammen, aber in Folge des durch jene Abänderung entſtandenen Zeitverluſtes war die Friſt verſtrichen, welche für ihre Auswanderung feſtgeſetzt war und der König konnte nun erklären, daß ſie Alle in ſeinen Händen und ſeine Sklaven wären. Damit war aber doch die Sache nicht zu Ende; denn die Juden hatten ſich an den Papſt gewendet und Verhandlungen mit demſelben waren begonnen. Der König entſchloß ſich daher am Ende des Jahres 1497, ihnen ein Zugeſtändniß zu machen, welches am beſten ſein Streben, einen bedeutenden Theil der Bevölkerung von der Auswanderung abzuhalten, zu charakteriſiren vermag [56]). Er verſtand ſich nämlich dazu, ihnen ihre Kinder wiederzugeben, und bot ihnen, wenn ſie nur Chriſten werden wollten, einen Termin von 20 Jahren an, während deſſen keine Unterſuchung über ihren Glauben ſtattfinden ſolle. Sie brauchten ſich alſo nur äußerlich zum Chriſtenthume zu bekennen, und 20 Jahre lang wollte man es ihnen nachſehen, wenn ſie heimlich dem Judenthume anhingen. Wer nicht wollte, konnte das Land verlaſſen. Die Meiſten gingen auf die Bedingung ein; ſie ſchien ihnen nichts zu nehmen und gewährte ihnen alle die Vortheile eines äußerlichen Chriſtenthums für das bürgerliche Leben. Juden gab es nun allerdings nicht mehr im Lande; denn viele hatten unter tauſend Gefahren daſſelbe verlaſſen und die Übrigen ſchienen ihren Glauben aufgegeben zu haben. Dennoch hatten die ſogenannten Anuſim nirgends ſolche Freiheit als hier. Die ſpaniſchen Könige proteſtirten gegen die Auswanderungen einer großen Anzahl von Bewohnern ihres Reiches, um ſich in Portugal niederzulaſſen, und Manoel erließ dieſen Proteſten gemäß im J. 1503 ein Geſetz, wonach jeder Spanier, welcher in ſein Land komme, eine Beſcheinigung darüber, daß er von Ketzerei rein ſei, mitzubringen habe. Die ſpaniſchen Könige verlangten vergeblich Auslieferung der vor der Inquiſition nach Portugal Geflüchteten; Manoel dagegen wollte nur verſtatten, daß ein Inquiſitor nach Liſſabon komme und dort die Unterſuchung anſtelle. Das politiſche Intereſſe und der religiöſe Eifer Ferdinand's und Iſabella's verbündeten ſich mit dem Fanatismus des niedern Pöbels gegen die Staatsklugheit Manoel's, welcher jetzt mit derſelben Energie die Anuſim ſchützte, als er früher die Juden angegriffen hatte. Ohne in die Geſchichte der Judenchriſten Portugals einzugehen [57]), weil ſie mit der des Landes zu innig zuſammenhängt, ſei nur

55) Ernſt Wagner (Einleitung zur Weltgeſchichte. [Jena 1743.] S. 335) ſagt daher: „Wiewol, Gott ſtrafte auch dieſe Ungerechtigkeit, indem die Iſabella gleich im erſten Kindbette blieb und der Prinz ſtarb zwei Jahre darauf u. ſ. w. Es hatte der ehrgeizige Emanuel vergeblich durch ſeine Frau ganz Spanien zu beherrſchen getrachtet."

56) Heine S. 154. Emanuel bekundete nur in den Anſtrengungen, die jüdiſche Bevölkerung nicht ziehen zu laſſen, ein richtiges Urtheil über den Werth derſelben für ſein Land. Weder Grauſamkeit noch religiöſer Fanatismus trieben ihn zu dieſer Handlung; ein jüdiſcher Chroniſt preiſt ihn als einen gütigen Monarchen. Sein Verfahren hat ſeinen eigentlichen Grund in der eigenthümlichen Politik Portugals. 57) Einen ſchätzbaren Beitrag dazu hat Heine in dem früher erwähnten Aufſatze geliefert, doch umfaßt er nicht Alles und geht nur bis zur Einführung der Inquiſition. Intereſſant iſt noch, was z. B. die Schrift: In der heiligen Römiſchen Kirchen poenitentia und Busskammer Taxt aller und jeder Sünden. Jitzt newlich auff bitte etlicher guthertziger Catholischer Christen auss dem Latein in unser Muttersprach ubersetzet. Samt Resolv. der Röm. Müntz in die Teutsch. gem. Reichsrechnung durch *Joh. Pfeiffern v. Altsen* (Gera 1610. 4.) darbietet; Cap. 42 handelt „von der Marraney oder spanischen Judischheit."

noch bemerkt, daß troß eines gräßlichen Exceſſes in Liſſabon im J. 1506 gegen die Judenchriſten [58]), dieſe doch durch ihre Privilegien geſchützt und ſicher waren, ſo lange Manoel lebte (er ſtarb 1522). Erſt unter ſeinem Nachfolger brach das Unwetter über ſie aus. Ihre Verhältniſſe greifen ein in die Verhandlungen mit den Päpſten und in die Wendungen der allgemeinen Politik. Clemens VII. geſtattet 1531, die ſpaniſche Inquiſition auch für Portugal einzuführen. Von da an wurde die Zahl derjenigen, welche ſich anderswo hinwandten, um als Juden zu leben, immer größer. Schon ſeit längerer Zeit wechſelten in Portugal Verbote der Auswanderung mit Erlaubnißedicten ab. Über der Macht und dem Einfluſſe der Judenchriſten, ihrem heimlichen Judenthume und ihrer Erhaltung bis auf die modernen Zeiten, ſowie über ihren Leiden und Verfolgungen, ruht noch vieles Dunkel. So bedeutend aber war die Emigration der Neuchriſten nach Italien, nach der Türkei und nach Holland, daß der Name der **portugieſiſchen Juden** für alle aus der pyrenäiſchen Halbinſel ſtammende Gemeinden, namentlich in den Niederlanden und in Hamburg, der ſtehende blieb.

Das roheſte, glanzloſeſte Bild des jüdiſchen Lebens im Reiche des Islam gibt aber die Geſchichte der **nordafrikaniſchen Staaten**. Nirgends hat der Muhammedaniſche Staat weniger Erhabenes und Charaktervolles erzeugt; nirgends offenbarte er mehr die traurigen Conſequenzen ſeines Syſtemes, wenn nicht ein Sonnenſtrahl von Cultur, wie in Bagdad oder in Cordova, ſein dunkeles, aus Zufall und Willkür zuſammengeſetztes Leben erhellte, nirgends war das politiſche Leben der Juden ſo durchaus und allein von dem rein moslemiſchen Staatsleben eingeſchloſſen wie hier. Ihre Geſchichte hat daher, ſobald ſie nicht ihre Cultur und Literatur mit umfaßt, nirgends weniger Schwankung, Abwechſelung, Ebbe und Fluth in Freud und Leid als hier. Die einfarbige Stetigkeit des orientaliſchen Lebens ruht auf ihr ſeit ihrem Beginn. Das Omariſche Geſetz galt ſeit ſeinem Beſtehen ununterbrochen; ihr Geſchick wechſelte nicht, wie ſich auch die Dynaſtien ablöſten, und bevor nicht die moderne Civiliſation in dieſe Gebiete weiter, als es den franzöſiſchen Waffen gelang, vorgedrungen iſt, wird ſich das afrikaniſche Leben aus ſeiner Eintönigkeit und Barbarei nicht erheben. Die Eroberung der Muhammedaner traf hier ſchon uralte jüdiſche Gemeinden an; ſie haben ſich im Laufe der Jahrhunderte unglaublich vergrößert und vermehrt. Der ſyſtematiſchen Verfolgung des chriſtlichen Staats im Mittelalter gegenüber bot die vom Zufall beherrſchte afrikaniſche Küſte ein ruhigeres Aſyl. Die Selbſtändigkeit der Gemeinden, die Organiſation ihrer Verfaſſungen war nirgends ausgebildeter als hier. Was Ibn Chaldun klagend über die Zuſtände des Muhammedaniſchen Staates ſagt, trifft hier vor Allem zu [59]). In ihrer abgeſchloſſenen Selbſtändigkeit, wie in ihren abgeſonderten Stadttheilen lebten die Juden bald ruhig und wohlgemuth, bald von der Willkür und der Habſucht verfolgt, immer auf der Hut, und in dieſer ewigen Vorſicht die Genüſſe **ihres** Lebens beſchränkend. Jedes kriegeriſche Ereigniß, jeder Sturz oder das Hervortreten einer Dynaſtie war für ſie, wie fürs ganze Land, einem Erdbeben vergleichbar. In ihrem Privatleben von der mauriſchen Bevölkerung verachtet, der energiſchen Strenge des Omariſchen Geſetzes preisgegeben, auf beſtimmte Lebensbeſchäftigungen und Erwerbszweige beſchränkt, gewannen ſie gleichwol Reichthum und Einfluß. Waren ſie doch den Fürſten eine gern geſehene Bevölkerung und der Verfolgte in dem einen Gebiete und Jahre war nicht ſelten ihr Coloniſator und Gönner im Andern.

Als **Edris**, der Erſte derjenigen Dynaſtie, welche von ihm den Namen trägt, ſeine Macht ausbreitete, nachdem der Einfluß des Khalifats geſchwunden war, verfolgte er die Juden im ganzen Lande Maghreb's. Sie bewohnten, als er ſich gegen ſie zum Kampfe anſchickte, ſteile Burgen und ſtarke Feſten, von denen aus ſie und die Chriſten ſich tapfer vertheidigten. Er zwang ſie nach ihrer Beſiegung zum Übertritt in den Islam [60]). Derſelbe Edris aber ließ ſie ſich in Fez anſiedeln, im Bezirke Aglun und anderswo lagern, und begnügte ſich mit 30,000 Denaren Tribut [61]). Als die Benu Jeſrun mächtig wurden, ums Jahr 1032 [62]), verfolgte ihr erſter Häuptling Temim die Juden überall; bei Erhebung der Almoraviden war Juſuf ben Taſchfin auch hier ihr Bedrücker und Verfolger [63]). Trauriger war noch ihr Loos, als die Almohaden und Abdolmumen die Obermacht gewannen; weit und breit, während vieler Jahre, wurde keine Synagoge öffentlich geduldet. Mit dieſer Sekte hatte bis zu den Wechabiten der Muhammedaniſche Fanatismus ausgetobt. Ihre letzten Herrſcher befolgten nicht mehr die Decrete der erſten; Juden und Chriſten wurden wieder geduldet; für Erſtere wurde vielmehr vor den beginnenden Verfolgungen der Spanier die afrikaniſche Küſte der nächſte Zufluchtsort. Vor der Verfolgung im J. 1391 haben ſich aus allen Theilen der pyrenäiſchen Halbinſel Tauſende in Afrika angeſiedelt; das Exil von 1492 trieb un-

58) Von dieſem Aufſtande hat man mehre Berichte. Es erwähnen ihn alle Geſchichtſchreiber Emanuel's, Oſorius, Pina, Damião de Goes. Heine benutzte noch Monteiro, Geſchichte der Inquiſition von Portugal und eine ungedruckte Vertheidigungsſchrift der Juden beim Papſte, welche er leider bei Seite legte. Außerdem hat er eine Schilderung des Aufſtandes in teutſcher Sprache abdrucken laſſen, die freilich nicht das Intereſſe jener ungedruckt gelaſſenen Vertheidigungsſchrift haben kann. Zwei andere Quellen über dieſen Gegenſtand hat Heine weder gekannt noch benutzt: das Cap. 61 von Schebet Jehuda, Bericht eines Zeitgenoſſen (er nennt Emanuel einen מלך חסיד) und die von mir mehrfach benutzte ungedruckte Informatione sommaria in den Inf. Polit. Fol. 15. n. 13. (Mss. ital. der königlichen Bibliothek in Berlin Fol. 16.)

59) „Die Unterthanen leben unter ihrer Herrſchaft ſich ſelbſt überlaſſen, was der Menſchheit ſchädlich und der Cultur verderblich iſt;" bei Hammer: Über die Länderverwaltung unter dem Khalifate S. 62. 60) Ebulhaſſan, Geſchichte der mauritaniſchen Könige überſetzt von Dombay. (Agram 1794.) 1. S. 18. Ausführlicher gibt dies Marcus Fiſcher in ſeinem תולדות ישרון oder Geſchichte der Juden unter der Regierung Mohadis' und Imam Edris'. (Prag 1817.) 61) Ebulhaſſan 1. S. 52. 62) Derſelbe 1. S. 144. 63) Conde überſetzt von Rutſchmann 2. S. 87.

ter ſchrecklichen Gefahren und Leiden an 30,000 Familien dorthin; aus Portugal entwichen zum Leid und Ärgerniß ihrer Verfolger zahlloſe Juden und zum Chriſtenthume Gezwungene[64]). In den Kämpfen, welche von nun an zwiſchen dem ſpaniſchen Reiche und den Staaten Nordafrika's fortdauern, ſind ſie zwar oft keine unbedeutende Hilfe für diejenige von den Parteien, welche ſie unterſtützen, aber grade ſie leiden bei den Eroberungen und Plünderungen. So bei der Eroberung von Bugia im J. 1509[65]), bei der von Tripolis[66]), wo Moavija ſie angeſiedelt haben ſoll[67]), im J. 1510, bei der von Tunis im J. 1535[68]), in Oran, Fez und ſonſt[69]). Derſelbe König von Tafilet, Muley Archey, welcher Marokko und Sus eroberte, die Synagogen niederreißen ließ, die Juden ſelbſt verfolgte, beſteuerte und bedrückte, hatte einen Juden zu ſeinem getreuen Diener[70]), ſchlug den Franzoſen die von ihnen verlangten Handelsprivilegien für Fez ab, weil dieſe wegen des Handels der daſelbſt zahlreichen und ihm viel eintragenden Juden ſeinem Lande nachtheilig ſein würden. Auch ſoll er nur durch ihre Hilfe Fez erobert haben[71]). Sein Bruder, der nach ihm herrſchte, hatte zwar einen Juden zum Geſchäftsträger in Holland, wie Pacheco in früheren Jahren geweſen war, ſcheute ſich aber nicht, durch die abſcheulichſten Anklagen und Beleidigungen Geld von ihnen zu erpreſſen. Die Irrungen des Sabbathai Zebi haben auch die Verhältniſſe der afrikaniſchen Juden getrübt. Viele Juden wanderten aus, fielen ein Opfer ihrer Schwärmerei, verarmten und kamen um. Von der Verfolgung bei der Thronbeſteigung des Königs Mulei Jeſid im J. 1793 berichtet ein jüdiſcher Augenzeuge in beredter Sprache; vortrefflich bezeichnet er die traurigen Zuſtände eines Muhammedaniſchen Staates mit ſeiner Geſetzloſigkeit und Unſicherheit: „Sobald des Königs Tod kund wird, iſt das ganze Land dem Raube und der Plünderung preisgegeben; alles athmet Mord, Einer ſucht den Andern ins Netz zu führen; Jeder thut, was ihm gefällt, und Recht gilt nicht.“ Grauſamkeiten wurden verübt in Tetuan, Mikenez, Mogador und anderswo[72]). Wenn die Verfolgungen vorüber ſind, der Krater ſich entladen hat, der neue Zuſtand wieder Kraft gewonnen, geht das frühere Leben wieder an. Und ſo iſt's noch heute. Dombay's Schilderung iſt ſehr treffend. „Die Juden,“ ſagt er, „beſitzen weder Ländereien noch Gärten, und können die Früchte ihrer Arbeit nicht ruhig genießen .... der geringſte Maure glaubt ein Recht zu haben, einen Juden zu mishandeln, und dieſer darf ſich nicht vertheidigen, weil das Geſetz und die Richter jederzeit zu Gunſten des Muhammedaners ſprechen. Dieſer Unterdrückung ungeachtet wiſſen ſich die Juden doch geſchickt gegen die Mauren zu benehmen .... Sehr viele von ihnen kaufen die Producte des Landes; ... andere ſind Mäkler ... haben Handelsverbindungen mit Europa, ſind Goldſchmiede, Schneider, Waffenſchmiede, Schreiner und Maurer. Der König braucht ſie bei Erhebung der Zölle, bei der Münze und in allen Geſchäften, welche die Handelsverbindungen betreffen, .... und in den meiſten ſeiner Unterhandlungen mit europäiſchen Höfen“[73]). Reiſende vor und nach ihm melden Ähnliches. Noch unter dem letzten Dey von Algier, deſſen Dolmetſcher und Unterhändler, Hausverwalter und Zollpachter Juden waren, erfuhren dennoch die Juden die lächerlichſten und kleinlichſten Kränkungen. Sie mußten, wenn ſie bei Nacht ausgingen, ihr Licht ohne Laterne tragen, durften es auch, wenn es ſchon in die Finger brannte, nicht auslöſchen, da ohne Licht zu gehen die Baſtonade nach ſich zog[74]). Die Juden haben daher hier immer Sympathien für Europäer und europäiſche Zuſtände offenbart. Der Haß gegen die Spanier hinderte ſie nicht, ſie in den Beſitz von Oran zu ſetzen, wofür ſie freilich ſpäter ganz daraus vertrieben wurden[75]). Schudt freilich glaubt, daß der große Sturm, der Karl's V. Flotte zerſtörte oder zerſtreute, nur Folge einer kabbaliſtiſchen Kabale der Juden geweſen ſei[76]), aber die ſpäteren Eroberer von Algier, die Franzoſen, haben in ihnen Freunde und Helfer gefunden. Bei dem Marſchall Valée ſtellten ſich im J. 1840 180 Juden ein mit der Bitte, eine Compagnie Freiwillige bilden zu können[77]). Man zählt im Kaiſerſtaate Marokko gegen 540,000 Juden. Die letzten Kaiſer waren mild und freundlich gegen ſie; Kaiſer Abderrahman empfängt beim Beſuche ſeiner Reſidenzen von den Juden Geſchenke von 70,000 Thalern an Werth, die ungerechnet, welche den Unterbeamten zufallen. Im tuneſiſchen Gebiete wird die Anzahl der Juden auf 200,000 geſchätzt. In Tripolis ſollen nur 3000 (?) ſein. Im Allgemeinen ſind alle dieſe ſtatiſtiſchen Angaben ungenau und unſicher[78]).

Zu der folgerechten Durchführung des Omariſchen Geſetzes durch alle Geſtaltungen des Muhammedaniſchen Lebens, wie ſie oben angedeutet worden, gehört noch eine ebenfalls in altem orientaliſchen Brauche wurzelnde Beſtimmung, welche in der Execution des kanoniſchen Rechts der Chriſtenheit eine merkwürdige Parallele hat. Die Edicte des chriſtlichen Staates im Mittelalter, welche den Chriſten von den Bekennern des Judenthums äußerlich zu unterſcheiden ſuchten, die Verordnung des lateraniſchen

64) Die Rechtsgutachten von Iſaak ben Scheſcheth, Simon ben Zemach und Andern ſind voll von Beziehungen zu afrikaniſchen Gemeinden. הונין, בוגיה והראן (Oran) תנס יראת אלמריאה מליל, תלמסאן, קוסטנטינה (ריבש 79 .cf) בישך, סריסל, פאס, אלגזאיר (Algier) und andere Städte mehr ſind oft und mit reichen Bezügen für Gemeinde und Culturleben in ihnen erwähnt; vgl. Joſt, Geſchichte der Israeliten 8. S. 23 fg. 65) *Josef ha Cohen*, Dibre hajamim p. 54 b. 66) *Idem* 56 a. Als es 1551 von Kaiſer Karl V. erobert wurde, wurden auch an 40 Juden gefangen, die um doppeltes Löſegeld ſich löſen ſollten. Rga Jehosh. Zunzin 5. p. 4 a. 67) Joſ. von Hammer, Gemäldeſaal 6. S. 295. 68) *Josef ha Cohen* p. 102 a. 69) *Idem* p. 119 b. 70) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten 1, 92. 71) Aus *Monette*, Hist. de Maroc. ap. *Schudt*, Cont. I. p. 45. 72) משא בערב von Samuel Romanelli aus Mantua. (Berlin 5552. [1792.]) S. 77. Auszüge mit lehrreichen Bemerkungen in Zedner, Auswahl hiſtoriſcher Stücke S. 220.

73) I. p. 144. not. 74) Vgl. Orient 1840. S. 90; vgl. S. 470. 75) Schudt 1, 92 fg. 76) Vgl. Jüdiſche Merkwürdigkeiten lib. 6. cap. 31. §. 25. p. 212. 77) Orient 1840. S. 4. 78) Vgl. Orient 1840. S. 81. 82. Israelitiſche Annalen 1840. S. 409. Joſt, Geſchichte der Israeliten II. S. 219.

Digitized by Google

Concils vom J. 1215, wodurch zuerſt das Abzeichen der Juden inmitten der chriſtlichen Welt eingeführt wurde, ſind ja offenbar aus dem Iſlam entlehnt. Schon das Omariſche Geſetz verlangte, daß neben der Sonderung des ſonſtigen Lebens von dem der Juden, die Anhänger Muhammed's ſich auch in äußerer Bildung und Kleidung von jenen unterſchieden. Die Juden „dürfen an Kleidern und Fußbekleidung ſich nicht wie die Moſlemen tragen; ſie dürfen nicht das gelehrte Arabiſche lernen; ſie dürfen kein geſatteltes Pferd beſteigen, keinen Säbel oder andere Waffen tragen, weder zu Hauſe noch außer dem Hauſe, ſie dürfen keinen breiten Gürtel tragen" [79]); ſo will es der Omariſche Kanon und in dieſem Sinne iſt während der ganzen Dauer der Muhammedaniſchen Reiche befohlen und gehandelt worden. Nur die Form war auch hier eine wechſelnde; ſie beruht auch hier theils auf religiöſem, theils auf nationalem Gebrauche. Der Khalif Motawakkel rief zuerſt das Omariſche Geſetz auf eine harte Weiſe ins Leben. Juden und Chriſten durften ſich nur hölzerner Sättel und Steigbügel bedienen; die Männer mußten ihren eigenen und den Kleidern ihrer Diener zwei Lappen, vier Finger breit und von der Farbe des Kleides verſchieden, annähen und die jüdiſchen Frauen hatten ein beſonderes Zeichen an ihrem Schleier. Dann trug man wollene Kopfbünde. Niemand durfte ohne dieſe Abzeichen ausgehen [80]). Hakem Biamrilla ging in ſeinem Fanatismus noch weiter [81]) und befahl, daß die Chriſten ein Kreuz, die Juden das Bild eines Kalbskopfes [82]) am Halſe trügen. Sie durften an der rechten Hand keinen Ring tragen, durften nur auf ungeſattelten Mäulern und Eſeln und nur mit hölzernen Steigbügeln reiten. Wer dies nicht wolle, könne auswandern. Viele thaten dies wirklich. Die Zurückbleibenden ſuchten das Geſetz zu umgehen; der darüber erzürnte Khalif ließ nun die Juden eine hölzerne Scheibe am Halſe tragen, fünf Rotl ſchwer, und zwar über den Gewändern, daß ſie geſehen werden konnte. Wenn ſie die Bäder beſuchten, mußten ſie Glocken am Halſe tragen. Eines ähnlichen Abzeichens, nämlich der Fuß- und Handſchellen, wird noch ſpäter Erwähnung gethan [83]). Bis auf den heutigen Tag gelten ähnliche Beſtimmungen. Nach Niebuhr [84]) dürfen in Ägypten Juden und Chriſten nicht zu Pferde ſitzen; reiten ſie auf Eſeln, ſo müſſen ſie beim Begegnen eines vornehmen Muhammedaners abſteigen. Dieſer ſchickt ſogar gewöhnlich einen Bedienten voraus, um die Ungläubigen an ihre Pflicht zu erinnern. In Jemen, ſagt er, dürfen die Juden keinen Faſch tragen und haben deshalb nichts als eine kleine Mütze auf dem Kopfe. Ebenſo dürfen ſie in Jemen kein Gewehr und kein großes arabiſches Meſſer tragen [85]). Der Muhammedaniſche Feldherr des mongoliſchen Fürſten Gazan, Neuruz, ließ ſie, nach der Bekehrung mongoliſcher Herrſcher zum Iſlam, ein Zeichen auf dem Kopfe tragen [86]). In der Türkei gab die Form der Turbane zu einigen Edicten Veranlaſſung; im J. 1617 wurden den Juden die Hüte, wie den Chriſten die Mützen, verboten [87]). Oft vereinigten ſich beſondere Localſitte und Geſetz, den Unterſchied ſo diſtinguirt als möglich zu machen. Um aller Oppoſition gegen die unterſcheidende Tracht zu entgehen, griff Abdalla ben Safwan zu einem energiſchen Mittel; er ließ in die Hände der Ungläubigen [88]) Zeichen eingraben, und zwar, wie es heißt, das des Löwen [89]), wie ein anderer moſlemiſcher Feldherr den Mönchen einen eiſernen Ring, worin der Name des Mönches und ſeines Kloſters genannt war, in die Hände brennen ließ [90]). Die orientaliſche Welt ging voran in dem Verſuche, die Gläubigen der herrſchenden Religion von den Ungläubigen zu trennen, und der Occident iſt nachgefolgt.

Der Befehl der Päpſte, welcher Abzeichen für alle Nichtchriſten fodert, iſt wie eine Repreſſalie gegen den Iſlam, ſo eine Verwahrung gegen das Judenthum. Die Form ſchon drückt dies aus. Dem Kreuze, mit welchem einzelne Khalifen die Chriſten auszeichneten, ſtand der Kreis, der Vollmond ſtatt des Halbmondes, für die Juden zur Seite; als ſolcher ging er in den Gebrauch der chriſtlichen Kirche über [91]). Auch die Farbe des Abzeichens im Reiche des Iſlam hat ihre Bedeutung in das Chriſtenthum herübergetragen, da der Orient überhaupt auf äußere Kennzeichen ein Gewicht legt, und die Sitte, durch verſchiedene Farbe an den Gewändern eine Verſchiedenheit der politiſchen oder religiöſen Anſicht auszudrücken, ſich durch alle Völker Aſiens hinzieht [92]). Bei der näheren Verbindung mit dem Iſlam, namentlich durch

79) Joſ. von Hammer, Osmaniſche Staatsverfaſſung I. S. 133—135. 80) *Barhebraeus*, Chron. Syriacum I. p. 165. (ed. *Kirsch.*) Ausführlicher noch bei *Makrizi*. Histor. Coptorum ed. *Wetzer* p. 105. 106. 81) *Barhebr.* I. p. 220. *Makrizi* p. 117. 82) Dieſe Strafe beruht ebenfalls auf einer koraniſchen Sage vom goldenen Kalbe; cf. *Hottinger*. Historia Orientalis p. 323. 83) Cf. Rga Isaak ben Scheschoth. Von den Jüdinnen in Ägypten erzählt Schweigger, „daß ſie an Händen und Füßen grüne gläſerne Ringe tragen, die im Gehen einen Klang geben;" vgl. Schudt, Cont. I. p. 42. 84) Beſchreibung Arabiens S. 44.

85) Beſchreibung Arabiens S. 67. 86) *Barhebr.* I, 644 und ſeine Fortſetzung bei *Assemani* III. P. II. p. CXXII. „omnesque Judaei conspicuum in vertice signum gestarent." 87) Vgl. Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs 4, 481. 88) *Theophan.* Chronogr. ed. Bonn. I, 629. 89) *Elmacini* Historia Saracenica p. 83. 90) *Makrizi*, Hist. Copt. p. 95. „monachis in manibus ferreum annulum inussit." 91) Jovet erzählt, daß die Juden, als Portugal mit Spanien unter Philipp II. vereint wurde, in den portugieſiſchen Colonien ein Stück rothes Tuch, und die Muhammedaner einen grünen Hut mit weißem Mond tragen mußten; vgl. Schudt, Jüdiſche Merkwürdigk. I. S. 40. 92) Die Farbe der Omajjaden war die rothe, die der Abbaſiden die ſchwarze, und dieſe Farben bildeten in den politiſchen Kämpfen zwiſchen beiden Parteien das Erkennungszeichen. Bis auf den heutigen Tag dauert dieſe Parteifarbe unter den Druſen fort. Aus dem politiſchen Gebiete wurde ſie auf das religiöſe übergetragen. Die Anhänger des Schwärmers Rawendi in Khoraſan theilten ſich in Rothmäntel und Weißgekleidete. Die Aſſaſſinen ſollen beide Farben vereint haben. Vgl. Joſ. von Hammer, Länderverwaltung im Khalifate S. 50 fg. und Gemäldeſaal 2, 139. Aus dieſen Farben leitet Hammer das teutſche Schwarz-roth-gold her. Über eine Partei von Gelben und Blauen ſ. Joſ. von Hammer, Gemäldeſaal 2, 100 und über Farbenbedeutung bei den Muhammedanern vgl. Weil, Geſchichte der Khalifen 2. S. 217 und Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs I, 182.



Digitized by Google

die Kreuzzüge, zum Theil auch durch die Kämpfe in Spanien ſind Europa und die Chriſten mit dieſem Gebrauche bekannt geworden. Recht belehrend über die Anſchauungsweiſe des Orients in dieſer Beziehung iſt die Erzählung von Soliman I. Von ſeinen Räthen angegangen, die Juden zu vertreiben, wies er auf die bunte Mannichfaltigkeit der Blüthen und Blumen hin; ſo bunt ſei auch das Leben, und es könne kein Theil daraus entfernt werden [93]). Die Farbe unterſchied alſo den Muſelmann von dem Chriſten und Juden ſchon vom Urſprunge des Islams an, aber die Wahl der jedem von ihnen zugetheilten Farbe war in verſchiedenen Ländern und Zeiten verſchieden. Am meiſten wurde für Juden die gelbe beſtimmt [94]). In Ägypten wiederholten ſich die Befehle, die Omariſchen Beſtimmungen wiederherzuſtellen und den Juden nur gelbe Turbane zu geſtatten [95]), und die Chriſten waren zeitweiſe ſo bedrückt, daß ſie nur mit gelbem Turbane, alſo als Juden gekleidet, auszugehen wagten [96]). In der Türkei brachten die Juden für dieſe Erlaubniß periodiſche Geſchenke dar [97]) und von Zeit zu Zeit regulirte ein fanatiſcher Mufti Sitten und Kleiderordnung. Während der Regierung des Sultans Murad im J. 1577 eiferte der Hofkaplan [98]), wie ihn Hammer nennt, gegen die gelben Mützen der Juden, weil ſie von feiner Seide und Wolle waren, und ärgerte die Juden dadurch, daß er Affen mit gelben Kappen bekleidete: bei dieſer Verſpottung iſt wol auf die koraniſche Legende von Verwandlung der Juden in Affen Rückſicht genommen. Weshalb grade die gelbe Farbe den Juden zu Theil geworden, iſt weniger klar, als die Beſtimmung der in anderen Theilen der Muhammedaniſchen Welt ihnen zugewieſenen ſchwarzen. So mußte in den nordafrikaniſchen Staaten ihre Kleidung nach allen Berichten von Reiſenden beſchaffen ſein [99]). In Spanien antworteten die Juden dem Könige Alphons auf den Vorwurf des Luxus: „Siehe! wir gehen ja in ſchwarzen Kleidern." Nach Benjamin von Tudela erſcheinen ſie in Arabien in „ſchwarzen Kleidern," alſo wie in Teutſchland als Trauernde [1]). Der Zwang, ſich ſchwarz zu kleiden, hängt mit Auffaſſung der Farbe in alter Zeit zuſammen, welche auch im Islam Raum gewann [2]). „Schwarz" drückt den Unterworfenen und Beſiegten, dem „Weiß" des Siegers und Herrn gegenüber, aus. So befahl der Feldherr Khaled den Taghlebiten, zum Zeichen der Abhängigkeit eine ſchwarze Binde ums Haupt zu tragen [3]). Wenn aber dieſe Farbe im Khalifate für die Ungläubigen nicht die ſtehende wurde, ſo liegt dies daran, daß die Parteifarbe der Abbaſiden die ſchwarze geweſen iſt [4]). Aber in Ägypten gebot ſchon Hakem biamrillah den Chriſten (wol auch den Juden), ſchwarze Kleidung und Zeichen zu tragen, ihrem Pferde ſchwarze Riemen zu geben und verſtattete den Reitern nur ſchwarze Kopfbünde [5]), wie in Conſtantinopel noch im J. 1722 die Chriſten ihre Landhäuſer nicht anders als dunkel anſtreichen durften [6]). Dagegen iſt weiß die Farbe des Arabers, des Herrn im Lande. Juden und Chriſten ſetzten daher auf Reiſen in der Türkei [7]) und in Aſien [8]) weiße Turbane auf, um für Moslemen gehalten zu werden [9]) und ſicher zu ſein. Blau gehört eigentlich den Chriſten, wird zugleich auch, z. B. in Arabien, den Juden zugewieſen. Niebuhr [10]) berichtet: „Man erlaubt den Juden hier (in Jemen) keine andern Kleider als von blauer Farbe zu tragen. Ihre Beinkleider, ihr Hemd, ihr Gürtel und ihr Oberrock ſind deswegen von blauer Leinwand." Nach moslemiſcher Anſchauung [11]) iſt blau nur eine Modification von ſchwarz, wie gelb von roth. Das Omariſche Geſetz, ſtärker als alle moslemiſchen Reiche, iſt noch mächtig und voll von Einfluß, während kein moslemiſcher Staat noch jugendliche Kraft und Hoffnung hat. Die Schickſale der Juden werden deshalb im Orient nicht eher zum Beſſeren ſich wenden, als bis eine neue Umwälzung Aſiens nicht allein die dortigen Reiche, ſondern die aſiatiſche Sitte ſtürzt.

Die Nachrichten über den Aufenthalt der Juden in den nichtmuhammedaniſchen Theilen Aſiens und Afrika's, ſowie in Amerika, beſchränken ſich auf ein-

93) Vgl. Rauwolf, Reyßbeſchreibung S. 70. Andere berichten, daß er eine Blume abgeriſſen und indem er ſie ihrer gelben Blätter beraubt, alſo entſtellt mit dem Staate verglichen habe, welcher der Juden entbehrt. 94) Vgl. oben S. 75. Anmerk. 82. 95) *Makrizi*, Hist. Copt. p. 147. 96) *Idem* p. 207. 97) Vgl. Joſ. von Hammer, Geſchichte des Osmaniſchen Reichs 4, 132. 98) a. a. O. 4, 106. 99) Vgl. Dombay 1, 144 und die Compilation aus Reiſebeſchreibern bei Schudt 1, 83. Cont. p. 48 sq.

1) Vgl. meine hiſtoriſchen Verſuche S. 3. Note. 2) Vgl. Magyar. Alterth. S. 144. 3) Aus Maſudi vgl. Ritter, Erdkunde 10. S. 64.

4) Schwarz gilt allerdings auch wieder bei Morgenländern als Schmuck; ſo heißt Osman der Schwarze, welches ſoviel als der Schöne bedeuten ſoll, nach Joſ. von Hammer (Geſchichte des Osman. Reichs 1. S. 80). Die Araber nennen ſich die Schwarzen, den Rothen oder Gelben gegenüber. 5) *Makrizi* p. 118. 6) Joſ. von Hammer, Osmaniſche Staatsverfaſſung 1. S. 79. 7) Cf. Rga Jehosh. *Zunzin* n. 18. p. 24 c. מורינו לובשים מצבעות לבנות יחשב שהיינו הנכרים .... בשב שהים אל היהודים ללבש מצבעות לבנות יען לא יהיו נכרים. 8) Rauwolf (Reyßbeſchreibung S. 409) erzählt: „Die Juden in der Türkey tragen gelbe Bündt, wie die bei uns gelbe Bareten, gleichwohl wenn ſie in fernen Landſchaften, wie Meſopotamien, Aſſyrien, Parthien, Indien willens zu verreyſen, damit ſie ihre Reiß ohne großen Hinderniß und Uncoſten verrichten, ſetzens zu Zeiten weiſſe Bündt auf." 9) Vgl. Niebuhr, Beſchreibung Arabiens S. 49. Den Chriſten in Arabien iſt es erlaubt, auf der Reiſe einen weißen Turban zu tragen, um für Muhammedaner und herzhafte Leute gehalten zu werden. 10) Beſchreibung Arabiens S. 67. Daß die Chriſten in Ägypten in Blau gehen mußten, cf. *Makrizi* p. 147. 11) Das Insan al' Ujun des Ibrahim Halebi (bei Weil, Leben Muhammed's S. 258) ſagt: „Die Griechen (Rum) hießen Söhne der Gelben, weil ſie von Rum, dem Sohne Eſau's, dem Sohne des göttlichen Propheten Iſak, abſtammen, welcher einen gelben Flecken hatte" ....... „Wahrſcheinlich ſoll hier gelb ſoviel als röthlich ſein, wie auch Sura 2, 69 die rothe Kuh gelb genannt wird, da Eſau in der Bibel den Beinamen der Rothe führt." Über Roth und Gelb vgl. Erdmann in der Zeitſchrift der Deutſchen Morgenl. Geſellſch. II. Bd. S. 240. Man dürfte vielleicht den Grund für die gelbe Farbe des jüdiſchen Abzeichens daher nehmen. So berichtet z. B. Buckingham (Travels in Assyria etc. p. 375) über die Juden in Baſra: „Their turban is however peculiar .... It is formed of a flower striped silk and cotton cloth bound tightly round a *red cap* in flat folds with sometimes a border of fringe at the edge."

Digitized by Google

zelne Notizen, welche weder hinreichend geſichtet ſind, noch überhaupt zu einem Geſchichtsgemälde hinreichen. Sie beruhen auf Mittheilungen mehr oder minder glaubwürdiger Reiſenden; zu einer eigentlich wiſſenſchaftlichen Unterſuchung und Verarbeitung derſelben iſt's noch nicht gekommen. Juden ſind offenbar durch ihr Schickſal in alle Zonen geführt worden. Kärglich ſind die Notizen von dem Leben derſelben in Indien und in China. Ihr Aufenthalt in Ceylon fällt ſehr früh; ein Araber berichtet aus dem 9.[12]), ein Jude aus dem 12., Marco Polo aus dem 13. Jahrhunderte davon. Über die Juden in Oſtindien kam beſonders ſeit den Entdeckungsreiſen der Portugieſen Kunde nach Europa. Vasco de Gama fand ſie in Calicut; in Guzurate waren Manche unter ihnen von Anſehen und Einfluß. Ebenſo trafen frühere Reiſende dergleichen in Goa und Malacca. Auf Malabar und Cochin ſetzten frühzeitig die Portugieſen die Inquiſition gegen die Juden fort; etwas Näheres aber wurde über ſie erſt bekannt, ſeitdem Cochin und Malabar engliſche Beſitzungen geworden ſind. Was ältere Nachrichten und Briefe meldeten, beſtätigte Buchanan's Aufenthalt daſelbſt. Er machte einen Unterſchied zwiſchen weißen und ſchwarzen Juden, welche, über ganz Malabar verbreitet, in geſonderten Colonien lebten. Mattachery iſt die Hauptſtadt der weißen Juden; die größte Zahl der ſchwarzen iſt in Tritur, Parur, Chenotta, Maleh und andern Städten einſäſſig. Die weißen Juden führen ihren Aufenthalt daſelbſt bis kurz nach der Zerſtörung des jüdiſchen Staats unter Titus zurück; eine Erztafel enthält die Urkunde, nach welcher ſie von dem Könige von Cochin in Cranganore aufgenommen wurden; ſpätere Einwanderungen aus Caſtilien, Conſtantinopel, Teutſchland, Ägypten und Syrien[13]) haben ihre Zahl vermehrt. Die ſchwarzen Juden, auf welche die weißen verächtlich herabſehen, ſind kaum von den Hindu zu unterſcheiden. Sie erzählten Buchanan Vieles von dem Aufenthalte ihrer Glaubensgenoſſen im nördlichen Indien, in Turkeſtan und China. Ihre Kenntniß vom Judenthume iſt ungleich geringer als die der weißen Juden. Aus dem 5. Jahrh. wird von einem blutigen Kampfe zwiſchen beiden Arten von Juden geredet, welchen der Fürſt des Landes zu Gunſten der weißen entſchieden habe. Im J. 1511 ſollen die erſten portugieſiſchen Juden dort angelangt ſein. Noch im 17. Jahrh. wollten zwei Familien von den Ureinwanderern ihre Abſtammung herleiten; im J. 1770 waren in Cochin ſelbſt nur noch 40 Familien weißer Juden. Im J. 1806 befand ſich Buchanan daſelbſt und hielt ſich dort auf bis 1808. Weitere wiſſenſchaftliche Forſchung wird wahrſcheinlich noch manches Intereſſante über die Juden dieſer Gegenden zu Tage fördern.

Vom Aufenthalte ihrer Glaubensgenoſſen in China wußten die Juden in Spanien im 12. Jahrh. nichts[14]). Benjamin von Tudela erwähnt von jüdiſchen Schriftſtellern den Namen des Landes zuerſt. Ibn Batuta[15]) erzählt deutlich, daß es in China Juden gibt. Spätere Schriftſteller, wie Jovet, Witſen[16]), ertheilen ausführliche Nachrichten über ihre dortigen Wohnſitze; gar Vieles iſt gefabelt und combinirt worden, was näherer Prüfung bedarf. Aus Turkeſtan ſollen die Juden, wie Jovet meint, in großer Zahl etwa um das Jahr 1000 nach China gekommen ſein und in der Provinz Honan, namentlich in Caifongfu am häufigſten ſich befinden. Peter Gozani beſuchte hier die Synagoge. Andere Wohnſitze derſelben waren Ningpo, Ninghia, Hangtſcheu und Peking. Der Brief eines Teutſchen, Kögler, welcher von 1715—1746 in Peking lebte, gab Veranlaſſung zu vielen Erwägungen der Sache. Die Synagoge von Caifongfu wurde im J. 1446 durch Überſchwemmung zerſtört. Ähnliche Unglücksfälle trafen die Juden im 17. Jahrh. mehrfach. Die neuere Zeit hat nichts Näheres über ſie gebracht. Über dieſe Gegenden, bemerkt Joſt[17]) treffend, geht es mit Nachrichten wie mit den Berichten aus Habeſch (Habeſſinien). Von der großen Bedeutung des letztgenannten Landes für die alte Geſchichte der Juden darf man überzeugt ſein; es fehlt dafür nicht an Beweiſen aus jüdiſchen Schriften ſelbſt; wir bezweifeln ſelbſt nicht Alles, was in confuſer Weiſe im 16. und 17. Jahrh. berichtet wurde. Der Kern deſſen, was über neuere Zuſtände vorliegt, beſteht in Folgendem: „Die Juden bewohnten einſt viele und weite Landſtrecken, faſt das ganze Dembea, Waggera und Samen, durch deſſen Felſen ſie ſich lange vertheidigten, bis ſie von da vertrieben wurden. Einſt lebten ſie hier unabhängig, woher wahrſcheinlich die Fabel vom Prieſter Johan entſtand. Jetzt aber wohnen ſie zerſtreut, und viele ſind in Dembea übrig, die ſich als Weber und Schmiede, als welche ſie ſich auszeichnen, das Leben friſten. Einige zogen außer des Reiches Grenzen gegen Weſten zu den Kaffern und werden von den Äthiopen Falasjan, Verbannte, genannt"[18]).

Amerika repräſentirt für die Juden, welche dorthin ausgewandert ſind, namentlich in den Vereinigten Staaten im Norden, das Land derjenigen Selbſtändigkeit, welche mit dem Boden, den man betritt, empfangen wird. Die Geſchichte der Freiheit Nordamerika's iſt auch die der dortigen Juden; eine beſondere haben ſie hier nicht. Amerikaniſche Juden gibt es nicht, ſondern Juden aus

12) Vgl. Ritter, Erdkunde 5, 595—601 fg. und die ſchätzenswerthe Compilation von älteren Nachrichten bei Schudt und in ſeiner Continuation. 13) Auf der Erztafel heißt es, ſie ſeien auch aus Zoba gekommen; offenbar iſt hier Syrien und genauer, nach der im Mittelalter gewöhnlichen Anſchauung, wie bei Benjamin von Tudela und Chariſi, Aram Zoba = Haleb, Aleppo gemeint.

14) Abraham ben David hat da, wo er die Grenzen der bekannten jüdiſchen Gemeinden erwähnt (p. 46 a. b.) nichts von allem dieſem. 15) ed. *Lee* p. 217. 16) Noord en Oost Tartaryen. (Amsterd. 1785. Fol.) I, 325. II. p. 808—810. 17) Geſchichte der Israeliten 2, 337 Note. 18) *Ludolf*, Historia Aethiopica. (Francf. ad Moen. 1681. Fol.) lib. I. cap. 14. In allen Berichten von Bruce, Salt, Rüppell, Gobat (Tagebuch eines Aufenthalts in Habeſſinien) iſt noch Wahrheit mit Irrthum und Misverſtändniß vermiſcht. Auszüge aus dieſen Reiſen ſind viel gemacht; vgl. Zeitung des Judenthums 1840. Nr. 21. 1838. Nr. 144. 1839. Nr. 87. Orient 1841. Nr. 17; vgl. [illegible] 2. Heft. S. 2 fg. Orient 1848. Nr. 32 von Filoſſeno Luzatto, der auf das Journal des Débats 1845. 6. Juli verweiſt u. ſ. w.

Digitized by Google

allen Theilen Europa's, welche hier einwanderten, Gemeinden bildeten und frei und ſelbſtändig waren. Mit Engländern und Portugieſen waren ſchon im 17. Jahrh. Juden nach dem nördlichen und ſüdlichen Amerika gelangt [19]); im 18. Jahrh. betheiligten ſie ſich am Kampfe für die Unabhängigkeit der amerikaniſchen Freiſtaaten, im 19. iſt Amerika die große Colonie, wo auch der europamüde, zum Theil abenteuernde, zum Theil verzweifelnde jüdiſche Beſtandtheil europäiſcher Bevölkerung Rettung ſucht. (*Selig Cassel.*)

JUDEN, 1) Feſte derſelben, ſ. den Art. Feste (1. Sect. 43. Bd. S. 302 fg.).

2) Literatur derſelben, ſ. Jüdische Literatur.

Judenamt, ſ. Juden (Geſchichte) S. 95.

Judenapfel, ſ. Paradiesapfel.

JUDENBACH, Pfarrdorf im Amte Sonnenberg des Herzogthums Sachſen-Meiningen, an der Straße von Leipzig nach Nürnberg, früher meiſt von Juden bewohnt; es ſind hier über 700 Einwohner, eine Poſtſtation und eine Förſterei; man treibt Viehzucht, Flachsbau, Fuhrweſen und fertigt Holzwaaren (Schlitten, Schuſter- und Buchbinderſpäne). In der Nähe iſt der Sattelpaß, ein ehemaliger Wachtpoſten zur Deckung der Straße. (*G. F. Winkler.*)

Judenbaum, Judendorn, ſ. Zizyphus.

Judenbekehrungen, ſ. im Art. Juden (Geſchichte) S. 57 fg. 62 fg. 68. 77 fg. 124. 151 fg. 188. 196. 198. 201. 208. 212. 219. 221 fg. 227. 230 fg. 233.

JUDENBURG, eine Kreis- und landesfürſtliche Stadt im gleichnamigen Kreiſe der oberen Steiermark, $389\frac{70}{100}$ öſterreichiſche Klaftern über dem Spiegel des Meeres erhaben, am rechten, ſehr hohen Ufer des Murfluſſes, über welchen eine Brücke führt, in maleriſcher Gebirgsumgebung gelegen, 28½ Meilen von Wien entfernt, von der nach Kärnthen und Italien führenden Commercialhaupt- und Poſtſtraße durchſchnitten, auf einem Flächenraume von 512 niederöſterreich. Jochen und 108,10 □Klaftern ausgebreitet, mit zwei Vorſtädten (Mur- und Weyervorſtadt), 247 Häuſern, 1852 Einwohnern, einer katholiſchen Stadtpfarre des Bisthums Leoben, zu welcher 2856 Seelen gehören, einer im J. 1513 erbauten katholiſchen Hauptkirche, deren Thurm von ihr ganz getrennt iſt, und einer jenſeit des Fluſſes ſtehenden Filialkirche, einem im J. 1820 von Admont hierher verlegten Gymnaſium, welches die Benedictiner des genannten Stiftes verſehen, einer kaiſerl. königl. Hauptſchule von drei Claſſen, einem Spitale, einer Buchdruckerei und einer Nagelſchmiede. Die früher hier beſtandene Pulvermühle iſt aufgelaſſen. Judenburg iſt der Sitz des kaiſerl. königl. Kreisamtes des gleichnamigen Kreiſes, eines organiſirten Magiſtrates, eines Gefällenwach-Unterinſpectorats, eines Poſtamtes, eines Straßencommiſſariats und eines Wegmeiſteramtes und einer Filiale der kaiſ. königl. Landwirthſchaftsgeſellſchaft, eines Armenvereins und eines Tabak-, Stempel- und Siegeldiſtricts-Hauptverlages. In der Nähe iſt ein maleriſch gelegener Calvarienberg, von deſſen Höhenpunkte man ſich einer ſehr ſchönen Fernſicht erfreut. Eine Viertelſtunde ſüdöſtlich von Judenburg, nahe bei dem neuen Schloſſe Liechtenſtein, liegen die Trümmer der alten Feſte Liechtenſtein. Judenburg wird von Vielen als diejenige Stätte bezeichnet, an der das römiſche Idunum einſt gelegen, was mehre Funde römiſcher Denkſteine wahrſcheinlich machen. Im Mittelalter war es ein wichtiger Stapelplatz für den Handel aus Teutſchland nach Italien. Die Stadt wurde zu verſchiedenen Zeiten von Feuersbrünſten heimgeſucht, ſo in den Jahren 1680, 1711, 1807 und zuletzt am 8. April 1840. Die Burgcaſerne, die ehemalige Auguſtinerkirche und die daran ſtoßende Jeſuitencaſerne retteten die ganze nördliche Seite der Stadt und einen Theil des Hauptplatzes. (*G. F. Schreiner.*)

JUDENBURGER KREIS (der), bildet mit dem brucker Kreiſe die obere Steiermark und den nordweſtlichen Theil des Herzogthums und den höchſtgelegenen Theil des ganzen Landes. Sein $104\frac{5}{10}$ geographiſche [1]) oder 98 öſterreichiſche □Meilen [2]) umfaſſender Flächenraum, wird im Norden von dem Erzherzogthume Öſterreich ob der Ens, im Oſten vom brucker, im Südoſten vom grätzer Kreiſe, im Süden von Kärnthen und im Weſten von dem Herzogthume Salzburg begrenzt und iſt durchaus großartig pittoreskes Hochgebirgsland, das die höchſten Berge des Landes, die romantiſcheſten Seen, die ſaftreichſten Hochgebirgswieſen (Alpen) und maleriſcheſten Felſengeſtalten enthält, dem auch die Erſcheinung des Gletſchers nicht ganz fremd iſt, das aber denn doch hier und da, obgleich wol nur an wenigen Orten, einer fruchtbaren Fläche von mäßigem Umfange Platz macht.

Die Gebirge des Kreiſes gehören den drei nördlichſten Gebirgszügen, aus denen das ganze Alpengebirge beſteht, nämlich: dem Zuge der nördlichen Kalkalpen, dem nördlichen Übergangsgebirgszuge und dem Urgebirgsſtocke der Alpen an.

Der Zug der nördlichen Kalkalpen bedeckt den nördlichſten Theil des Kreiſes bis Haus Irdning, Lietzen

19) Amerika galt zu der Zeit als die wiedergefundene Heimath der zehn Stämme. Jüdiſche (Menaſſeh ben Iſrael) und chriſtliche Schriftſteller leiteten die Amerikaner von den Juden ab; vgl. Schudt und Eiſenmenger (Königsberg 1711.) 2, 571. — Auf die Diebsinſeln hatte João II. viele Juden geſchickt; in Braſilien, in Surinam, in Pernambuco weiß man von ihnen (*Basnage*) cf. *Luis de Menezes*, Portugal Restaurado. (Lisboa 1710.) Tom. I. p. 839. *de la Clede*, Histoire de Portugal 2. p. 313. Adams, Geſchichte der Juden 2, 384. Geſchichte der engliſchen Colonie von Nordamerika. (Leipzig 1775.) I. S. 413 und verſchiedene Berichte in der Zeitung des Judenthums (vgl. 1842. Nr. 20. 23. 26. 29. 1843. Nr. 25). Iſraelitiſche Annalen (1839. S. 213. 260. 261 — 1840. S. 73 — 1841. S. 189), Orient (1841. Nr. 15. 1842. Nr. 44), Sulamith 7. Jahrg. I. Heft. S. 72 und vieles Andere. Über Auſtralien gilt daſſelbe; vgl. Zeitung des Judenthums 1842. Nr. 6 und ſpäter.

1) ſ. Joh. Springer's Statiſtik des öſterreichiſchen Kaiſerſtaates. (Wien 1840.) 1. Bd. S. 17. 2) ſ. die amtlichen „Tafeln der Statiſtik der öſterreichiſchen Monarchie." VII. Jahrg. 1834. Taf. 62. Prof. G. Gött, Das Herzogthum Steiermark u. ſ. w. (Grätz 1843.) 3. Bd. S. XIII gibt den Flächenraum zu 99⁷/₈ (höchſt wahrſcheinlich öſterreichiſchen) □Meilen an; J. M. Erich von Liechtenſtern in ſeinem Handbuche der neueſten Geographie des öſterreichiſchen Kaiſerſtaates (Wien 1817.) 1. Th. S. 321 zu $105\frac{10}{100}$ geogr. □Meilen an.

Digitized by Google

und gegen die Ens bei Altenmarkt und im Norden des Geſäuſes der Ens. Er betritt den Kreis mit dem höchſten Berge der Steiermark, dem 9490 wien. Fuß hohen Joch- oder Thorſtein [3]), an der dreifachen Grenze Öſterreichs, Salzburgs und der Steiermark, und zieht ſich von da in öſtlicher Richtung im Norden von Schladming dahin, indem er anfänglich in ſteilen Wänden und vielfach ausgewaſchener Hochfläche zwiſchen dem Becken des öſterreichiſchen Hallſtädterſees und dem Thale der Ens ſich ausbreitet und einen gewaltigen Gebirgsſtock der eigenthümlichſten Form bildet, der nordoſt- und oſtwärts in zwei getrennten Zügen fortſetzt, die ſich aber in der Gegend des Pyrn wieder vereinigen. Der nördlichere von beiden wird in ſeinem Anfange durch Felſenwände und Hochrücken gebildet, die dem Hohen-Jjad-, dem Koppenkahr-Steine, dem Koppeneck benachbart ſind, am Koppen von der noch jugendlichen Traun durchbrochen und jenſeit derſelben durch den Sarſtein fortgeſetzt werden. Dieſe Kette ſtreicht von da über die Pötſchen, den ſalzreichen Sandling, die wilden Köpel, meiſt längs der Grenze des Kreiſes mit dem Erzherzogthume Öſterreich ob der Ens fort, umfaßt die großen Landſeen des ſteiermärkiſchen Salzkammergutes und reicht bis in die Gegend der Elmſpitze (6707 wien. F.), des Groß-Tragl Spitzes (6834 wien. F.) und des Raidling-Spitzes (6030 wien. F.), in deſſen Nähe ſich dieſe mit der andern Kette vereinigt.

Der ſüdlichere dieſer Züge bleibt ſtets dem Thale der Ens nahe und ſtreicht, ausgehend von jener Hochfläche, welche „Auf dem Stein“ heißt, in öſtlicher Richtung, über den Stoderzinken (6463 wien. F.), den Kamm-Spitz, den Grimming (7420 wien. F.) fort, wird bei dieſem mächtigen Bergrieſen durch die tief eingeſchnittene Schlucht des Grimmingbaches und ſchon weſtlicher von jener des Salzabaches unterbrochen, und ſetzt jenſeit der erſtern durch die Bergzüge, welche nördlich von Steinach und Wörſchach emporſteigen, bis gegen den früher erwähnten Vereinigungspunkt fort. Aus der Gegend, in der ſich die Einſattelung des Pyrn befindet, ſtreicht der Zug nun vereinigt an der ſteiriſch-öſterreichiſchen Grenze bis dahin fort, wo im äußerſten Nordoſten der Kreis den Grenzmarken des brucker Kreiſes begegnet.

Das Geſtein dieſer Gebirgszüge iſt der bekannte Alpenkalk, der, weißgrau oder bläulich von Farbe, in dieſer Kette viel weniger weich iſt, als im Zuge der ſüdlichen Kalkalpen. Am Fuße dieſer Kette zieht ſich das überaus maleriſche und durch die überraſchendſten Contraſte ſeiner einzelnen Theile ausgezeichnete Ensthal dahin, das aber ſtellenweiſe, beſonders in der Gegend von Lietzen, ſtark verſumpft und gleich dem benachbarten Paltenthale reich an Torf iſt.

Südlich von dieſem Zuge ſtößt man jenſeit (am rechten Ufer) der Ens überall auf weit verbreitete Ablagerungen von Übergangsthon-, Kieſel-, Wetzſteinſchiefer und dergleichen mehr. Es kommt dort ein Zug von Hochgebirgen aus dem Salzburgiſchen herüber, der mit dem Hohgolling (9039 w. F.), der Hochwildſtelle (8676 w. F.) und dem Kieseck (8460 w. F.) ſogleich ſich zu ſeiner höchſten Höhe erhebt [4]) und nach Sedgewik [5]) den größern Theil alles Landes am linken Ufer der Mur einnimmt, deren rechtes Thalgelände er auch noch ſtellenweiſe bis an die Oſtgrenze des Kreiſes bildet. Die genannten Berge bilden einen Hochgebirgswinkel, der „in der Sölk“ heißt, von dem dieſer Theil des Gebirges den Namen der Sölker-Alpen erhalten hat. Hier ſtrecken dieſe Berge und ihre nicht minder hohen Nachbarn ihre Rieſenhäupter hoch in die ſie umwogenden Wolken, die wie Nebelſtreifen an ihren Felſenſtirnen ſchweigend vorüberziehen, empor; mit Schneeflocken bedeckt ſtehen andere da, während die tieferen Bergeshöhen ſchwarzer Nadelwald oder ſaftreiche Alpen bedecken [6]). Von hier aus wird die Urſchiefergebirgskette gegen Oſten immer niedriger. Zuerſt erheben ſich dieſer benachbart die minderhohen Sölkerberge und jene des Seyfriedthales, alle grün bewachſen, nur im tiefen Hintergrunde des Großſölkthales ragt ein kahler Alpengipfel, der Greinſpitz, hervor. Weiter gegen Oſten erheben ſich die Berge des Donnersbachwaldes mit ihren grünen Alpen und dem Eiskarſpitz. — In dieſer Gegend iſt in geognoſtiſcher Beziehung höchſt merkwürdig das Kalklager, welches vom Donnersbache durch das Walchernthal, das Gurkenegg (7029 w. F.), Schloß Groß-Sölk, bei dem Vicariatshauſe Klein-Sölk in die Schladmingerthäler ſich erſtreckt. Es liegt zwiſchen Schiefer und mag gegen 2 — 400 Klaftern mächtig ſein. In den Walchern ſchneidet es das Erzlager von Schwefel, Vitriol, Silber und Blei ab. Auch im Donnersbachwalde gibt es Spuren von Erz [7]). Am Fuße dieſer Berghöhen ſchlingen ſich mehre merkwürdige Thäler dahin, wie die Groß- und Klein-Sölk, das Seyfriedthal; am Fuße des Gurkeneggs das ſchöne Donnersbachthal, der Katſchgraben und mehre andere.

Jenſeit des Donnersbachwaldes entfalten ſich die niedern Berge von Puſterwald, Prettſtein, Oppenberg und alle die niedern Einſattlungen, durch die man über die Waſſerſcheide zwiſchen der Ens und Mur, aus der Sölk und vom Donnersbach nach St. Peter, Ober-Völz und Ober-Zeyring und in die dieſen Orten benachbarten Thäler, Gräben und Gründe gelangt. Dann erhebt ſich der Gebirgszug wieder, am meiſten derjenige, welcher zwiſchen dem Strechauthale und dem rottenmanner Tauern liegt, in dem der 7730 wien. F. hohe Böſenſtein alle übrigen

3) ſ. A. Budiwlcer, Die Erſteigung des Thorſteines und Steines; in der „Steiermärkiſchen Zeitſchrift.“ Neue Folge. 2. Jahrg. 2. Heft. S. 8 und Deſſelben Beſteigung der höchſten Spitze der Steiermark im Spätſommer des Jahres 1836, in der Steiermärkiſchen Zeitſchrift. Neue Folge. 3. Jahrg. 2. Heft. S. 73 fg.

4) A. Baumgartner's Trigonometriſch beſtimmte Höhen von Öſterreich, Steiermark, Tyrol, Iſtrien und den Inſeln des Golfs mit Quarnero, Kärnthen und Krain, mit Einſchluß des görzer und trieſter Kreiſes. Aus den Protokollen der Generaldirection der kaiſerl. königl. Kataſtral-Landesvermeſſung ausgezogen. (Wien 1832.) S. 46 — 48. 5) Cf. A Sketch of the geol. structure of the eastern Alps in den Transact. of the geol. society. (1830.) VII. p. 419 sq. 6) ſ. die „Darſtellungen aus dem Steiermärkiſchen Oberlande. Von R. G. Weidmann.“ (Wien 1834.) S. 86. 7) Ebendaſelbſt S. 90.

Digitized by Google

Gipfel weit überragt [8]). Öſtlich von der Einſattlung des Tauerns und dem Einſchnitte des Paltenthales ſteigen abermals in gewaltig aufſtrebenden Formen die meiſt kahlen, zerriſſenen Alpengipfel empor, welche das Johnsbachthal und das Geſäuſe der Ens umſtehen und oſtwärts bis an des Kreiſes äußerſte Grenzen hinſtreichen. Alle dieſe Hochfirſte, welche jedoch meiſt ſchon wieder der Kalkformation angehören, haben ein ſcharf gezeichnetes Profil und nach der einen Seite ſteil abſtürzende Wände. In dieſer Gegend erheben ſich in der eben beſchriebenen Form, von dem freiſtehenden, zwar hohen, aber doch weit niedrigern Puchſteine nur durch das wilde Thal der Ens im Geſäuſe getrennt, das ausgebreitete felſige und ſteile Sparafeld (7083 wien. F.), das gewaltige Hochthor, der Kalbling, der Zinödl und weiter gegen Süden, dem Murthale benachbart, der kräuterreiche ſeckauer Zinken (5856 wien. F.). Doch wollte man einen Überblick auch nur der am meiſten hervorragenden Bergkoloſſe geben, die ihre wolkenumzogenen Gipfel in dieſem Theile des Landes hoch über andere eben auch nicht niedrige Nachbargebirge erheben, ſo müßte eine lange Reihe von Spitzen dieſen angeſchloſſen werden. An den Vorbergen mancher dieſer, beſonders der ſeckauer Alpen, namentlich in der Gegend von Fohnsdorf, gehen in einer Länge von mehr als zwei Stunden Steinkohlen aus, deren Hangendes Schieferthon bildet, der hier öfters mergelartig und dann bituminös wird; das Liegende iſt Alaunſtein, unter dieſem iſt Sandſtein, welcher auf Glimmerſchiefer aufgelagert erſcheint, weiter oſtwärts, gegen die Kreisgrenze hin iſt aber das Hangende Muſchelkalk und das Liegende blos Sandſtein [9]).

Der Urgebirgsſtock oder die Centralkette der Alpen, welche der dritte der den judenburger Kreis durchſtreichenden Gebirgszüge iſt, betritt ihn an der äußerſten ſüdweſtlichen Kreisgrenze am Königsſtuhl (7375 wien. F. Höhe), allwo die Steiermark hoch über dem Thale, genannt in der Turrach, mit Salzburg und Kärnthen zuſammenſtößt. In dieſer Gegend, an der Stangalpe (Stang-Nock), wurden im Thonſchiefer höchſt merkwürdige Pflanzenabdrücke entdeckt [10]). Von hier an zieht der Hauptgebirgskamm in öſtlicher Richtung, längs der Grenze Kärnthens und der Steiermark am ſüdlichſten Kreisrande dahin, über das Rinſen-Nock (7364 wien. F.), den 7721 wien. F. hohen Eiſenhut, der in ſeiner felſigen Gräte tiefer in den Kreis hinein und gegen Norden vorſpringt, über die Kuhalpe (5624 wien. F.), die 5901 wien. F. hohe Grebenzen, deren derbe, breite Kuppe ſüdöſtlich vom Benedictinerſtifte St. Lambrecht aufſteigt; noch weiter oſtwärts zieht er über die Seethalalpen (der Zirbiczkogel 7582 wien. F.), welche die Quellen der Lavant enthalten, und über die Einſattelung im Süden von Obdach bis zum 7017 wien. F. hohen Ameringkogel und den ihm benachbarten Bergen der Stubalpe, des Größenberges (6745 wien. F.), des Rappelkogels (6084 wien. F.) und des Speikkogels. An dieſem Punkte findet die bekannte, höchſt intereſſante Auflöſung des Urgebirgszuges in zwei Zweige ſtatt, davon jedoch nur der nordöſtliche bis zum Speikkogel (6275 wien. F.) auf der Kleinalpe, wo die Grenzen der Kreiſe Judenburg, Bruck und Grätz ſich berühren, zum Theile dieſem Kreiſe angehört. Der Urgebirgsſtock zeigt durchaus abgerundete derbe Kuppen und hat faſt nie jenes ſcharfe, zackige Profil, wodurch ſich die beiden Kalkalpenzüge ſo charakteriſtiſch auszeichnen. Gletſcher oder auch nur Schneefelder, ſelbſt Sommerſchnee, findet ſich an ihm nirgends; nur entblößt vom Walde ſind ſeine höchſten Gipfel, an denen das Gebirgsgeſtein zuweilen nackt zu Tage ausſteht, faſt auf der ganzen Länge des Zuges. Dafür iſt aber das Gehänge des Gebirges um ſo reicher bewaldet und durch die Wälder gegen verwüſtende Schneeſtürze, die in dieſem Kreiſe nur im Ensgebiete und Salzkammergute häufiger und gefährlicher ſind, geſchützt. Höhlen ſind in dieſem Landestheile auch ſelten und unter den wenigen kleineren Grotten, die ſich wirklich vorfinden, keine einzige von allgemeinem Intereſſe.

Im Verhältniſſe zu manchen anderen Theilen Innerösterreichs finden ſich auch der maleriſchen Engpäſſe und wahrhaft ausgezeichneten Thäler nur ſehr wenige. Unter den letzteren muß das Thal der Ens beſonders genannt werden, das bei ſeinem Eintritte in den Kreis eng und einſam iſt, ſchon um Schladming, ja bereits oberhalb dieſes Marktfleckens ſich ausbreitet und noch weiter abwärts zu einem der maleriſcheſten Thäler des Alpengebirges ſich entfaltet, ja um Lietzen und Admont ſo reich an den herrlichſten Gebirgs- und Landſchaftsbildern iſt, daß man nicht weiß, wo zuerſt der Blick hinzuwenden ſei, um das Herrlichſte vor allem andern in ſich aufzunehmen. Selbſt das Moor und die Sumpfſtellen, mit denen die Thalfläche hier und da bedeckt iſt, thun der Schönheit der Landſchaft keinen Eintrag, ja tragen durch das friſche Grün der ihnen entkeimenden Pflanzenwelt dazu bei, ſie noch zu erhöhen. Unterhalb Admont verändert das Thal plötzlich ſeinen ganzen Charakter. Freundlich und breit, fruchtbar und pflanzenreich, ruhig und volkbelebt bisher, iſt es nun auf einmal von alle dem das Gegentheil. Schon der Name, den es nun bis jenſeit der Kreisgrenze führt, das Geſäuſe der Ens, drückt einen Theil ſeines Charakters aus, indem der durch ein bedeutendes Gefälle und die vielen in ſeinem Bette liegenden Felſentrümmer mächtig aufgeregte Fluß das ganze einſame Thal mit ſeinem Gebrauſe erfüllt, das von den kahlen, ſenkrecht ſteilen Felſenwänden vervielfacht zurückgegeben wird [11]). Man kann ſich kein ergreifenderes Bild

8) A. Baumgartner a. a. O. S. 42. 9) ſ. die Jahrbücher des kaiſerl. königl. polyt. Inſtituts, herausgegeben vom Director J. J. Prechtl. (Wien 1822.) 2. Bd. S. 80. 81. 10) ſ. M. J. Anker's Kurze Darſtellung der mineralogiſch-geognoſtiſchen Verhältniſſe der Steiermark u. ſ. w. (Grätz 1835.) S. 45 u. 47.

11) ſ. Dr. Fr. Sartori's Neueſte Reiſe durch Öſterreich ob und unter der Ens, Salzburg, Berchtesgaden, Kärnthen, Steiermark u. ſ. w. (Wien 1811.) 1. Bd. S. 215 fg. — Deſſelben Naturwunder des öſterreichiſchen Kaiſerthums. (Wien 1809.) 3. Th. S. 212 fg. — Teutſchland, geognoſtiſch-geologiſch dargeſtellt, mit Karten und Zeichnungen, welche einen geognoſtiſchen Atlas bilden.

Digitized by Google

der Zerſtörung denken, als dieſer Theil des Ensthales dem Auge darbietet.

Das Murthal iſt eine Fortſetzung des ſalzburgiſchen Thales von gleichem Namen, das ſich in derſelben Richtung von Weſten nach Oſten, von der Grenze Salzburgs bei Predlitz bis an jene des brucker Kreiſes bei Kraubath, der ganzen Länge des Kreiſes nach hinzieht, von der weſtlichen Grenze bis Judenburg den Namen des oberen, und von dort bis zur Grenze des brucker Kreiſes den des unteren Murbodens führt und dort, wo es nächſt Judenburg durch die Vereinigung des Pölsthales eine ausgedehnte und ziemlich fruchtbare Ebene bildet, das Eichfeld heißt.

Das Thal der Traun wird durch mehre Thäler gebildet, welche die Quellenbäche dieſes Fluſſes enthalten und ſich theils im Markte Außee, theils in deſſen Nähe vereinigen und in ſüdweſtlicher Richtung ſich nach der Grenze Oberöſterreichs hinziehen [12]). Die übrigen Thäler dieſes Kreiſes ſind von geringerm Belange; doch verdienen noch eine ausdrückliche Erwähnung das Thal der Pöls, das ſich bei Judenburg in das Murthal ausmündet, das Paltenthal, welches unterhalb Lietzen ſich mit dem Ensthale vereinigt, und das Thal des Katſchbaches und der großen und kleinen Sölk, die ſämmtlich eine Fülle der großartigſten Naturſchönheiten der mannichfaltigſten Art enthalten.

Es fehlt dieſem Kreiſe auch nicht an dem, was den Schweizerlandſchaften einen ſo großen Reiz verleiht, an maleriſchen Seen. Von der Art ſind die Seen des ſteiermärkiſchen Salzkammergutes. Der pittoreſke Grundelſee, der mit ihm in Verbindung ſtehende Töplitzſee und der einſame Kammerſee; der äußerſt romantiſche Alb-Außeerſee und der Ödenſee, denen die Traun entſpringt; der vordere und hintere Langgangſee, der Elm- und Wildenſee, die alle in nicht ſehr großer Entfernung von einander ſich vorfinden. In der Sölk findet ſich der reizende Schwarzenſee, im Schladmingerthale liegen der Gigachſee, der Vetternſee, der nur kurze Zeit ohne Eis iſt, und der Rieſachſee; doch gibt es in dieſem Kreiſe noch mehre andere kleinere Gebirgsſeen, die in einſamen, aber höchſt intereſſanten Hochthälern liegen.

An ſtehenden Gewäſſern anderer Art fehlt es dem Kreiſe ebenfalls nicht. Von der Art ſind die Uferverſumpfungen der Ens, die aber in den letzten Jahren, ſeitdem man den Abzug des Fluſſes durch Sprengungen am Eingange des ſogenannten Geſäuſes bedeutend erleichtert hat, an Umfang ſehr abgenommen haben. Daſſelbe gilt auch vom Paltenmooſe, das auch ſchon zum größten Theile trocken gelegt worden iſt.

Unter den fließenden Gewäſſern des Kreiſes ſind die bedeutendſten: 1) die Mur, welche bei Predlitz aus Salzburg in dieſen Kreis eintritt, oberhalb Judenburg auf eine Meile gegen 75 Fuß Gefälle hat, bei Judenburg ſchiffbar wird, obgleich ſie ſchon von Unzmarkt an beſchifft werden könnte, wenn die Wehrſtürze mehrer Orte nicht wären, und nachdem ſie außer der Pöls noch viele Bäche aufgenommen hat, unterhalb St. Lorenzen denſelben wieder verläßt. 2) Die Ens, welche ebenfalls aus dem Salzburgiſchen, am Paſſe Maudling in dieſen Theil des Landes tritt, bei ihrem Eintritte in den Kreis noch den Charakter eines reißenden Bergſtromes hat, eins der maleriſcheſten Thäler der Steiermark durchfließt, in der Gegend von Lietzen und bis unterhalb Admont viele Sümpfe verurſacht und im ſogenannten Geſäuſe den Kreis wieder verläßt. Sie iſt auf ihrem Laufe durch dieſen Kreis nicht ſchiffbar. 3) Die Traun entſteht aus der Vereinigung der altaußeer-, grundelſeer- und ödenſeer Traun, welche die Abflüſſe der Seen gleiches Namens bilden, aber bald nach ihrer Vereinigung verläßt ſie den Kreis, um nach Öſterreich überzugehen. Die übrigen Bäche ſind ſämmtlich Zuflüſſe dieſer drei mächtigſten Gewäſſer des Kreiſes. Von Mineralquellen iſt nur das einöder Bad zu nennen, welches an der von Neumarkt nach Frieſach (in Kärnthen) führenden Straße liegt und aus der Nachbarſchaft beſucht wird; außerdem Wörſchach, Grubegg, Fentſch und andere. Der Kreis hat ein ſehr rauhes, ſeiner hohen Lage und den ihn bedeckenden Hochgebirgen ganz entſprechendes Klima. Nach des Freiherrn von Liechtenſtern Angabe iſt der mittlere Thermometerſtand in der Gegend von Murau + 5,8° R.; die Hitze ſteigt insgemein auf 19°, die Kälte auf — 18° R. Zu den rauheſten Gegenden des ganzen Landes gehört das „in der Sölk" benannte Seitenthal des rechten Ufers der oberen Ens, wo die Haferernte erſt ſpät in den Monat October fällt und dieſe Frucht nicht ſelten vom Schnee noch grün auf dem Felde überraſcht wird. Der Niederſchlag beträgt um Murau 24—31 Zoll. Die Thäler dieſes Kreiſes werden nicht ſelten von Gewittern heimgeſucht und von Platzregen, von denen namentlich die Sölk viel zu leiden hat. — Der Boden iſt im Ganzen von weniger als mittlerer Fruchtbarkeit, nur die Alpen zeichnen ſich durch üppiges Wachsthum der Hochgebirgswieſen aus. Am fruchtbarſten iſt das Erdreich in der Fläche, welche ſich unterhalb Judenburg zu beiden Seiten der Mur ausbreitet, dagegen iſt es an der Ens oberhalb Admont ziemlich ſtark verſumpft, und in den Seitenthälern und auf dem Gebirge ſteinig, ja nicht ſelten ſogar felſig. Der Kreis iſt an Producten aus allen drei Reichen der Natur eben nicht überreich. Aus dem Thierreiche weiſet er auf: Pferde, Rindvieh, Schweine, Ziegen, ſehr wenige Schafe und Geflügel, um ſo mehr wildes Geflügel, namentlich: Auer-, Birk-, Schnee-, Stein- und Haſelhühner, das Rebhuhn iſt auch anzutreffen, Schnepfen; Hirſche, Gemſen, Rehe, Haſen, Füchſe; Fiſche, beſonders in den Seen, Salmlinge, Lachsforellen, Forellen, Lampreten, Hechte; Singvögel; Fiſchottern; Luchſe, Dachſe, Edel- und Steinmarder; mehre Adler- und Geierarten und mehre andere. Aus dem Pflanzenreiche: Weizen, Korn, Gerſte, Hafer; die Alpen liefern eine reiche Flor der verſchiedenſten Alpenpflanzen und heilkräftiger Wur-

Eine Zeitſchrift, herausgegeben von Chr. Keferſtein. (Weimar 1828.) 5. Bd. 3. Heft. S. 458 fg. 6. Bd. 2. Heft. S. 144 fg.

12) Irrig wird im dritten Bande der Beſchreibung des Herzogthums Steiermark des Prof. G. Gött S. XXII geſagt, daß das Traunthal in den ſalzburger Kreis übergehe.

zeln, durch deren fleißiges Sammeln ſich manche arme Familie forthilft; die Waldungen enthalten Fichten, Tannen, Föhren, die Zirbelnußkiefer, das Krummholz, den Eibenbaum, Lärchen u. ſ. w. Aus dem Mineralreiche findet man hier Kochſalz in ungeheurer Menge, Steinkohlen, Schwefel, Torf, Eiſenerze, Gold und Silber, Kupfer, Schwerſpath u. ſ. w.

Die Geſammtzahl der einheimiſchen Bevölkerung betrug 1830 97,552, 1834 99,634 und 1841 nach Gött 100,544 Seelen. Es ſind ſämmtlich Teutſche, die einen ſehr rauhen Dialekt ſprechen, ſich theils vom Feldbaue und der Viehzucht, und theils von den verſchiedenen Gewerken, dem Bergbaue, der Forſtcultur und den mancherlei Arbeiten in Metallen ernähren, und ihrem meiſt wenig dankbaren Gebirgsboden einen Theil ihrer Subſiſtenzmittel durch angeſtrengte Arbeit abzugewinnen verſtehen. Unter der zuletzt angegebenen Volkszahl ſind 49,978 männlichen und 50,566 weiblichen Geſchlechtes; es überwiegt alſo in der Zahl auch hier das letztere. Die beiweitem größte Zahl der Bewohner bekennt ſich zur römiſch-katholiſchen Kirche, doch gibt es unter ihnen 2876 Evangeliſche, welche ſich meiſt zur augsburgiſchen Confeſſion bekennen und in den Bezirken Rottenmann, Haus, Schladming, Gſtatt und Pflindsberg vorkommen. Die Letzteren haben eigene Paſtorate zu Schladming und in der Ramſau. Unter der Geſammtzahl der Bevölkerung ſind 86 Adelige [13]), 12,465 Fremde aus andern öſterreichiſchen Erbländern und aus dem Auslande, welche in der obigen Summe mitbegriffen ſind. Von den Einheimiſchen waren 7427 im J. 1841 abweſend, die in der obigen Zahl fehlen. Nach einem zehnjährigen Durchſchnitte beträgt die Zahl der jährlichen Geburten 2960, von denen 1882 in der Ehe und 1078 außerhalb der Ehe ſich ergaben. Unter den ehelichen Geburten waren 1002 Knaben und 880 Mädchen; unter den unehelichen hingegen 625 Knaben und 553 Mädchen. Sterbefälle ergaben ſich 2934, von denen 1560 Männer und 1374 Weiber trafen. Trauungen finden jährlich gegen 452 ſtatt. Von dieſer Zahl kommen 436 auf die Katholiken und 16 auf die Proteſtanten. Unter der Anzahl der Trauungen ergaben ſich 316, wo beide Theile ledig, 20, wo beide Theile verwitwet und 116 Fälle, in denen nur ein Theil ledig oder verwitwet war. Nach ihrer Beſchäftigung zerfällt die geſammte Bevölkerung in 210 Geiſtliche, 278 Beamte, 193 Handelsleute aller Art, 6846 Gewerbetreibende, 63,817 Landwirthſchaft und Viehzucht Treibende.

Die Bewohner dieſes Kreiſes ſind in fünf Städte, mit ebenſo vielen Vorſtädten, 14 Märkte, 387 Dörfer, 16,266 Häuſer vertheilt und machen 21,328 Wohnparteien oder Familien aus. Die Beſchaffenheit der Wohnplätze und Wohnungen iſt im Ganzen wenig verſchieden. Im Ganzen waltet auch hier auf dem flachen Lande der Holzbau vor. Die Fenſter ſind faſt überall klein, hier und da kaum einen Quadratfuß groß; die Grundlage des hölzernen Hauſes, die Küche und der nächſte Raum um den Backofen und der Rauchfang ſind gemauert. Der vorzüglichſte Beſtandtheil eines Bauernhauſes iſt die ſogenannte Rauchſtube. Sie iſt die Wohnſtube, in welcher ſich auch die Küche befindet; außer ihr ſind dann noch einige Behältniſſe oder Nebenſtuben im Wohngebäude, welche gewöhnlich ſehr niedrig ſind und ſowie der Dachraum mannichfaltig benutzt werden; hier iſt meiſt das Getreide aufgeſpeichert und der Platz, wo man den Gaſt hinbettet. Die Wirthſchaftsgebäude ſind in der Regel von dem Wohngebäude getrennt, aber doch nicht ſelten ſo nahe herum gebaut, daß bei einer ausbrechenden Feuersbrunſt Wohn- und Wirthſchaftsgebäude ein Raub der Flammen werden müſſen. Dieſe ſind um ſo häufiger, als auch in den Ställen immer mit Holzſpänen geleuchtet wird. Die Reinlichkeit im Innern der Wohnungen iſt hier im Durchſchnitte größer als in der mittleren oder unteren Steiermark. Am meiſten zeichnen ſich aber die Häuſer im Bezirke Pflindsberg oder im ſteiermärkiſchen Salzkammergute durch Reinlichkeit, zweckmäßige Anlage und gefälligere Formen aus.

Die hieſigen Kreisbewohner zeichnen ſich durch einen kräftigen, knochigen Körperbau aus, ſind von mittlerer Größe, ſchwerfälligem Gange, blonden Haaren, blauen oder grauen Augen und meiſt gut gefärbtem Geſichte. Am ſchönſten iſt der Menſchenſchlag im ſteiermärkiſchen Salzkammergute in der Gegend von Außee und in den Gegenden des oberen Ensthales. An endemiſchen Krankheiten kommen nicht ſelten der Kropf und der Cretinismus vor. Die Kleidung und Nahrung ſind einfach und dem Klima, ſowie auch der Beſchäftigung angemeſſen. Der gewöhnliche Trunk beſteht in Waſſer und ſaurer Milch, an Feſttagen auch in Wein, doch hat ſeit einiger Zeit der Genuß des Branntweins in vielen Gegenden und zwar in der neueſten Zeit ſehr überhand genommen. Sonſt ſind die Sitten unverdorben. Der Glaube an Hexen, Verzauberungen und mährchenhaftes Ungethüm iſt ziemlich allgemein verbreitet.

Zu den Hauptbeluſtigungen des Volkes gehört, nebſt der Jagd und dem Kegelſpiele, das Scheibenſchießen, Eisſchießen, doch vor allem der Tanz, wozu die noch immer zahlreichen Kirchweihfeſte vielfältige Gelegenheit geben. Um die Luſt des Scheibenſchießens befriedigen zu können, werden oft weite Ausflüge gemacht und die Scheiben mit dem glücklichen Schuſſe nach der Heimkehr gewöhnlich am Giebel des Hauſes, oder auf der Flur aufgeſtellt. Nicht weniger lebhaft wird auch das Kegelſpiel getrieben, womit man die Landleute faſt vor jeder Dorfſchenke eifrigſt beſchäftigt ſieht. Mit gleicher Luſt und Liebe liegt man auch dem Waidwerke ob. Auch das Kartenſpiel und Eisſchießen dienen nicht ſelten zu zerſtreuender Beluſtigung.

Die Hauptbeſchäftigung der Bewohner dieſes Kreiſes ſind der Ackerbau, die Viehzucht, die Forſtbenutzung und die Salzerzeugung. Die Landwirthſchaft wird meiſt ſehr rationell getrieben. Ein großes Hinderniß derſelben iſt das überzahlreiche Dienſtgeſinde (6, 8 bis 10 in einer Haushaltung), deſſen große Eßluſt, Langſamkeit, Arbeitsſcheu und unbeſiegbare Abneigung vor jeder Neuerung

13) ſ. Georg Gött, Das Herzogthum Steiermark u. ſ. w. (Grätz 1843.) 3. Bd. S. XXX.

Digitized by Google

den Ertrag der Wirthſchaften bedeutend herabſetzen. Der ökonomiſche Pflanzenbau iſt auch hier der Viehzucht untergeordnet, da ihm weder der Boden noch das Klima zuſagen. Er wird am ſtärkſten und mit dem beſten Erfolge im unteren Ens- und Murthale in der Gegend von Judenburg, Knittelfeld und Obdach betrieben. Bei der hier üblichen Art der Bodenwirthſchaft iſt die Futtergewinnung als Hauptzweck des ganzen Wirthſchaftsbetriebes anzuſehen, indem zwiſchen den Feldern und Wieſen ein ſolches Verhältniß eingeführt iſt, daß ungefähr ein Viertheil des ganzen Beſitzthums als Ackerland, die übrigen drei Viertheile aber als Grasboden nach folgender Ordnung mit ſehr geringer Ausnahme benutzt werden. Im erſten Jahre wird der gedüngte und neu umgeriſſene Boden (Neuriß) mit Gerſte oder Roggen beſtellt, im zweiten Jahre mit Korn oder Hafer, dem im dritten Jahre wieder Hafer folgt, worauf der Boden abermals drei bis vier Jahre hindurch als Grasland benutzt wird; dieſe Wirthſchaftsfolge nennt man Eggartenwirthſchaft (Koppelwirthſchaft). Weizen bauet man nur in weniger hohen und mehr ebenen Gegenden, ſo z. B. um Knittelfeld, Weißkirch und an mehren andern Orten. Eine den höheren Gebirgsgegenden überhaupt eigenthümliche Benutzungsart derjenigen Gründe der Unterthanen, die nicht blos als Wald, ſondern von Zeit zu Zeit auch als Feld und Weide verwendet werden, durch Anlegung von ſogenannten Bränden, iſt auch in dieſem Kreiſe üblich. Auf den durchaus geſetzlich oder vertragsmäßig beſtimmten Gründen dieſer Art (Raumrechtliche genannt) werden nämlich von Zeit zu Zeit (meiſt von 30 zu 30 Jahren) die Nadelholzbäume, Birkenanflüge und andere wenig hoch aufgeſchoſſene Waldbeſtände, lange vorher, ehe ſie ihr volles Wachsthum erreicht haben, im Frühjahre, nach beendigter Feldbeſtellung, zum Abbrennen zugerichtet. Es werden nämlich die Bäume zu dieſem Ende bis an die Spitze hinauf der Äſte und Zweige beraubt, das Strauchholz umgehauen, beides auf dem Boden ausgebreitet, und wenn es ganz trocken iſt, gewöhnlich vor einem bevorſtehenden Regen, angezündet und abgebrannt (Branderbrände). Der mit Kohle und Aſche bedeckte Boden wird ſodann in vielen Gegenden dieſes Landestheils mit Roggen bebauet. Die zur Befeſtigung des Erdreichs und der Saat ſtehen gebliebenen größeren Stämme und Stangen werden erſt nach der Ernte gefällt und als Holz verwendet. Im dritten Jahre, nachdem der Brand durch drei auf einander folgende Sommer ohne Dünger als Acker benutzt worden iſt, wird er umzäunt und durch eine Reihe von Jahren, bis der Anflug wieder gehörig herangewachſen iſt, als Weide benutzt. Ein großer, mit bedeutenden Nachtheilen verbundener Übelſtand in den höheren Gebirgsgegenden auch dieſes Kreiſes iſt die dort übliche ſpäte Beſtellung der Winterſaaten, die ihren Grund darin hat, daß man gewöhnlich dazu das Saatkorn der letzten Wintergetreideernte nimmt, die im günſtigſten Falle mit Ende Auguſt, in kalten und naſſen Jahren häufig erſt im September beginnt, wobei die ſo ſpät beſtellten Saaten bei dem ſchon im October eintretenden Stillſtande der Vegetation ſich nur ſchlecht bewurzeln und beſtocken können. Die Ernte der Feldfrüchte beginnt in den meiſten Gegenden dieſes Kreiſes gewöhnlich mit Ende Auguſt oder zu Anfange Septembers und endet in dem ſchon ſehr kalten October, ſodaß der Hafer ſelten, ohne beſchneit worden zu ſein, nach Hauſe kommt, ja ſehr oft mit Schnee bedeckt geerntet werden muß. Der Weizen und das Korn werden gewöhnlich mit der Sichel geſchnitten, der Hafer und die Gerſte werden aber gewöhnlich mit der Senſe gemäht; doch beſtehen hierin in einzelnen Gegenden ſehr verſchiedene Gewohnheiten. Auf die Verbeſſerung der Landwirthſchaft überhaupt und des ökonomiſchen Pflanzenbaues insbeſondere hat die zu Grätz ihren Sitz habende kaiſerl. königl. Landwirthſchaftsgeſellſchaft einen ſehr wohlthätigen Einfluß ausgeübt. Im Anbaue der einzelnen Früchtegattungen herrſcht im Ganzen eine große Verſchiedenheit. In den höheren Gebirgsgegenden kann an vielen Orten wegen des rauhen Klima's keine Winter-, ſondern nur Sommerfrucht gebaut werden. Hafer, Gerſte und etwas Brandkorn bilden hier nebſt den Kartoffeln die Hauptgegenſtände der Ackerwirthſchaft. Der Anbau der letzteren Pflanze, noch vor 25 Jahren ſehr beſchränkt und auf die gemeinſten Sorten angewieſen, hat ſich durch die Bemühungen der genannten Geſellſchaft außerordentlich gehoben. Man hat ſich aber nicht blos darauf beſchränkt, ihre Menge zu vervielfältigen, auch auf die Ausbreitung feinerer Sorten hat man ſein Augenmerk gerichtet, und es auch bereits dahin gebracht, daß z. B. die Ragout-, die blaue Horn-, die Tannenzapfenkartoffel ſelbſt in höheren Gebirgsgegenden nicht ſelten mehr angebaut wird.

Von Gemüſearten wird der Kopfkohl am häufigſten und zwar in eigens dazu bereiteten Grundſtücken gebauet. In dieſem Theile des Landes erhält man vom Joche 350 bis 400 Centner Kopfkohl, von dem nur der unanſehnlichere und ſchlechtere dem Vieh zum Theil als Grünfutter, zum Theil aber klein zuſammengehackt und in eigenen Behältniſſen eingeſcharrt für den Winter aufbewahrt wird, um dem Vieh auch zu dieſer Zeit mitunter etwas Grünes verabreichen zu können; aller übrige wird zu Sauerkraut, dieſer Lieblingsſpeiſe des Landmanns, verwendet. Der Schnittlauch wird ſtets in hölzernen Käſten, welche auf Pfeilern ſtehen, gezogen. Weiße Rüben, ſowol zur Nahrung für Menſchen als auch noch vorzugsweiſe zur Schweinemäſtung, baut man faſt überall im ganzen Kreiſe ziemlich häufig.

Das Verhältniß, in welchem die einzelnen Feldfrüchte in dieſem Kreiſe gebaut werden, kann man aus den folgenden Zahlen erſehen; es werden nämlich in dieſem Kreiſe jährlich geerntet: 366,914 Metzen Hafer, 268,727 Metzen Winterkorn, 36,547 Metzen Winterweizen, 32,865 Metzen Gerſte, 20,073 Metzen Sommerweizen, 10,358 Metzen Sommerkorn, 10,129 Metzen Erbſen und 9276 Metzen Feldbohnen. Zu dieſen Nahrungsſtoffen kommen noch 119,365 Centner Kleeheu und 4163 Metzen Wicken. Die jährliche Strohgewinnung beträgt 101,912 Ctnr. Weizen-, 558,171 Centner Korn-, 39,422 Centner Gerſten- und 366,914 Centner Haferſtroh. Zu dieſem Ertrage kommen noch jährlich 646,689 Centner ſüßes, 208,601 Centner ſaures und 300,167 Centner gemiſchtes Heu, 130,229



Digitized by Google

Centner ſüßes, 20,218 Centner ſaures und 45,835 Centner gemiſchtes Grummet [14]). Von Handelsgewächſen werden blos Hanf und Flachs gebaut; doch erntet man gewöhnlich davon nur ſoviel, als man im Haushalte braucht, nur in einigen Gegenden des Kreiſes, namentlich des oberen Ensthales, in der Ramſau, bei Außee, Neumarkt und Obdach verkauft man davon; im Bezirke Schladming benutzt man den Samen dieſer Baſtpflanze auch zur Ölgewinnung.

Der ganze Flächeninhalt der Gärten umfaßt 304 Joch 711 □Kl. an kleinen Gärten, 14 Joch 392 □Kl. an Gemüſegärten und 284 Joch 359 □Kl. Obſtgärten; jedoch iſt, ſehr wenige Fälle bei Herrſchaften und wohlhabenden Privatperſonen ausgenommen, die Gewinnung des Obſtes und der Gemüſe ein Gegenſtand einer erwähnenswerthen Cultur. Beiden Culturarten iſt das Klima entgegen.

Die Forſtcultur bildet einen wichtigen Zweig der Beſchäftigung der Bewohner dieſes Landestheils. Die mit Holz bedeckte oder für die Holzgewinnung beſtimmte Oberfläche umfaßt 488,977 Joch 1404 □Kl., mithin mehr als die Hälfte des productiven Bodens. Das Holz wird meiſt zur Gewinnung von Kohlen gebraucht. Alle größeren Gewerkſchaften haben große Schwemm- und Verkohlungsanſtalten. Zu dieſen wird das Holz, welches vom Mai bis November geſchlagen wird, im Winter mittels Holzrieſen und auf Schlitten an die Bäche gebracht und im Frühjahre geſchwemmt. Das Schlagen des Holzes geſchieht durch die ſogenannten Holzknechte, welche ſich einem Holzmeiſter verdingen. Dieſer weiſet ihnen die Arbeit an, ſorgt für ihre Bedürfniſſe und bezahlt ſie nach der Menge der von ihnen aufgeſtellten Klaftern. Im Ganzen bildet der Zuſtand der Waldungen eben kein erfreuliches Bild, nur die Waldungen der vordernberger Radmeiſter-Communität, dann die ärarialiſchen Waldungen in mehren am rechten Ensufer gelegenen Bezirken, endlich die landesfürſtlichen Forſte im ſteiermärkiſchen Salzkammergute machen hiervon eine rühmliche Ausnahme. Das jährlich geſchlagene Holzquantum beträgt 457,600 Klaftern, welches theils in den Salzſiedereien verwendet und theils von den Eiſengewerken aufgebraucht wird.

Nach den Kataſtralerhebungen umfaßt das Waldareal im ganzen Kreiſe 348,341 Joche 359 □Kl. Hochwälder mit Nadelholz, 109,425 Joche 198 □Kl. Hutweiden mit Waldbäumen, 13,888 Joche 320 □Kl. Hochwälder mit gemiſchten Holzarten, 12,445 Joche 1126 □Kl. Brände, 4846 Joche 1254 □Kl. Laubniederwaldungen und 30 Joche 1347 □Kl. Auen. Die Viehzucht bildet in dieſem Kreiſe einen wichtigen Erwerbszweig, ſie wird am ſtärkſten um Admont, Schladming, Murau, Neumarkt und St. Lambrecht getrieben. Es umfaßte der Stapel der ökonomiſchen Thierzucht zu Anfange des Jahres 1841 5328 Pferde, die von kräftigem Schlage und meiſt aus ſalzburgiſchen Fohlen herangezogen ſind und unter denen ſich 2695 Stuten, 1544 Hengſte, 566 Wallachen und 503 Fohlen befinden; die Zucht der Pferde wird durch die beiden Geſtüte zu Murau und Admont begünſtigt und herrſcht überhaupt in den Gegenden des Ensthales, des oberen Murbodens, um Obdach, St. Lambrecht, Neumarkt und mehren andern. 91,772 Stück Rinder (42,309 Kühe, 11,996 Ochſen und 37,467 Stück Jungvieh) von zwei verſchiedenen Racen, davon die eine ſchwerer und lichter von Farbe, auch ſtärker im Knochenbaue iſt und als Landſchlag bezeichnet wird, die andere den Namen des Gebirgsſchlages führt, von rother oder dunkelbrauner Farbe iſt und einen weißen Streifen über dem Rücken hat und ganz geeignet iſt, ſein Futter auf den hohen Alpen zu ſuchen, deren dieſer Kreis 139,726 Joch 328,36 □Kl. hat. Die Stallfütterung findet nur in wenigen Gegenden ſtatt, wol aber beſteht meiſt Alpenwirthſchaft. Die Kühe weiden abgeſondert von den Ochſen und dem Jungvieh. Über dieſe wacht ein Hirte, während eine Sennerin, hier Brentlerin genannt, die Küh- und Milchwirthſchaft beſorgt. Die Wirthſchaft geht durchaus auf die Gewinnung von Butter und Schmalz, Laibkäſe wird faſt gar keiner gewonnen. Die Zahl der Schafe beläuft ſich nur auf 57,936 Stück, ihre Zucht iſt nur Nebenſache, ſie werden zwei Mal im Jahre geſchoren und eben nicht mit einer beſondern Sorgfalt behandelt; die Thiere ſind von gemeinem Schlage und liefern nur grobe Wolle. Ziegen ſind ein beliebtes Hausthier der ärmeren Bewohner, vorzüglich der Holzknechte und Hüttenbewohner (Käuſchler). Des Borſtenviehes zählt der Kreis 22,305 Stück, die aber nur für den eigenen Bedarf gezogen werden. Die Zucht der Bienen wird von Vielen mit einem genügenden Erfolge betrieben und liefert einen ſehr ſchmackhaften Honig, der jenem aus dem unteren Lande vorgezogen wird. An Geflügel wird nicht hinreichend für den Bedarf gezogen, ſondern muß aus Oberöſterreich und aus Unterſteiermark herbeigeſchafft werden.

Unter den hier im Betriebe ſtehenden Induſtriezweigen iſt die Gewinnung und Verarbeitung der Mineralien durch den Bergbau und Hüttenbetrieb beiweitem der wichtigſte. Die Gewinnung an Bergwerksproducten beträgt: 10 Mark Gold, 578 Mark Silber, 419 Ctnr. Kupfer, 448 Ctnr. Kobald, 16,840 Ctnr. Steinkohlen, 569 Ctnr. Vitriol, 234 Ctnr. Schwefel, 55,290 Ctnr. Roh-, 1860 Ctnr. Gußeiſen, 203,000 Ctnr. Koch-, 2700 Ctnr. Steinſalz, 1700 Ctnr. Pfannkern und 200 Ctnr. Sulzenſpath. Auf Gold und Silber wird gebaut in den Bezirken Gſtatt und Haus; ein Kupferbergbau und Schmelzwerk ſammt einem Vitriol- und Schwefelwerk iſt in dem erſtern Bezirke im Betriebe, auf Steinkohlen wird bei Sillweg, Dittersdorf und Obdach, dann bei Fohnsdorf, Knittelfeld und Feeberg gebaut; Eiſen- und Schmelzwerke befinden ſich in der Turrach, in Seethal, bei Lietzen; der Bau auf Kobald findet im Bezirke Schladming ſtatt und die Salzwerke ſind um und in Außee im ſteiermärkiſchen Salzkammergute. Der Geſammtwerth der Mineralproducte beträgt 1,485,536 Fl. Conv.-M.

Die weitere Gewinnung und Verarbeitung des Eiſens und Stahls geſchieht durch 39 beſonders conceſſionirte Werke mit 109 Zerren-, 56 Streck- und Stahl-

14) Gött a. a. O. S. XXXVIII fg.

Digitized by Google

und 12 Blechfeuern, die zuſammen 55,071 Ctnr. Stahl, 35,525 Ctnr. Grobeiſen, 18,322 Ctnr. Streckeiſen und 15,800 Ctnr. Blech gewinnen und anfertigen, deren Geſammtwerth 1,113,975 Fl. C.-M. beträgt. Außerdem ſind in dieſem Kreiſe noch 18 Senſen- und Sichelhämmer mit 67 Feuern und 29 Hammerſchlägen und 4 Pfannhämmer im Gange, welche im Ganzen 553,300 Senſen, 130,000 Sicheln und 1000 Strohmeſſer, 400 Centner Pfannen, 20 Ctnr. Keſſel und 25 Ctnr. Deckel anfertigen, deren Werth auf 242,800 Fl. C.-M. angegeben wird. An Kohlen verbrauchen alle dieſe Werke im Durchſchnitte 775,400 Faß Holzkohlen und 12,370 Centner Steinkohlen. In Metallen ſind außerdem noch beſchäftigt: 133 Schmiede aller Art, 33 Schloſſer, 10 Kupferſchmiede, 7 Büchſenmacher und ebenſo viele Büchſenſchäfter, 121 Huf- und Curſchmiede, 5 Geſchmeidler, 6 Spängler, 4 Gürtler, 1 Gold- und Silberarbeiter, 1 Keſſelflicker, 4 Sägeſchmiede und Feilenhauer, und 1 Steinmetz. Die übrigen ſtädtiſchen Gewerbe umfaſſen: 356 Mahlmüller, 337 Schuhmacher, 304 Schneider, 260 Weber, 200 Sägemüller, 108 Bäcker, 93 Wagner, 66 Tiſchler, 63 Binder, 62 Fleiſchhauer, 49 Brauer, 45 Lederer, 44 Handſchuhmacher, 31 Hafner, 29 Barbiere, 26 Kürſchner, 26 Riemer, 25 Maurermeiſter, 21 Färber, 20 Sattler und ebenſo viele Zimmermeiſter und Hutterer, 19 Glaſer und ebenſo viele Lebzelter, 16 Drechsler und ebenſo viele Uhrmacher, 15 Seiler, 14 Seifenſieder und ebenſo viele Lodenmacher, 10 Kupferſchmiede, 8 Ziegel- und ebenſo viele Kalkbrenner, 7 Branntweinbrenner, 6 Rauchfangkehrer und ebenſo viele Buchbinder und Luxusbäcker, 4 Zinngießer, 3 Bandmacher und ebenſo viele Bürſtenbinder, Strumpfwirker, Schleifer, Fleckſieder, Siebmacher, Ölerzeuger und Kammacher, 2 Kaffeeſieder und ebenſo viele Kappenmacher, Poſamentirer, Zuckerbäcker, Wagenſchmier- und Holzgeräthserzeuger; endlich 1 Buchdrucker und ebenſo viele Fleiſchſelcher, Galanteriewaarenerzeuger, Leimſieder, Papiermüller, Pfeifenmacher, Strohhutmacher und Uhrgehäuſemacher.

Der Handelsverkehr, der in dieſem Kreiſe ſtattfindet, iſt ziemlich lebhaft, mit ihm beſchäftigen ſich 875 Wein- und Bierſchänker, 173 Hauſirer, 40 Greißler, 30 Pfaidler und ebenſo viele Salzhändler, 14 Specereiwaarenhändler, 12 Currentwaaren- und ebenſo viele Weinhändler, 2 Pferdehändler und ebenſo viele Trödler und Holzhändler, chemiſche, Producten-, Fettwaaren- und Kräuterhändler. Mit dem Auslande und den übrigen Provinzen iſt namentlich der Handel mit Stahl- und Eiſenwaaren: Senſen, Sicheln, Strohmeſſern, Stahlſorten, ziemlich lebhaft, doch iſt der Abſatz nach Rußland, Polen, in die Moldau und Walachei, nach Frankreich, Teutſchland und in die Schweiz nicht mehr ſo bedeutend als früher. Das in der Steiermark erzeugte Salz wird theils im Lande ſelbſt verzehrt, theils nach Öſterreich und Kärnthen verführt. Außer dieſen Gegenſtänden ſind noch nicht unbedeutende Handelsartikel Brennholz, welches auf der Mur in die tiefer gelegenen Landestheile verführt wird, Pferde, Hornvieh, Schmalz, Kohlen und einige Mineralproducte, als: Gold, Vitriol u. ſ. w. Zur Vermittelung des innern Verkehrs werden in dieſem Kreiſe an 46 verſchiedenen Orten im Ganzen 88 Jahr- und Krämer- und 77 Viehmärkte abgehalten [15]).

Da dieſen Kreis mehre nicht unwichtige Straßen durchziehen, iſt auch der Tranſitowaarenzug nicht unbedeutend. Es geht nämlich die ſogenannte italieniſche Straße von Rontſchach und St. Lorenzen über Knittelfeld, Judenburg, Unzmarkt und Neumarkt bis Pichling an der kärnthneriſchen Grenze; auf dieſer Hauptcommercial- und Poſtſtraße ſind Poſtſtationen zu Knittelfeld, Judenburg, Unzmarkt und Neumarkt. Von dieſen Straßen zweigen ſich ab: ſüdlich eine Straße, welche von Judenburg über Weißkirchen und Obdach bis an das rechte Ufer des in die Lavant ſich ergießenden Roßbaches, welches dieſen Kreis von dem Herzogthume Kärnthen ſcheidet; weſtwärts von Unzmarkt über Teufenbach, Murau, Stadl und Predlitz bis an die ſalzburgiſche Grenze; endlich nördlich von St. Peter bei Judenburg über Unter-Zeyring, den rottenmanner Tauern nach Trieber an der ſogenannten Salzſtraße. Auf dieſen Straßen beſtehen auch von Unzmarkt, Zeyring und Weißkirchen Privatbotenfahrten, mittels deren ſowol Perſonen als auch Frachten in regelmäßigen Fahrten nach Grätz befördert werden. Eine zweite Commercial- und Poſtſtraße, welche man insgemein auch die Salzſtraße nennt, führt von Trögelwang, nächſt der Grenze des brucker Kreiſes, über Gaishorn, Rottenmann, Lietzen, Steinach, Mitterndorf und Außee, an welchen Orten kaiſerl. königl. Poſtſtationen beſtehen, bis auf die Pötſchen an der Grenze des oberöſterreichiſchen Salzkammergutes. Von Rottenmann geht auch eine Privatbotenfuhre nach Grätz. Von dieſer Straße zweigt ſich zu Unterburg nächſt Neuhaus im Ennsthale eine Poſtſtraße ab, die über Gröbming und Schladming, wo Poſtſtationen beſtehen, bis zum Paſſe Mandling führt, wo ſie in das Salzburgiſche übertritt. Der Durchfuhrhandel auf dieſen Straßenzügen von und nach Italien und Oberöſterreich iſt im Ganzen ſehr lebhaft, aber auch ſonſt herrſcht viele Bewegung auf den Bezirks- und Seitenſtraßen.

Einen verfaſſungsmäßigen Antheil an der Berathung der Landesangelegenheiten auf dem Landtage nahm dieſer Kreis bisher blos durch die in dieſem Kreiſe begüterten Fürſten, Grafen, Freiherren und Ritter und durch die zwei landesfürſtlichen Städte und fünf landesfürſtlichen Märkte, welche zu jedem Landtage zwei Deputirte ſendeten, um durch ſie an den 11 Stimmen Antheil zu nehmen, welche den ſämmtlichen landesfürſtlichen Städten und Märkten zukamen.

Der geſammten *politiſchen Verwaltung* ſtand bisher das kaiſerl. königl. Kreisamt vor, welches zu Judenburg ſeinen Sitz hat; unter ihm ſtanden die 36 Bezirksobrigkeiten, die ebenſo vielen Bezirken vorſtehen, in ihnen die geſammte politiſche und polizeiliche Verwaltung beſorgen und die ſtändiſchen Gefälle und landesfürſtlichen directen Steuern erheben. Dieſen waren wieder die 242 Steuer-

15) ſ. G. Göth's Werk a. a. O. S. XLV fg.

Digitized by Google

gemeinden untergeordnet. Unter dem Kreisamte ſtehen auch die Magiſtrate der Städte und Märkte, welche in den landesfürſtlichen Städten (Judenburg und Knittelfeld) und Märkten (Außee, Neumarkt, Obdach, Oberzeyring und Weißkirchen) die politiſche Behörde erſter Inſtanz für dieſe Orte ſind, welche durchaus auch regulirte Magiſtrate haben; nicht ſo die Municipalſtädte Murau, Oberwölz und Rottenmann und die Municipalmärkte Admont, Gröbming, Haus, Irdning, St. Lambrecht, St. Peter am Kammersberge, Schladming, Seckau und Unzmarkt. Die größten Bezirke ſind Murau mit (1844) 7573, Seckau mit 6512 und Rottenmann mit 5227 Seelen und die kleinſten Farrach mit 1106, Friedſtein mit 1066 und Waſſerberg mit 931 Seelen.

Zur politiſchen Verwaltung gehört auch das ganze Sanitätsperſonale, welches das Sanitätsweſen beſorgt; es beſteht aus einem Kreisphyſiker und einem Kreiswundarzte, die beim kaiſerl. königl. Kreisamte angeſtellt ſind, zwei Diſtrictsphyſikern, einem kaiſerl. königl. Salinenarzte, 48 Chirurgen, 65 Hebammen und 4 Thierärzten. In dieſem Kreiſe befinden ſich 6 Apotheken und 2 Stiftsapotheken zu Admont und St. Lambrecht.

An öffentlichen Wohlthätigkeitsanſtalten beſtehen in dieſem Kreiſe nebſt der allgemein üblichen Gemeindeverſorgung noch 14 Armeninſtitute, 10 Spitäler und 8 Bürgerſpitäler.

Die Gerechtigkeitspflege beſorgen 19 Landgerichte, die regulirten Magiſtrate und die Patrimonialgerichte. Die Zahl der Herrſchaftsverwaltungen beläuft ſich auf 45. Die Gerichtsbehörde des Adels und einiger anderen privilegirten Perſonen und Geſchäfte iſt das kaiſerl. königl. Landrecht zu Grätz. In Anſehung der Unterthansverhältniſſe ſind noch 55 Herrſchaften, 35 Privatgülten, 34 Pfarr- und 75 Kirchengülten zu bemerken, die in dieſem Kreiſe ihren Amtsſitz haben. In Anſehung der Eiſengewerke iſt noch die Eintheilung des Kreiſes in vier Mandatariate zu bemerken, welche nach dem oberen und unteren Murboden, dem Ens- und Paltenthale benannt werden.

Von andern öffentlichen Behörden gibt es in dieſem Kreiſe zwei kaiſerl. königl. Finanzwach-Unterinſpectorate zu Judenburg und Lietzen, welche der kaiſerl. königl. Bezirksverwaltung zu Bruck an der Mur untergeordnet ſind, und ein kaiſerl. königl. Waarencontrolamt zu Judenburg; eine kaiſerl. königl. Salinenverwaltung zu Außee, welche unter dem kaiſerl. königl. Salinenoberamte von Gmünden in Oberöſterreich ſteht, die kaiſerl. königl. Hammerverwaltung zu Grubegg, zwei kaiſerl. königl. Straßencommiſſariate zu Judenburg und Lietzen, dem 10 Straßenbaumeiſter untergeordnet ſind, und außerdem noch ein Straßenbaumeiſter in Knittelfeld, der zum Straßencommiſſariate in Leoben gehört. Mit Ausnahme der Salinenverwaltung ſtehen alle dieſe Ämter unter der kaiſerl. königl. Kameralgefällen-Verwaltung in Grätz.

Die militairpflichtige Bevölkerung gehört zum Infanterieregimente Baron Prohaska Nr. 7, von welchem zu Judenburg ſich ein kaiſerl. königl. Conſcriptionsreviſorat und außerdem auch noch eine kaiſerl. königl. Militairverpflegungsverwaltung befindet; zum Behufe der Militairconſcription iſt der Kreis in vier Sectionen getheilt. Inwiefern auf alle dieſe Dinge die jetzt beabſichtigten Veränderungen einwirken werden, läßt ſich noch nicht überſehen.

In kirchlicher Hinſicht gehört der Kreis zum Bisthum Leoben und iſt in neun Dekanate eingetheilt, in denen ſich 95 Seelſorgeſtationen befinden, die von 9 Dechanten, 43 Pfarrern, 21 Pfarrvicaren, 22 Localkaplänen, 3 Beneficiaten und 17 Kaplänen verſehen werden. Es finden ſich außerdem noch in dieſem Kreiſe vor: die zwei Benedictinerſtifte zu Admont und St. Lambrecht und die Capucinerklöſter zu Knittelfeld, Murau und Irdning. Die Proteſtanten haben Paſtorate zu Schladming und Ramſau. Zur Förderung der Geiſtesbildung gibt es in dieſem Kreiſe ein kaiſerl. königl. Gymnaſium in Judenburg, zwei Hauptſchulen in Judenburg und im Stifte Admont, 91 organiſirte katholiſche und 3 proteſtantiſche Land- und noch mehre Gemeindeſchulen.

Zur Förderung anderer gemeinnütziger Zwecke wirken in dieſem Kreiſe auch noch die kaiſerl. königl. ſteiermärkiſche Landwirthſchaftsgeſellſchaft durch ihre vier Filiale und die innerösterreichiſche wechſelſeitige Feuerverſicherungsanſtalt durch ihre 13 Diſtrictscommiſſariate [16]).

(*G. F. Schreiner.*)

**JUDENCHRISTEN**, Israelitische Christen. Um einer neuerdings eingetretenen Verwirrung der Begriffe „Judenchriſten, judaiſirende, judenzende Chriſten, Ebioniten" von Vorn herein zu begegnen, iſt es nöthig, daß wir uns zuerſt über den Begriff Judenchriſten beſtimmt ausſprechen. Wir verſtehen unter Judenchriſten zunächſt Alle, welche in der älteſten Kirche vom Judenthume zum Chriſtenthume übergetreten ſind. Judenchriſtenthum iſt uns demnach die beſondere Auffaſſung und Geſtaltung des Chriſtenthums, die daſſelbe bei den aus dem Judenthume zum Chriſtenthume Übergetretenen erhalten hat, beſonders unter Einfluß der fortdauernd anerkannten Gültigkeit und Verbindlichkeit des Moſaiſchen Geſetzes. Wie es nun unter den Juden ſelbſt Secten und Parteien gegeben, ſo mögen auch die Judenchriſten anfänglich verſchiedener Anſichten geweſen ſein. Wir würden ſicherlich die aus einem Zuſammenwirken chriſtlicher und jüdiſcher Parteimeinungen entſtandenen eigenthümlichen Geſtaltungen des Judenchriſtenthums ſchärfer zu unterſcheiden vermögen, wenn wir durch die kirchlichen Schriftſteller von den Meinungen und Schickſalen der Judenchriſten beſſer unterrichtet wären. Jedoch muß man annehmen, daß die verſchiedenen judenchriſtlichen Parteien ihrer Grundüberzeugung nach auf gemeinſamer Baſis ſtanden. Die verſchieden modificirte Anerkennung der Gültigkeit und fortdauernden Verbindlichkeit des Moſaiſchen Geſetzes war das allen Judenchriſten gemeinſame Element. Das Wort Judenchriſtenthum wird deshalb nothwendig die hiermit angedeutete Auffaſſung des Chriſtenthums, alſo eine beſtimmte dogmatiſche Richtung bezeichnen müſſen. Leugnen darf man dabei nicht, daß es in der apoſtoliſchen Zeit Einzelne gegeben, die eine Verſchmelzung chriſtlicher und jüdiſcher Elemente auf Koſten

16) ſ. G. Gött a. a. O. S. XLVIII.

Digitized by Google

des freieren, in ſich durchaus ſelbſtändigen Chriſtenthums verſuchten. Es ſind dies Diejenigen geweſen, welche ganze Gemeinden allmälig und unmerklich aus dem Chriſtenthume heraus und in das Judenthum zurückzuführen ſtrebten. Wenn man neulich dieſe Claſſe von Judenchriſten „judaiſirende, judaiſtiſche, judenzende Chriſten“ hat nennen wollen, um die Richtung zu bezeichnen, „welche jüdiſche Elemente in ungehöriger Weiſe ins Chriſtenthum überträgt“ [1]), ſo kann man dies im Allgemeinen wol gelten laſſen, nur darf man nicht glauben, daß nicht auch die von den „judaiſirenden Chriſten“ unterſchiedenen „Judenchriſten“ jüdiſche Elemente ins Chriſtenthum übertragen haben und zwar in ungehöriger, d. h. mit dem urſprünglichen Chriſtenthum in ſeiner reinen Einfachheit keineswegs verträglichen Weiſe. Man darf ferner nicht vergeſſen, daß der Grund, von dem die von Schliemann unterſchiedenen Judenchriſten und Judenzenden ausgingen, jene von *beiden* anerkannte Verbindlichkeit des Moſaiſchen Geſetzes, auch des Ritualgeſetzes war. Der Unterſchied zwiſchen ihnen beſteht nur darin, daß die Einen (nach Schliemann die Judenchriſten) jene gemeinſchaftlichen Grundgedanken in ſolcher Weiſe auf das Chriſtenthum anwandten, daß deſſen Exiſtenz als ſelbſtändige Religion nicht dadurch gefährdet war, oder daß vielmehr von ihnen das ſpecifiſch Chriſtliche anerkannt und feſtgehalten wurde; die Andern dagegen (die Judaiſirenden nach Schliemann) das jüdiſche Element ſo ſtark überwiegen ließen, daß ſich dies mehr oder weniger mit dem ſpecifiſch Chriſtlichen in gleiches Niveau ſetzte. Aber in ſeinen *Grundzügen* iſt das religiöſe Bewußtſein ſämmtlicher Judenchriſten ein durchaus gleiches geweſen.

Nach dieſen nothwendigen Vorbemerkungen wenden wir uns zur Geſchichte der Judenchriſten.

Wie der Stifter der chriſtlichen Religion aus dem paläſtinenſiſchen Judenthume hervorging, ſo ſind auch ſeine unmittelbaren Jünger in dem Kreiſe altteſtamentlicher Vorſtellungen groß geworden und, wenigſtens ſo lange Jeſus auf Erden verweilte, nicht über die jüdiſchen Ideen hinausgewachſen. Nach dem Berichte der Apoſtelgeſchichte war der Jüngerkreis nach Chriſti Weggange von der Erde auf 120 *μαθηταί* angewachſen. (Apgeſch. 1, 15.) Dieſe waren ſämmtlich aus Juden Bekenner Jeſu geworden. Wie abhängig dieſe erſten Judenchriſten vom Judenthume waren, ergibt ſich daraus, daß ſie, nach der Erzählung der Apoſtelgeſchichte, fort und fort Theil nahmen am jüdiſchen Cultus im Tempel zu Jeruſalem. Außerdem aber verſammelten ſie ſich täglich zu gemeinſchaftlichem Gebet in einem Privathauſe. Hier begaben ſich auch, als die kleine Bekennerſchar am Morgen des erſten Pfingſtfeſtes nach der Auferſtehung Jeſu zum Gebet verſammelt war, jene in der Apoſtelgeſchichte ausführlicher geſchilderten Ereigniſſe, jenes Reden in fremden Zungen, wodurch die Aufmerkſamkeit vieler zum Feſte Verſammelten auf die Bekenner Jeſu gelenkt wurde. Petrus redet die erſtaunte Menge an und ſeine Rede macht einen ſolchen Eindruck, daß gegen 3000 ſich taufen laſſen und den Namen Chriſti bekennen. So entſtand nach der Apoſtelgeſchichte die Gemeinde zu Jeruſalem, die wir mit dem größten Rechte als eine judenchriſtliche bezeichnen dürfen. Aus dem, was der Apoſtel Paulus von ſich ſelbſt erzählt (Gal. 1, 13. 23. 1 Kor. 15, 9), daß er aus einem Verfolger der Chriſtengemeinde ein Chriſt und Apoſtel geworden ſei, dürfen wir ſchließen, daß die Gemeinde zu Jeruſalem ſchon früh allerlei Anfechtungen und Verfolgungen zu erdulden hatte. Dies ſtimmt vollkommen mit den Erzählungen der Apoſtelgeſchichte überein; denn nach einem von Petrus an einem Lahmen verrichteten Heilwunder werden die Apoſtel ergriffen, in das Gefängniß geworfen und müſſen vor verſammeltem Synedrium ein Verhör beſtehen. Petrus redet in kräftiger Weiſe vom Wollen der Chriſten. Sei es, daß eine Spaltung innerhalb des Synedriums zwiſchen der phariſäiſchen und ſadducäiſchen Partei den Chriſten zu Hilfe kam, oder ſei es, daß man im Allgemeinen durch harte Maßregeln gegen die Chriſten die Aufmerkſamkeit des Volkes nicht allzu ſehr auf ſie hinlenken wollte, immer iſt die Freilaſſung der Apoſtel der klarſte Beweis dafür, daß man im Grunde den Chriſten zu Jeruſalem eine durchgreifende Losſagung vom Judenthume noch nicht Schuld geben konnte und ſie deshalb noch nicht zu ſehr verfolgen wollte.

Die Thätigkeit der Apoſtel und beſonders des Petrus, ferner die vergebliche Anwendung äußerer Gewaltmittel, hatte nur die Folge, daß ſich die Gemeinde noch um ein Beträchtliches vermehrte. Ungeachtet aller Verbote von Seiten des Synedriums blieben die Chriſten und die Apoſtel an ihrer Spitze ihrem Berufe treu. Es kann uns deshalb nicht wundern, daß von Seiten des Synedriums neue Verfolgungen den Apoſteln bereitet wurden. Vorgeführt vor den hohen Rath, erwiedert der freimüthige Petrus auf den Vorwurf des Ungehorſams: man müſſe Gott mehr gehorchen als den Menſchen. Indem er es im weitern Verlaufe ſeiner Rede (Apgeſch. 5, 29—32) als den von den Vätern ererbten Beruf hinſtellt, an den gekreuzigten und auferweckten Meſſias zu glauben, von ihm bei rechter Buße die Vergebung der Sünden zu empfangen, erregt er den Zorn der ſadducäiſchen Partei in ſolchem Maße gegen ſich, daß Einzelne den Tod der Apoſtel fodern. Der Phariſäer Gamaliel, den das Schickſal mancher Sektenführer in jener gährenden Zeit belehrt und zu einer weiſen Mäßigung geführt hatte, erhob ſich mit dem Rathe: die Sache der Fügung der Vorſehung anheimzuſtellen; dieſe werde, wenn das Werk aus Gott ſei, es auch ſchützen gegen alle menſchliche Gewalt, ohne Gottes Schutz aber müſſe es von ſelbſt untergehen. Gamaliel's maßgebendes Wort wandte die Anwendung roher Gewalt von den Chriſten ab; man ließ die Apoſtel geißeln (die gewöhnliche Disciplinarſtrafe) und erneuerte das frühere Verbot.

Auch dieſes im Ganzen milde Verfahren, welches von der phariſäiſchen Partei ausging, gibt uns den Beweis, daß jene erſten Chriſten im Grunde noch wenig abwichen von den jüdiſchen Satzungen, und daß namentlich die Phariſäer etwas ihren Parteimeinungen Verwandtes in der religiöſen Überzeugung der Chriſten unbewußt ehren und achten mußten.

1) *Schliemann*, Die Clementinen S. 372.

Das religiöſe Bewußtſein dieſer urchriſtlichen Gemeinde hat gewiß, wenn wir einzelne Apoſtel ausnehmen, noch wenig Eigenthümliches, wenig über das Judenthum Hinausragendes gehabt. Das die Judenchriſten unterſcheidende Hauptmerkmal war der Glaube an die Meſſianität Jeſu von Nazareth, der Glaube, ὅτι οὗτος Ἰησοῦς ὁ Ναζαραῖος ἐστὶν ὁ Χριστός[2]). Der judenchriſtliche Geſchichtſchreiber der Kirche, Hegeſipp, weiß von dem in der Urgemeinde zu Jeruſalem hochangeſehenen Biſchofe Jacobus nichts Ehrenderes zu ſagen, als: μάρτυς οὗτος ἀληθὴς Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησι γεγένηται, ὅτι Ἰησοῦς ὁ Χριστός ἐστι[3]). Mit dieſem ſpecifiſchen Unterſcheidungsmoment der Judenchriſten von den Juden iſt uns zugleich Etwas gegeben, woraus wir auf die Perſon Jeſu einen weitern Schluß machen können, und wir müſſen dieſen Schluß um ſo eher ziehen, als aus jener Anſicht über das religiöſe Bewußtſein der Juden leicht fälſchlich gefolgert werden könnte, daß Chriſtus ſelbſt keine über das Judenthum hinausgehende Ideen den Seinen mitgetheilt, ſondern mit ſeinen Jüngern innerhalb des Judenthums geſtanden habe. Dieſer Schluß iſt falſch; denn jener Glaube an die Meſſianität Jeſu kann, zumal bei den Apoſteln, kein leerer und in der Luft ſchwebender geweſen ſein; er muß einen feſten Grund gehabt haben, und dieſer kann bei den Apoſteln, die mit Chriſto verkehrten, nichts Anderes geweſen ſein, als deſſen gewaltige Perſönlichkeit; ſeine Perſon, ſein Leben und Wirken und ſeine religiöſen Ideen ſind der Inhalt jenes Glaubens geweſen. Es iſt jedem Unbefangenen klar, daß Jeſus, auch ohne äußerlich mit dem Judenthume zu brechen, — und die ganze Bergpredigt beweiſet es, daß er ein Bleibendes auch im Moſaismus anerkennt, — doch principielle Wahrheiten mitgetheilt hat, wodurch das Judenthum mit ſeinem Geſetze und ſeiner Legalität durchbrochen war. Den eigentlichen Standpunkt Jeſu offenbart uns am beſten ſein Wort: Ich bin nicht gekommen, das Geſetz aufzulöſen, ſondern zu erfüllen (Matth. 5, 17). Die volle Durchführung des Geſetzes — das war es, was er beabſichtigte. Hatte das Judenthum nur die Foderung ausgeſprochen, man ſolle im äußern Handeln dem Geſetze gemäß leben, die einzelnen Vorſchriften des Moral- und Ritualgeſetzes ſtreng erfüllen; begnügte ſich das Judenthum mit einem blos legalen Verhalten, ohne alle Rückſicht auf die Geſinnung des dem Geſetz Genüge Leiſtenden; nannte man den in dieſem Sinne Frommen δίκαιος: ſo leuchtet von ſelbſt ein, daß der höchſte ethiſche Begriff des Judenthums, die δικαιοσύνη, in der That noch nicht das höchſte erſtrebbare ſittliche Ziel für den Menſchen ſein konnte. Es muß vielmehr die Schranke fallen, welche den menſchlichen Willen vom göttlichen trennt; es muß eine reine, vollkommene Entäußerung des ſelbſtiſchen, beſonderen Willens an den göttlichen ſtattfinden, wo das vollendete Geſetz zur Erſcheinung kommen ſoll. Dieſe ungetheilte Hingabe des Menſchen mit ſeinem ſelbſtiſchen Willen an die Gottheit, dieſes Leben und Streben in und zu Gott begründet — das hat Chriſtus eben in der Bergpredigt klar dargethan — die wahre δικαιοσύνη, in welcher die einzig geltende Erfüllung des Geſetzes liegt.

Nach unſerer Anſicht ſteht demnach Jeſus mit ſeinen Ideen weit über dem Judenthume, ein principiell Neues an die Stelle jüdiſcher Legalität ſetzend; ſo auch läßt ſich zwiſchen den mächtigen Gedanken eines Paulus und den eigenthümlichen Ideen Chriſti ein ſehr inniger Zuſammenhang nachweiſen, wenngleich auch anzunehmen iſt, daß in Paulus eine bedeutende Weiterentwickelung des chriſtlichen Princips erſcheint. Aber ſo das ganze Verhältniß gefaßt, iſt es auch unleugbar, daß die Judenchriſten zu einer reinen Auffaſſung des chriſtlichen Princips ſich noch nicht erhoben hatten. Große Männer überragen meiſtens das Geſchlecht ihrer Zeit und was von ihnen in kühnem, genialem Fluge erfaßt worden iſt, wird nicht urplötzlich Gemeingut der Maſſe; denn die Menge holt erſt langſam das ein, eignet ſich nur mit Mühe allmälig das an, deſſen die Rüſtzeuge der Vorſehung ſich längſt erfreut hatten. Die Ideen des Chriſtenthums, einmal in die Welt geworfen, wurden freilich von Tauſenden ergriffen, aber nicht ſogleich in ihrer Reinheit erkannt und angeeignet. Es hat ſich vielmehr in der urchriſtlichen Zeit viel Unklares und Unreines, vieles aus anderen Religionen Übertragenes dem echten Kern des Chriſtenthums angeſetzt, was nur einzelne bevorzugte Geiſter von demſelben abzulöſen verſtanden. Das Judenchriſtenthum war demnach eine nicht ganz reine, getrübte Geſtaltung des Chriſtenthums. Ja, verglichen mit der reinen Offenbarung des Chriſtenthums in Leben und Wort Chriſti ſelbſt, iſt das Judenchriſtenthum eher eine Rückentwickelung des chriſtlichen Princips zum Judenthume hin zu nennen.

Da die Meſſiasidee mit dem Judenthume gegeben war, ſo war durch Übertragung derſelben auf die Perſon Jeſu das Judenthum noch auf keinem Punkte überſchritten, und obgleich in dem Leben und Wirken Jeſu etwas ganz Beſtimmtes vorlag, was von den älteſten Chriſten mit der ſcharf ausgeprägten Meſſiasvorſtellung, wie ſie das Judenthum bot, vereinigt werden mußte, ſo vollzog man doch auch die Vermittelung zwiſchen jüdiſcher Meſſiasidee und dem geſchichtlichen Meſſias ohne Trennung vom Judenthum. Man theilte das ganze Wirken des Meſſias Jeſus in zwei Acte; ſein Weggang von der Erde bildete den Schluß des erſten. In den zweiten Act, welcher mit der Paruſie beginnen ſollte, legte man alles, was an der geſchichtlichen Completirung der jüdiſchen Meſſiasidee noch fehlte, alle jene glänzenden Thaten, die dem armen und niedern Leben des Herrn fremd waren, jene Triumphe, welche der mächtigſte König Israels feiern und wodurch er als Herrn der Völker ſich manifeſtiren ſollte. Wie viel man noch erwartete, zeigt uns am beſten die Apokalypſe, deren Inhalt echt judenchriſtlich iſt.

Daß die Urgemeinde ſich übrigens in keiner Hinſicht vom Judenthume und dem Geſetze losgeſagt hat, iſt geſchichtlich erwieſen. Aus dem Anſinnen des Jacobus an Paulus, er möge, um die Beſchuldigung, als ſei er vom Geſetze abgefallen, zu widerlegen, durch Übernahme eines

2) Vgl. Schliemann, Die Clementinen S. 371 fg. und Schwegler, Das nachapoſtoliſche Zeitalter S. 91 fg. 3) Bei *Eusebius*, Hist. eccles. II, 23.

Digitized by Google

Naſiräatsgelübdes die Chriſten, welche ſämmtlich Eiferer des Geſetzes ſeien, vom Ungrunde jener Beſchuldigung überzeugen und beweiſen, ὅτι στοιχεῖ καὶ αὐτὸς τὸν νόμον φυλάσσων (Apgeſch. 21, 24), — aus dieſem Anſinnen und beſonders aus den Worten καὶ αὐτός läßt ſich recht wohl folgern, daß die übrigen Apoſtel Eiferer des Geſetzes waren[4]). Der ſchon erwähnte Lenker der Gemeinde zu Jeruſalem, Jacobus der Gerechte, hält nach Hegeſipp noch durchaus feſt am jüdiſchen Tempelcultus[5]), ſteht mit den Phariſäern auf dem beſten Fuße. Schliemann[6]) hat es unzweifelhaft gemacht, daß die paläſtinenſiſchen Judenchriſten mit den jüdiſchen Synagogen in Verbindung blieben (vgl. Apgeſch. 15, 21). Joſephus redet, wie Bleek[7]) richtig bemerkt, an keiner Stelle ſo von den Chriſten, als gehörten ſie nicht der Judengemeinſchaft an. Für ſolche, die außerhalb des Judenthums ſtanden, mußte um ſo mehr jeder Unterſchied zwiſchen Juden und Judenchriſten ſchwinden, als das Chriſtenthum in dieſer ſeiner früheſten Geſtalt eigentlich nur eine jüdiſche αἵρεσις war (Apgeſch. 24, 5. 28, 22).

Es kann uns hiernach nicht Wunder nehmen, daß dieſer judenchriſtlichen Anſchauung die Freiheit des Chriſtenthums und der großartige Univerſalismus deſſelben noch nicht aufgegangen war. Iſt es auch, wie es ſcheint, gleich Anfangs ausgeſprochen (Apgeſch. 2, 39), daß das Chriſtenthum für alle Völker beſtimmt ſei, ſo läßt ſich dies mit durchweg jüdiſchen Grundanſichten recht wohl erklären, wenn man bedenkt, wie die Propheten dem Werke des Meſſias eine Ausdehnung und Bedeutung gaben weit über die Grenzen Paläſtina's hinaus, wie ſie es als des Meſſias Aufgabe betrachteten, daß er die Heidenvölker nach Jeruſalem ziehen, ſie Jehovah und ſich unterthänig machen ſolle. Soweit waren die älteſten Judenchriſten von der Anerkennung der Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit des Chriſtenthums vom Judenthum entfernt, daß ſie die Aufnahme in die chriſtliche Gemeinſchaft von der Annahme des Judenthums abhängig machten. Erſt der weitern Entwickelung des Chriſtenthums war es vorbehalten, das Joch des Judenthums zu brechen.

Jene judenchriſtliche Befangenheit wurde zuerſt überwunden von Stephanus. Helleniſtiſch gebildet, faßte er das Chriſtenthum in ſeiner Selbſtändigkeit und erkannte den Gegenſatz zwiſchen Evangelium und Geſetz. Er wollte, daß der jungkräftige Geiſt des Evangeliums ſich von den alten und abgelebten Formen des Judenthums freimachen, eine ſelbſtändige Geſtalt und eigenes Leben erringen ſollte. Stephanus iſt mit dieſen Ideen der Vorläufer des Apoſtels Paulus geworden. Bei dieſen ſeinen Geſinnungen waren Beſchuldigungen, als habe er gegen den Tempel Zions gefrevelt durch allerlei gottloſe Reden, als habe er Läſterreden geführt gegen die Heiligkeit des Moſaiſchen Geſetzes und als meine er, Jeſus werde das ganze Judenthum mit ſeinen Gebräuchen auflöſen, den fanatiſchen Juden und beſonders den Phariſäern ſehr leicht zu erweiſen. Die Vertheidigungsrede des Stephanus gibt den Beweis, daß er ſelbſt eine gewiſſe Wahrheit jener harten Beſchuldigungen zugeſteht, ſofern er für die Selbſtändigkeit des Chriſtenthums kämpfte und die Freiheit deſſelben vom Judenthume ins Leben zu rufen ſtrebte. Es iſt nicht unmöglich, daß unter des Stephanus Gegnern außer Juden und Phariſäern auch befangene Judenchriſten geweſen ſind, Menſchen, deren religiöſer Horizont zu beſchränkt war, um eine ſolche Ausdehnung zu ertragen. Stephanus ſtarb den Märtyrertod für eine Idee, deren Verwirklichung durch ſein heldenmüthiges Sterben angebahnt wurde (Apgeſch. 7). In Folge der Chriſtenverfolgung, welche ſich an den Tod des Stephanus anſchloß, wurde das Chriſtenthum nach Samarien verbreitet (Apgeſch. 8, 4 fg.). Die eigenthümliche Stellung der Samaritaner zu dem Geſetze bedingte die Aufnahme derſelben ohne vorhergegangene Verpflichtung auf das Moſaiſche Geſetz. Deshalb bereitete die Aufnahme der Samariter unter die Chriſten die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden vor. Der erſte Heide, den man taufte, war der Kämmerer der Königin zu Meroë, ein Proſelyt des Thors (Apgeſch. 8, 27 fg.). Indeſſen es gehörte helleniſtiſche Bildung dazu, um die Selbſtändigkeit des Chriſtenthums zu erkennen und durch die Verkündigung deſſelben unter den Heiden factiſch geltend zu machen. Und in der That waren Stephanus, Philippus und die übrigen, welche durch die Chriſtenverfolgung nach Syrien und die nahegelegenen Länder zerſtreut waren, unter dem Einfluſſe des Hellenismus mit größerer geiſtiger Freiheit in das Chriſtenthum eingetreten, und übernahmen deshalb mit Entſchiedenheit zuerſt den Beruf, das Chriſtenthum unter den Heiden zu verkündigen. Den am Judenthume hängenden Apoſteln mußte es aber ungleich ſchwerer fallen, die Annahme des Chriſtenthums da zu ſtatuiren, wo eine Verpflichtung auf das Moſaiſche Geſetz weder zu verlangen, noch zu erreichen war. Freilich ſahen ſie, wie das Chriſtenthum in dem dem Judenthume feindlichen Samarien aufgenommen wurde ohne alle Verpflichtung auf das Geſetz (Apgeſch. 8, 14—25), und was ſie von Heidenbekehrungen vernahmen, mochte ſie mahnen an die Worte des Heilandes von der Selbſtändigkeit ſeines Reiches. Dennoch iſt Petrus, nach der Erzählung der Apoſtelgeſchichte (Cap. 10), erſt durch höhere Fügung zu der Überzeugung gelangt, daß nicht die Nationalität, nicht das jüdiſche Religionsbewußtſein die Aufnahme ins Chriſtenthum bedinge, ſondern die Empfänglichkeit, die Jeder haben könne.

Die Selbſtändigkeit und der Univerſalismus des Chriſtenthums iſt aber am tiefſten erkannt, und der judenchriſtlichen Beſchränktheit gegenüber am entſchiedenſten zuerſt ausgeſprochen vom Apoſtel Paulus. Dieſem organiſirenden Geiſte ſtellte ſich auch der Zuſammenhang der einzelnen chriſtlichen Wahrheiten zuerſt deutlich dar, und darum war es nothwendig, daß Paulus das Moſaiſche Geſetz als einen Zuchtmeiſter auf Chriſtum, als eine vorbereitende religiöſe Anſtalt betrachtete, die mit der Erſcheinung des Chriſtenthums ihre Endſchaft erreicht habe.

4) Schwegler, Nachapoſtoliſches Zeitalter I. S. 93. 5) Eusebius, Hist. eccles. II, 23. 6) Clementinen S. 373 fg. 7) Der Brief an die Hebräer erläutert u. ſ. w. I, 66.



Digitized by Google

Wie ſehr das Verfahren des Apoſtels Paulus, die Selbſtändigkeit, die Freiheit des Chriſtenthums das religiös-chriſtliche Leben des Einzelnen und ganzer Gemeinden durchdringen zu laſſen, den Unwillen der judenchriſtlichen Partei erfahren hat, beweiſet des Paulus ganzes Leben, das ein anhaltender Kampf für die als wahr erkannten Ideen gegen die Machinationen der Judenchriſten geweſen iſt. Dieſen war die Verkündigung des Evangeliums unter den Samaritanern ſchon anſtößig geweſen und, um den geſchehenen Fehler nachträglich wenigſtens einigermaßen wieder gut zu machen, verlangten ſie die Abſendung des Johannes und Petrus nach Samaria. Die durch Petrus vollzogene Taufe des heidniſchen Cornelius wurde ebenfalls mit Misſtimmung aufgenommen, die ſelbſt durch Hinweiſung auf eine augenſcheinliche Fügung Gottes nicht allgemein geſtillt werden konnte (Apgeſch. 11, 1 fg.). In der ſyriſchen Hauptſtadt Antiochien und deren Umgegend verbreitete ſich ein vom Judenthume unabhängiges Chriſtenthum. Um auch dagegen einzuſchreiten, ſenden die Judenchriſten zu Jeruſalem den Barnabas ab (Apgeſch. 11,22); dieſer aber, anſtatt in judenchriſtlichem Sinne in den ſyriſchen Gemeinden zu wirken, fördert mit Paulus in gemeinſchaftlicher Arbeit die Verbreitung eines vom Judenthume gänzlich abgelöſten Chriſtenthums. Sicherlich wären die Verſchiedenheiten zwiſchen heiden- und judenchriſtlicher Denkart damals zur Discuſſion gebracht, die differenten Anſichten abgewogen, wenn nicht zwei Umſtände die Judenchriſten beſchäftigt und eine beſſere Stimmung gegen die heidenchriſtlichen Brüder herbeigeführt hätten. Es brach nämlich im Jahre 44 unter Herodes Agrippa eine Verfolgung der Judenchriſten aus. Durch den Tod des Jacobus verloren die Judenchriſten eine Hauptſtütze; Petrus aber wurde in gefängliche Haft genommen (Apgeſch. 12, 1 fg.). Ferner ließ eine auch der judenchriſtlichen Gemeinde zu Jeruſalem ſehr fühlbare Hungersnoth die Judenchriſten mehr an ihre äußere Exiſtenz und Sicherheit, als an die Angelegenheiten auswärtiger Gemeinden denken. Die Gemeinde von Antiochien zeigte ſich in dieſer Fährlichkeit ſo freundlich und hilfreich, daß dadurch die früheren Vorurtheile gegen die Heidenchriſten bei den Judenchriſten bedeutend geſchwächt werden mußten (Apgeſch. 11, 29).

Als aber im J. 50 einige Judenchriſten aus Judäa von der Gemeinde zu Antiochia die Anerkennung und Beobachtung des Moſaiſchen Geſetzes als unumgänglich nothwendig für die Chriſten foderten, brachen die verdeckten Differenzen und damit zugleich auch eine gewiſſe Gereiztheit wieder hervor. Paulus und Barnabas gingen in Folge dieſer Streitigkeiten nach Jeruſalem (Apgeſch. 15, 1 fg.). Die beiden Verkündiger des Chriſtenthums unter den Heiden unterredeten ſich zuerſt beſonders mit den Apoſteln (Gal. 2, 1. 2; die hier erwähnte Reiſe halte ich nach der faſt allgemeinen Anſicht für identiſch mit der Apgeſch. 15, 2). In den öffentlichen Berathungen dieſes ſogenannten Apoſtelconvents erließ man den Heiden die früher ſtürmiſch gefoderte Anerkennung und Befolgung des Moſaiſchen Geſetzes, und verlangte nur, daß ſie ſich des Genuſſes von Opferfleiſch, von Blut und Erſticktem und aller Unzucht enthalten ſollten. Man foderte dies wol nicht, weil es die Gebote für die Proſelyten des Thors verlangten, ſondern weil die εἰδωλόθυτα und jene andern bezeichneten Dinge beſonders den Juden widerwärtig waren und ohne Enthaltung derſelben die Anbahnung eines beſſeren Verſtändniſſes zwiſchen Juden- und Heidenchriſten unmöglich ſchien.

Obwol die auf dem Apoſtelconvent getroffenen Beſtimmungen einſtweilen den Streit zwiſchen Juden- und Heidenchriſten beilegten, ſo war derſelbe doch keineswegs dauernd geſtillt. Mit Fug und Recht dürfen wir eine rigoriſtiſche und eine moderirte Partei unter den Judenchriſten nach dem Convent zu Jeruſalem unterſcheiden. Die Anhänger jener erſten ſind es geweſen, die der großen Wirkſamkeit des Apoſtels Paulus hemmend in den Weg traten, die ſich den Weg zu bahnen verſtanden in die Mitte der von ihm geſtifteten Gemeinden und dort ſeinen freieren Anſichten entgegenarbeiteten durch nachdrückliches Eifern für die abſolute Verbindlichkeit des Moſaiſchen Geſetzes. Es kann uns dies um ſo weniger Wunder nehmen, als uns ſelbſt ein Beiſpiel bekannt iſt, wie ſolche, die zur gemäßigten Judenchriſtenpartei zu zählen ſind, ſich in das ſchroffſte Verhältniß zu den Heidenchriſten, auf kurze Zeit wenigſtens, geſtellt haben. Paulus erzählt im Briefe an die Galater (2, 12 fg.), daß Petrus, als er nach Antiochien gekommen, mit den Heidenchriſten gegeſſen und im beſten Vernehmen zu ihnen geſtanden. Später, nachdem jedoch Einige vom Jacobus gekommen, habe er ſich von ihnen zurückgezogen, ſich von den Heidenchriſten getrennt, aus Scheu vor „denen aus der Beſchneidung," vor den ſtrengeren Judenchriſten. Die übrigen Juden und auch Barnabas theilten das Benehmen des Petrus. Im weitern Verlaufe der Erzählung berichtet Paulus, wie er den Petrus hierüber öffentlich zur Rede geſtellt habe. Jedenfalls iſt es wahrſcheinlicher, mit den meiſten Gelehrten dieſen Vorgang nach dem Apoſtelconvent zu ſetzen, obgleich auch Einige der entgegengeſetzten Anſicht noch ſind. Ebenſo muß man hierbei nicht an einen abſoluten Gegenſatz zwiſchen Jacobus und Petrus auf der einen und Paulus auf der andern Seite denken, ſondern nur momentan haben ſich Petrus und Barnabas hinreißen laſſen, das Benehmen der ſtrengen Judenchriſten zu theilen. An dem raſchen Petrus kann ein ſolches momentanes Verlaſſen jener gutgeheißenen Beſchlüſſe des Apoſtelconvents um ſo weniger auffallen, als die ſtrenge judenchriſtliche Partei die ſtärkſten Beſchuldigungen gegen Paulus erhob, z. B. der Heidenapoſtel begnüge ſich nicht damit, die Heidenchriſten von der Beobachtung des Geſetzes freizuſprechen, ſondern er ſuche auch die Judenchriſten zum Abfalle vom Geſetze zu bewegen (Apgeſch. 21, 21). Der Neid und die Eiferſucht der Judenchriſten mochte auch wol dadurch ganz natürlich erregt werden, daß ſie ſich gegen die in immer größeren Maſſen zum Chriſtenthume übertretenden Heiden in der Minorität ſahen. Möglich auch, was wol angeführt wird, daß man die Beſtimmungen des Apoſtelconvents ſo deutete, als ſollten die Heidenchriſten dadurch den Judenchriſten ſubordinirt werden; möglich auch, daß man des-

Digitized by Google

halb nicht dulden wollte, daß Paulus die heidenchriſtlichen Brüder als gleichberechtigt und auf gleicher Linie mit den Judenchriſten ſtehend behandelte. Allein die Anreizung zum Streit ging auch an manchen Orten von den Heidenchriſten aus, oder eine ſich ſchon vorfindende Neigung dazu wurde doch durch das Benehmen der Heidenchriſten wenigſtens genährt. In der Gemeinde zu Korinth rühmten ſich Einige einer beſondern γνῶσις und mochten durch ihren ſpirituellen Hochmuth die Abneigung der Judenchriſten noch größer machen. Ebendaſelbſt verkündeten Andere laut ihr πάντα ἔξεστιν und aßen ungeſcheut vom heidniſchen Opferfleiſche. Daß auch in der römiſchen Kirche es Einige gab, die ſich über die judenchriſtlichen Brüder erhoben, ſehen wir aus Röm. 14, 1—3. Über die Stimmung der Chriſten zu Jeruſalem gegen den Heidenapoſtel geben uns die Abſchiedsrede zu Milet (Apgeſch. 20, 18 fg.) und die ihm in Cäſarea Stratonis ausgeſprochene Bitte, nicht nach Jeruſalem zu gehen (Apgeſch. 21, 12), endlich aber die dann zu Jeruſalem eintretenden Ereigniſſe den beſten Aufſchluß. Die Erbitterung war hier groß. Selbſt der Einfluß der Apoſtel, die den Paulus als ihren Mitapoſtel anerkannten, vermochte eine gänzliche Trennung der Judenchriſten von ihren heidenchriſtlichen Brüdern nicht zu verhindern. Der Heidenapoſtel hatte geſtrebt, auf jegliche Weiſe die Spaltung zu verhindern und die Einheit der im Glauben an den Herrn Geeinigten zu erhalten. Sich ſelbſt mit ſeinen geiſtigen Genoſſen in voller Freiheit zu dem Geſetze ſtellend, war er doch weit entfernt geweſen, eine Verachtung des Judenthums an den Tag zu legen; vielmehr war er aus Achtung vor der hohen Bedeutung des Geſetzes den Juden, wie er ſagt, auch ein Jude geworden. Und noch mehr. Beſeelt von dem Wunſche, die drohende Spaltung gänzlich zu beſeitigen, den Judenchriſten ſeine Achtung vor dem Geſetze zu bethätigen und zugleich ihnen einen thatſächlichen Beweis von der chriſtlichen Freundſchaft der Heidenchriſten zu geben, hatte Paulus eine Geldſammlung unter den Letzteren angeſtellt zu Gunſten der armen Chriſten Paläſtina's; eilte dann ſelbſt auf das Pfingſtfeſt nach Jeruſalem, um die Liebesſteuer zu überbringen, und unterzog ſich daſelbſt auf Zureden des Jacobus einem Naſiräatsgelübde (Apgeſch. 20 und 21). Allein wie man ihm dort gleich Anfangs nicht verhehlte, daß man noch immer judenchriſtlicherſeits die Überzeugung habe, er lehre Abfall vom Geſetze, ſo brach die Wuth gegen den Heidenapoſtel offen hervor, als er am jüdiſchen Cultus Theil nahm. Seine Gefangenſchaft verſöhnte die heiden- und judenchriſtliche Partei keineswegs.

Bis zu dieſer Zeit war der Gegenſatz in den Hauptrepräſentanten beider Parteien hervorgetreten. Doch von nun an dringt der Kampf und die gegenſeitige Verfolgung mehr in die einzelnen Gemeinden ein. Neben den bedeutenderen heidenchriſtlichen Gemeinden fand ſich eine kleine Anzahl Judenchriſten ein, die, wol meiſtens geſtachelt von ihren paläſtinenſiſchen Genoſſen, Unordnungen in den heidenchriſtlichen Kreiſen veranlaßten. In den galatiſchen Gemeinden hatten ſolche Ruheſtörer die Dignität des Heidenapoſtels angefochten und auf Beſchneidung und Beobachtung des Geſetzes gedrungen. In Korinth verfuhren ſie ähnlich. Über die Verhältniſſe in der Gemeinde zu Rom, wo auch eine kleine judenchriſtliche Partei ihr Weſen trieb, gibt der während Paulus' erſter Gefangenſchaft geſchriebene Brief an die Philipper näheren Aufſchluß. Unter den Philippern ſelbſt hatten judaiſtiſche Irrlehrer Eingang gefunden. In Theſſalonich wieſen ſolche auf die in Kurzem bevorſtehende Wiederkunft Chriſti hin; Paulus tadelt im zweiten Briefe an die Theſſalonicher die deshalb entſtandenen Unordnungen. Auch in den Gemeinden zu Ephesus und Koloſſä waren Judenchriſten zum Nachtheil des Heidenchriſtenthums thätig. Dieſe Streitigkeiten im Innern der einzelnen Gemeinden droheten der Verbreitung des Chriſtenthums in hohem Grade verderblich zu werden.

Über die Verhältniſſe in den paläſtinenſiſchen Gemeinden gibt uns der Brief an die Hebräer, deſſen Abfaſſungszeit kurz vor die Zerſtörung Jeruſalems nach faſt einſtimmiger Anſicht der Gelehrten zu ſetzen iſt, noch nähere Aufſchlüſſe. Nach Bleek's ſcharfſinnigen Deutungen iſt es unzweifelhaft, daß diejenigen, an welche dieſer Brief gerichtet iſt, feſthielten an den Ceremonien und Beſtimmungen des Judenthums, die Beſchneidung ausübten, die Speiſegeſetze befolgten, die vorgeſchriebenen Waſchungen beobachteten und mit Nachdruck darauf drangen, daß das Paſſah mit den Juden zu feiern ſei. Überhaupt hatten ſie ſich vom levitiſchen Tempel- und Opferdienſt nicht losgeſagt [8]). Man ſieht hieraus, daß ſie die innerlich verſöhnende und erlöſende Kraft des Chriſtenthums weniger kannten und hochhielten, als die äußerliche Legalität und die damit erworbene Rechtfertigung. Nach vielfachen Andeutungen des Briefes müſſen wir auch annehmen, daß dieſe beſonderen Anſichten der Leſer auch auf ihre Vorſtellungen von Chriſto nachtheiligen Einfluß gehabt haben. Gewiß iſt es nicht ohne Abſicht geſchehen, daß der Briefſteller von vorn herein die Präexiſtenz Chriſti, ſeine göttliche Abkunft, dann weiter ſeine Erhabenheit über Moſes und die jüdiſchen Hohenprieſter ſo ſtark ausſpricht. Es iſt wol denkbar, daß hierüber den paläſtinenſiſchen Judenchriſten Zweifel mochten gekommen ſein. Wie Credner und Bleek bemerken, haben ſich den Leſern des Hebräerbriefes auch allerlei Bedenken über den Kreuzestod Jeſu erneuert durch die ſich verzögernde Verwirklichung der von ihnen geglaubten Paruſie. Bleek hat ferner nachgewieſen, daß der ganze Brief an die Hebräer auf der Beſorgniß ruht, daß die Leſer vom Chriſtenthume ab- und in das Judenthum zurückfallen würden. Deshalb zieht der Verfaſſer zu Gunſten des Chriſtenthums die Parallele zwiſchen dem neuen und alten Bunde, zwiſchen Chriſtus und dem Hohenprieſter, zwiſchen dem Cultus des Judenthums und den Ideen, die mit Chriſtus in die Welt gekommen.

Wir finden alſo um das Jahr 70 unter den Judenchriſten ſolche, die an eine Verjüngung der Jehovahreligion glaubten und auf dieſe Hoffnung geſtützt, ſich ganz an den Cultus auf Zion wieder anſchloſſen. Rothe hat in

8) Bleek, Der Brief an die Hebräer erläutert u. ſ. w. I, 28 fg. II, 451. III, 159. 550. 602. III, 529. 1104. II, 372. III, 21. 516.



Digitized by Google

ſeinen „Anfängen der chriſtlichen Kirche" nachdrücklich darauf hingewieſen, wie bedeutſam unter dieſen Umſtänden die Zerſtörung der heiligen Stadt und das Fallen der Mauern des Tempels auf Zion ſein mußte. Es war ein Zeichen von Gott, daß der alte Bund ſein Ende erreicht; aus jenen Flammen konnte, wie die Verhältniſſe waren, keine Hoffnung auf Erneuerung der Jehovahreligion leuchten. Der Einfluß, den die paläſtinenſiſchen Juden auf die auswärtigen Judenchriſten ausgeübt, war mit des Tempels Sturz gebrochen; die unter Heidenchriſten lebenden und mit helleniſtiſcher Bildung jenen näher gerückten Judenchriſten wurden deshalb allmälig geneigter, ſich den Heidenchriſten anzuſchließen. Wir ſehen alſo in den Gemeinden außerhalb Paläſtina gegen Ende des 1. Jahrhunderts nach und nach die Fackel der Zwietracht, von den Judenchriſten einſt angezündet, je länger je mehr erlöſchen. Gewiß hat die milde und vermittelnde Wirkſamkeit des Apoſtels Johannes in den Gemeinden von Kleinaſien zur Ausſöhnung der Parteien viel beigetragen. Nur hier und dort regen ſich noch die alten judenchriſtlichen Vorurtheile vom Halten am Geſetz, an der Beſchneidung, am jüdiſchen Cultus. Die Ignatianiſchen Briefe ſind es, welche dies letzte Aufflackern des Judenchriſtenthums in heidenchriſtlichen Gegenden reflectiren.

Die Chriſtengemeinde zu Jeruſalem war vor der Belagerung der heiligen Stadt nach Pella entflohen, kehrte aber von dort bald wieder zurück [9]). Auf die Mitglieder dieſer Gemeinde hatte das Ereigniß die Einwirkung, daß es ſie mehr und mehr von den Juden trennte und ſie die Selbſtändigkeit des Chriſtenthums immer deutlicher erkennen ließ. Sie traten aus dem Synagogenverbande mit den Juden. Dies iſt durch die unter den Juden um dieſe Zeit gebräuchlich gewordene Verfluchungsformel, wornach „den Abtrünnigen keine Hoffnung ſein und ſie augenblicklich untergehen ſollten," wornach ferner „das Reich des Übermuthes ausgerottet und eilends zerbrochen werden ſollte," gewiß gemacht. Vitringa [10]) hat dargethan, daß dieſe Verfluchungsformel gegen die Römer und gegen die Judenchriſten zugleich gebraucht wurde. Der aus der Formel ſelbſt erkennbare Haß der Juden gegen die Letzteren iſt aber ſprechend genug. Sicherlich haben die Judenchriſten in der durch die Römer herbeigeführten Kataſtrophe von Jeruſalem eine Strafe von Gott über die ungläubigen Brüder erkannt. Ein thatſächlicher Beweis ferner für die Trennung und den Haß der Juden iſt die durch dieſe herbeigeführte Kreuzigung des zweiten Vorſtehers der Chriſtengemeinde zu Jeruſalem, des ehrwürdigen Symeon.

So zerriſſen alſo die Juden ſelbſt das Band, das ſie früher mit den Judenchriſten verbunden hatte. Kaiſer Conſtantin erließ ein Edict, in welchem die Juden und ihre Vorgeſetzten mit dem Feuertode bedroht werden, wiefern ſie ſolche, die dem Judenthume ſich entzögen und der rechten Verehrung Gottes ſich zuwendeten, zu verfolgen ſich unterſtänden [11]). Auch Epiphanius erzählt, daß die Juden die Nazaräer drei Mal täglich zu verfluchen pflegten [12]). Die Judenchriſten dagegen werden nicht ermangelt haben, ihre Verſchiedenheit von den Juden immer mehr geltend zu machen, zumal da es auch an äußeren Veranlaſſungen dazu nicht fehlte. So haben ſie ſicherlich jene bekannte Tempelſteuer, welche nach der Zerſtörung des Tempels an den capitoliniſchen Jupiter zu entrichten war, nicht mehr entrichtet. In dem von Barkochba erregten Kriege haben die Judenchriſten ſich den verblendeten Juden nicht angeſchloſſen; ſie ſind deshalb von den Juden und beſonders von dem Anſtifter des Aufſtandes heftig verfolgt worden, wie die Worte des Hieronymus [13]) anzeigen: qua tempestate et Cochibas dux judaicae factionis Christianos variis suppliciis enecavit. Nach dem unglücklichen Ausgange dieſes Krieges konnte den Judenchriſten nicht viel daran liegen, für Juden gehalten zu werden; denn bei ſolcher Verwechſelung würde ſie das harte Loos, was die Letzteren zu erdulden hatten, mit getroffen haben. Um ſich davor zu ſchützen, mußten ſie ihre Verſchiedenheit von den Juden geltend machen.

Wir haben oben geſehen, daß unter den Judenchriſten ſelbſt Differenzen hervortraten, differente Anſichten namentlich über die Gültigkeit des Geſetzes. Dieſe Verſchiedenheiten konnten nun ungeſtörter ſich entwickeln. In dem Zeitraume von der Zerſtörung Jeruſalems bis in das dritte Decennium des 2. Jahrhunderts hat eine Vereinigung der milderen Partei unter den Judenchriſten mit den Heidenchriſten ſtattgefunden. Aber die ſtrengere Partei unter den Judenchriſten iſt keineswegs um dieſe Zeit ſchon erloſchen, vielmehr hat ſie ihre Vertreter gehabt, die noch in der alten Weiſe Eiferer des Geſetzes waren. Freilich haben jene mildere und dieſe ſtarre Partei eine Zeit lang noch äußerlich zuſammengehalten; ſie ſtanden in der Kirche Paläſtina's unter einem Biſchofe aus der Beſchneidung, äußerlich auch noch lebend nach den Vorſchriften des Geſetzes. Aber es kam zwiſchen ihnen zu einer durchgreifenden Scheidung, als Hadrian an die Stelle des zerſtörten Jeruſalem die Älia Capitolina aufbauen und das Verbot ergehen ließ, daß kein Jude ſich dieſer neuen Stadt nahen dürfe. Damals ſagte jene milder und freier geſinnte Partei unter den Judenchriſten ſich vollkommen los vom Geſetze und wählte ſich einen Heidenchriſten, Marcus, zum Biſchof. Dagegen beharrte der andere Theil bei ſeiner alt-judaiſtiſchen Beſchränktheit, die Gültigkeit des Geſetzes freilich in verſchiedener Weiſe faſſend. Eine Fraction dieſer judaiſtiſchen Partei wollte für ſich das Geſetz feſthalten und beobachten, ohne aber es für die Heidenchriſten als nothwendig und verbindlich anzuſehen; eine andere Fraction aber foderte die abſolute Anerkennung der Verbindlichkeit des Geſetzes. Jene Erſteren ſind, wie Schliemann (in ſeinem Buche über die Clementinen) dar-

9) *Euseb.* hist. eccles. III, 5. *Epiph.* edit. *Petav.* I. p. 123 und II. p. 171. 10) De synagoga vetere ed. II. (Leucopet. 1726.) p. 1047—1050.

11) ſ. das Edict in Walch's Historia patriarcharum Judaeorum p. 8 sq. 12) *Epiph.* 29, 9. 13) Catal. vir. illust. c. 21.

Digitized by Google

gethan, die Nazaräer, dieſe Letzteren aber die Ebioniten (ſ. dieſe beiden Artikel).

In dieſer doppelten Geſtaltung hat ſich das Judenchriſtenthum durch das 2. Jahrhundert bis tief in das 3. hinein fortgeſetzt und iſt als einſeitig und ketzeriſch von den ſtreng kirchlich Geſinnten heftig verfolgt worden. (*Adolf Stieren*).

Judendeutsch, ſ. Judenteutsch.

Judendöckchen, ſ. Impatiens Noli tangere.

Judendorn, 1) Bot. ſ. Zizyphus; 2) Pharmakol. ſ. Jujubae.

Judenduldung, ſ. Juden (Geſchichte) und Judenemancipation.

Judenehe, ſ. Ehe (1. Sect. 31. Bd. S. 356 über die jüdiſche Leviratsehe).

JUDENEID, Eid more judaico, die Eidesform, welcher die Juden in chriſtlichen Staaten unterworfen wurden und zum Theil noch werden, ſobald der Gegentheil darauf anträgt, oder das Gericht darauf erkennt. In der jüdiſchen Autonomie iſt der Eid immer nur einfach geweſen. — Der Eid more judaico ſoll zuerſt um 980 im byzantiniſchen Staate eingeführt worden ſein [1]), er hat hier und da Veränderungen, Erweiterungen und Beſchränkungen erfahren, alle augenſcheinlich zu dem Zwecke, dem Juden das Schwören zu verleiden und zugleich ihm bei dieſem heiligen Acte jede Art des Mistrauens und der Verachtung darzulegen. Das bezeugt die Umſtändlichkeit der religiöſen Formalitäten, die man dabei für wichtig hielt, die Härte der Eidesformel und endlich die Geſuchtheit der Nebendinge, womit man die Schwörenden quälte oder verhöhnte. Die ältere Form war folgende: Der Schwörende wurde mit einem Dornſtrauche umgürtet, mußte ins Waſſer ſchreiten, drei Mal auf ſein männliches Glied ſpucken und dann die Worte ſprechen: „Bei dem Bereſchit bara, Adonai, Elohim (hier zeigt ſich ſchon die craſſe Unwiſſenheit!), welcher Israel trockenen Fußes durchs Meer geführt hat, bei dem Geſetze, welches Adonai gegeben, und bei dem Anſpucken des beſchnittenen Gliedes und dem Dorn, womit ich meine Hüften umgürtet habe! ich ſchwöre nicht falſch beim Namen des Herrn Sabaoth .... Wenn ich aber falſch ſchwöre, ſo ſeien verflucht die Sprößlinge meines Leibes; ich müſſe tappen wie ein Blinder an der Mauer und wie ein Augenloſer hinfallen. Zugleich müſſe die Erde ihren Mund aufthun und mich verſchlingen wie Dathan und Abiron" (ſo!). Im alten ſächſiſchen Recht wird noch beſonders gefodert, daß der Jude dabei auf der Haut einer Sau ſtehe, welche in den letzten 14 Tagen geworfen und deren Haut zu dieſem Zwecke nach beſonderm Schnitte abgezogen werden ſollte. Dieſe Ceremonie ward jedoch wieder aufgegeben, während die entſetzlichen Flüche, beleidigende Anreden und Warnungen immer mehr gehäuft wurden, ſodaß ſie ganz gewiß ihres Zwecks verfehlten. Die Geſetzgebung ſcheint indeſſen die fürchterlichen Formen für ſehr weſentlich gehalten zu haben; denn dieſe wurden überall in Europa mit geringen Abweichungen angenommen und blieben die Grundlage in der kaiſerl. Reichsgerichtsordnung von 1555, ja ſogar mehr und minder ſelbſt nach der franzöſiſchen Revolution in Frankreich, Belgien, Holland, trotz der Aufhebung ſonſtiger Schranken, in Übung [2]). Der Widerſpruch ſolcher alles Gefühl verletzenden Einrichtungen mit der bürgerlichen Ehrenhaftigkeit der Juden des 19. Jahrhunderts ward immer greller, und es haben endlich die Rabbinen ſelbſt Alles aufgeboten, um den Unſinn zu bekämpfen. In Teutſchland und einigen Nachbarſtaaten iſt allmälig eine beſſere Praxis faſt überall eingeführt worden, nur daß hier und da etwas mehr auf das jüdiſche Bekenntniß Rückſicht genommen iſt. In Braunſchweig erfolgte die Abänderung unmittelbar als Wirkung der eben dort abgehaltenen erſten Rabbinerverſammlung, deren Erklärung genügte, um jede weitere Verdächtigung der Juden zu vertilgen. Einen härtern Kampf hatten die Juriſten und Rabbinen in Frankreich zu beſtehen, wo die Gerichte ihren alten Brauch nicht aufgeben wollten, während die Rabbinen die Aſſiſtenz verweigerten und deshalb wiederholentlich zu Schadenerſatz verurtheilt wurden. Ad. Cremieux hat das Verdienſt, dieſen Kampf angeregt und fortgeführt zu haben, der endlich 1845 durch eine ausführliche Verhandlung am Caſſationshofe dadurch entſchieden iſt, daß den Rabbinen die Verweigerung der Aſſiſtenz zugeſtanden worden. Im Algierſchen ward ebenfalls der kurz vorher erſt mit den Franzoſen dahin verpflanzte Eid more judaico 1845 abgeſchafft [3]). Über die neueſten Beſtimmungen in Teutſchland ſ. Judenemancipation. Über den Eid ſelbſt und über die jüdiſchen Anſichten vom Eide iſt eine ſehr reichhaltige Literatur vorhanden. Von Werth ſind nur die jüdiſchen Geſetzſammlungen und die von Chriſten daraus gezogenen Überſichten, endlich mehre Abhandlungen der jüngern Rabbinen in den Zeitſchriften der „Orient" und „Allgemeine Zeitung des Judenthums," wo auch das Nähere über verſchiedene Streitſchriften. (*J. M. Jost.*)

JUDENEMANCIPATION (Europäiſche, insbeſondere teutſche, Cultur- oder Sittengeſchichte, Rechtsphiloſophie, praktiſche Politik, Publiciſtik, Volks- und Staatspädagogik). I. Es iſt bereits im Art. Emancipation (1. Sect. 34. Bd. S. 4 fg.) nachgewieſen worden, daß in Folge der nun einmal thatſächlich gegebenen Incongruenz des in den Schranken der Zeit und des Raumes ſich entwickelnden Menſchenlebens zur Idee der Menſchheit — oder nach Steffens' treffendem Ausdrucke, weil das erſcheinende Leben des Menſchen unvermeidlich zwiſchen ſeinem Urbilde und Zerrbilde ſchwankt — jeder Einzelne und ebenſo jeder kleinere oder größere Verein von Menſchen ſich ſtets in einer mehrfachen Abhängigkeit findet, aus welcher ſich zu befreien er als die Aufgabe ſeines Lebens anzuſehen hat, da nur Freiheit oder Selbſt-

1) *Selden*, De Syned. II, 850 u. 851.

2) Die mittelalterlichen und einige ſpätere Formeln findet man bei Joh. Jac. Schudt, Jüd. Merkwürdigk. (1714.) 2. u. 3. Bd., auch bei Z. Frankel, Die Eidesleiſtung der Juden (1840), wo auch die Literatur S. 84 u. 85. Vgl. auch Joſt, Geſch. d. Israel. 7. Bd. Anf. u. 10. Bd. 2. Abth. S. 199 (Neuere Geſch. d. Isr. 2. Bd.); ferner im Art. Juden S. 53. 73. 3) Die vollſtändigen Acten ſ. Archives Isr. de France (1840—1846.).

Digitized by Google

beſtimmung und Selbſtthätigkeit der Idee oder dem wahren Weſen des Menſchengeiſtes entſpricht (wie dies auch in dem Art. Freiheit, 1. Sect. Bd. 49. S. 18 fg., näher gezeigt worden). Hierauf beruht, daß eigentlich die ganze Geſchichte der Menſchheit als ein großer Emancipationsproceß erſcheint und alle ſocialen und politiſchen wichtigeren Probleme unter den allgemeinen Begriff der „Emancipationsfragen" zu bringen ſind; ferner, daß die Löſung derſelben durch die Macht der fortſchreitenden Bildung als der Gegenſtand des wichtigſten Theils der ſogenannten Weltgeſchichte, nämlich der Cultur- oder Sittengeſchichte anzuſehen, welche bereits Herder mit Recht als den höchſten Standpunkt der Weltbetrachtung bezeichnet hat [1]). Damit ſtimmt auch die höchſte Auffaſſung des Chriſtenthums als einer „Heilsanſtalt zur Erlöſung der Menſchheit" überein, ſowie die philoſophiſche Welt- und Lebensanſicht, welche Leſſing's „Erziehung des Menſchengeſchlechts" zu Grunde liegt, einem Buche, welches, beiläufig bemerkt, nicht blos darum gleich hier beſonders angeführt wird, weil in ihm die eigenthümliche Beſtimmung der Juden in welthiſtoriſcher Beziehung ſehr charakteriſtiſch hervorgehoben iſt und weil ſein Verfaſſer zugleich in Bezug auf die Judenemancipation beſondere Verdienſte ſich erworben hat, ſondern beſonders deshalb, weil Leſſing in Bezug auf die wichtigſte aller Emancipationsfragen, die der freien Forſchung im Gebiete der Religion, der würdigſte und einflußreichſte Nachfolger des größten Teutſchen, Luther's, geweſen iſt [2]). Jene Bezeichnung als „Emancipationsfragen" gilt ganz beſonders von denjenigen Aufgaben, die ſich auf das eigentlich geſellſchaftliche oder ſociale und ſtaatsbürgerliche Leben, ſomit auf die bürgerliche und politiſche Freiheit, „das höchſte Problem und den letzten Zweck der ganzen Menſchengeſchichte" nach Kant [3]), beziehen, weshalb auch der Begriff der „Emancipation" vorzugsweiſe in dem Sinne der Gleichſtellung an bürgerlichen und politiſchen Rechten genommen zu werden pflegt. Hiermit iſt zugleich angedeutet, daß bei jeder dieſer Fragen die Ausgleichung eines Conflicts zwiſchen dem geſchichtlich Beſtehenden, namentlich den poſitiven Rechtszuſtänden oder Geſetzen und zwiſchen den auf die möglichſte Realiſirung der Idee gerichteten Foderungen der Vernunft, namentlich des Vernunft- oder Naturrechts, als Aufgabe vorliegt, bei welcher Ausgleichung aber, da ſelbige wiederum praktiſch nur im Staate und zwar nur in dem ebenfalls an äußere Bedingungen und Schranken gebundenen wirklichen Staatsleben bewirkt werden kann, nicht blos auf die abſtracten Foderungen jenes rationalen Rechts und die der philoſophiſchen Staatslehre, ſondern auch auf die concreten Regeln und Maximen der praktiſchen Politik oder Staatskunſt Rückſicht zu nehmen iſt. In ſofern ſolche Emancipationsfragen zu den politiſchen und ſocialen Problemen der Gegenwart oder zu den ſogenannten Tagesfragen gehören, ſind ſie Gegenſtand der Publiciſtik, unter welcher Disciplin die Erörterung ſolcher Tagesfragen nach den Principien der geſammten Staatswiſſenſchaft zum Behufe der Aufklärung der öffentlichen Meinung darüber verſtanden wird [4]). Endlich, da weder bloße Geſetze oder Rechtsbeſtimmungen, noch auch politiſche Inſtitutionen oder Staatsmaßregeln einen wahren Erfolg haben können, wenn ihnen nicht eine im Volke ſchon vorhandene ſittlich-religiöſe, rechtliche oder politiſche Bildung entſpricht, dieſe aber nur durch Hilfe der Erziehung erlangt werden kann, ſo iſt auch bei allen ſolchen Fragen der volks- und ſtaatspädagogiſche Standpunkt ganz beſonders zu beachten.

Hiermit ſind die Hauptgeſichtspunkte angedeutet, von welchen aus die Frage der Judenemancipation behandelt werden muß, da nur durch eine gehörige Berückſichtigung aller dieſer Momente eine wirkliche Löſung derſelben ſowol wiſſenſchaftlich als praktiſch möglich erſcheint. Dieſe wiſſenſchaftlichen Erörterungen können übrigens ſelber auch in ſofern als zugleich praktiſche bezeichnet werden, als es eben zu dem Charakter unſerer Zeit gehört, den bekannten Spruch Bacon's: „Wiſſen iſt Macht!" in den wichtigſten Gebieten des politiſchen und ſocialen Lebens durch Hilfe der allgemeinen Aufklärung und durch die Macht der öffentlichen Meinung zur Wahrheit zu machen oder zu beſtätigen [5]). Dies gilt ganz beſonders von allen Staatsfragen der Gegenwart, da ſich geſchichtlich nachweiſen läßt [6]), daß die ganze neuere politiſche Entwickelung in unſerm Welttheile aus den ſtaatsrechtlichen Speculationen und politiſchen Theorien hervorgegangen iſt, welche nach dem Wiederaufleben der Wiſſenſchaften zunächſt auf den italieniſchen, franzöſiſchen und ſpäter auch den teutſchen Univerſitäten gelehrt, dann durch die Buchdruckerkunſt allgemeiner verbreitet wurden [7]), bis endlich die Reformation hierin den entſcheidenden Wendepunkt bildete, indem ſie ſofort einen politiſchen Charakter annahm, und zunächſt in den teutſchen Niederlanden, ſpäter in England, dann in Frankreich und Teutſchland die Lehren von angeborenen oder Vernunft- und Menſchenrechten, ſowie Unterſuchungen von dem Weſen und Werth der verſchiedenen Staatsformen hervorrief,

1) Ideen zur Philoſ. der Geſch. der Menſchheit. IX. Buch. §. 1. 2) Gervinus, Geſch. der poet. Nat.-Literatur d. Deutſchen. IV. Bd. S. 409 fg. (2. Ausg.) 3) Ideen zu einer allgem. Geſch. in weltbürgerlicher Abſicht (Werke, Ausg. von Hartenſtein IV, 293); vgl. Ad. Schmidt's Theſen über den Fortſchritt in der Geſch. (Noack's Jahrb. f. Wiſſ. und Leben. 1848. 1. Heft).

4) Scheidler in Bran's Minerva 1845. Nov. („Randbemerkungen" u. ſ. w.). 5) „Der Unterſchied zwiſchen den frühern empiriſchen und der ſpätern rationalen Staatsordnung beſteht weſentlich darin, daß, wie in jenen das Gefühl und die Anſchauung des Rechts nach innerer Nothwendigkeit in den Kryſtallen poſitiver Lebensformen anſchießt, ſo hier die von der Idee des Ganzen gebotene Ordnung der Geſellſchaft nur durch die Wiſſenſchaft erkannt und mit Bewußtſein und Freiheit geſetzt werden kann." Schmittbenner, 12 Bücher vom Staate. 1843. III. S. 248. Vgl. Deutſche Vierteljahrſchr. 1847. Nr. 38. April—Juni. S. 315. u. 1848. Nr. 41 S. 15 fg. 6) Heeren, Kl. hiſtor. Schrift. 2. Bd. S. 147. („über d. prakt. Einfluß d. polit. Theorien in d. neuern Europa".) 7) Dahlmann, Politik. S. 196. Scheidler, Idee d. Univerſit. S. 215 fg. A. v. Humboldt, Kosmos II, 280 fg. 377 fg.

Digitized by Google

welche nicht blos Sache der Schule oder Wiſſenſchaft blieben, ſondern zugleich mehr oder weniger in den politiſchen Parteikämpfen und Revolutionen der beiden letzten Jahrhunderte zur poſitiven Geltung kamen [8]). Daß nun in dieſen Lehren und den Ideen der praktiſchen Philoſophie von Freiheit, Gleichheit u. ſ. w. der eigentliche Grund aller Emancipationsfragen und ihrer Löſung liegt, ergibt ſich unmittelbar aus der Natur der Sache und iſt auch ebenſo allgemein anerkannt, als daß ebendeshalb unſere Zeit von der *franzöſiſchen Revolution* von 1789 an datirt [9]). In der That bildet auch geſchichtlich dies letztgenannte Ereigniß für die Judenemancipation den entſcheidenden Wendepunkt, daß von da an die bisher nur in der Theorie gebliebene in die Praxis des öffentlichen Lebens und der Geſetzgebung einzutreten begann.

Hieran läßt ſich zunächſt die Bemerkung knüpfen, daß und warum die Emancipation der Juden, obgleich wegen des allbekannten Umſtandes, daß ſie über die ganze Welt verbreitet, eigentlich als eine vorzugsweiſe *kosmopolitiſche* anzuſehen, dennoch, zumal als *Principien*frage, nur unſerer *europäiſchen*, insbeſondere der *teutſchen Sittengeſchichte* angehört, da es der Vorzug und das Eigenthümliche dieſes Welttheils iſt, daß allein in ihm die *Wiſſenſchaft*, namentlich die praktiſche Philoſophie, durch das Medium der allgemeinen religiöſen und politiſchen Aufklärung einen fortwährenden Einfluß auf die Vervollkommnung der politiſchen und ſocialen Zuſtände ausüben kann [10]). Es iſt mithin auch für diejenigen Länder, in welchen der Gedanke an eine Judenemancipation noch gar nicht erwacht iſt, die Hoffnung einer Verwirklichung derſelben nur an die Möglichkeit einer allmäligen Propagation der *europäiſchen* politiſchen Ideen zu knüpfen, welche letztere ſich auch in dieſer Beziehung ſchon in dem von Europa aus cultivirten freien Nordamerika [11]) geltend gemacht haben [12]), und ebenſo in Algier, wenn dieſes wirklich eine wahre franzöſiſche Colonie werden wird, noch geltend machen werden. (Überdies fehlen genaue ſtatiſtiſche Angaben und nähere Nachweiſungen über die Zahl und Zuſtände der Israeliten in den übrigen Welttheilen; was davon bekannt iſt, beweiſt, daß jedenfalls in denſelben nur eine verhältnißmäßig unbedeutende Zahl von Juden lebt, wie denn auf *Afrika* nur 504,000 jüdiſche Einwohner, auf *Aſien* nur 158,000, auf *Amerika* nur etwa 12,000 gerechnet werden; von *Auſtralien*, wo ſich ebenfalls Juden finden mögen, gebricht es an Nachrichten.) In *Europa* ſelber ſind dann noch weiter zunächſt *Rußland* und die *Türkei*, als eigentlich nach Aſien gehörende *Despotenreiche*, in denen ebenfalls an eine Judenemancipation gar nicht zu denken iſt, auszuſchließen, wenigſtens wenn von einer *wahren* und vollſtändigen Judenemancipation die Rede iſt; denn wenn man darunter blos die *bürgerliche Gleichſtellung* verſteht, ſo würde eine ſolche, den Juden in Rußland und in der Türkei gewährte, ihnen zwar viele Vortheile, aber doch keine eigentliche bürgerliche und politiſche *Freiheit* gewähren, welche die orthodoxeſten Bewohner jener Reiche ſelber entbehren. In dem übrigen oder eigentlichen Europa, deſſen Bewohner in die drei großen Völkerſtämme der *Germanen*, *Romanen* und *Slawen* zerfallen, kann von einer Judenemancipation nur bei denen die Rede ſein, welche ſich zu der höhern Stufe der Civiliſation und Cultur, und namentlich zur Anerkennung des *wahren* „chriſtlichen Staatsprincips“ erhoben haben, welches mit dem echt *demokratiſchen* (d. h. die angeborenen Menſchenrechte *Aller* anerkennenden) und dem *conſtitutionellen* ganz daſſelbe iſt [13]). Daher ſind hier die *ſlawiſchen* Staaten ebenfalls auszuſchließen (Öſterreich, vorzugsweiſe ein Slawenſtaat, hat zwar in ſeiner ſogenannten Conſtitution vom 4. März 1849 mit Anerkennung der unbedingten Religionsfreiheit auch die Judenemancipation *geſetzlich* ausgeſprochen, aber die Ausführung dieſer Verfaſſung in dem unnatürlichen Staatenconglomerate Öſterreich iſt erſt ein der Zukunft geſtelltes Problem). Auch von den *romaniſchen* Staaten ſind nur diejenigen hier zu nennen, welche, wie *Frankreich* und theilweiſe *Italien*, durch ihre Verbindung mit den *Germanen* zu jener höhern Culturſtufe gelangt ſind. Hinwiederum ſind unter den Letztgenannten es die eigentlichen *Teutſchen*, welche bei einer wiſſenſchaftlichen Erörterung der Judenemancipation vorzugsweiſe in Betracht kommen, weil eine ſolche ſich zuerſt bei ihnen findet und ſich unmittelbar an die Namen einiger ihrer ausgezeichnetſten Schriftſteller, ja ihrer Heroen der Literatur (*Leſſing* und *Herder*) knüpft. Es iſt aber die Mitwirkung der Wiſſenſchaft hier darum ſchlechthin nothwendig, weil die Entſcheidung dieſer Streitfrage richtige Anſichten in Bezug auf verſchiedene andere Präjudicial- und zugleich Cardinalpunkte, wie z. B. über das Verhältniß der Familie, Nationalität, Schule, Religion, Kirche zum Staate, Umfang und Schranken der Staatsgewalt, Verhältniß des hiſtoriſchen und poſitiven Rechts zum Vernunft- oder Naturrecht, ferner über Judenthum und Chriſtenthum, chriſtlichen Staat,

8) *Buchholz*, Monatsſchr. 1815. I, 248. II, 363. *Zachariä*, 40 Bücher v. Staat. 5. Bd. 181. 201. (2. Ausg.). *Ad. Schmidt*, Zeitſchr. f. Geſch. 1845. Oct. S. 361 fg. 9) „Mit der *franzöſiſchen Revolution* beginnt *unſere Zeit*; die Acten ſind noch nicht geſchloſſen, die Reſultate nicht rein und feſt; die Stimmung der Geiſter nicht einträchtig. Die *alte Ordnung* der Dinge ward thatſächlich eingeſtürzt, der Maſſe galt zum Symbol dafür die Zerſtörung der Baſtille. Den förmlichen Ausſpruch der Grablegung des bisherigen öffentlichen Weſens gab die Nationalverſammlung in der Nacht des 4. Aug. Damit reichte die Revolution in ihren materiellen Wirkungen über Frankreich hinaus; auf den Trümmern des umgeſtürzten Lehensſtaates aber begann nun der *Neubau* eines Staates, deſſen Grundſtein die Erklärung der *Menſchen-* und *Bürgerrechte* werden ſollte.“ *Wachsmuth*, Europ. Sittengeſch. V, 2. S. 754. 10) Vgl. *Sismondi*, Forſchungen über die Verfaſſungen der freien Völker. 1837. S. 188 und Lord *Brougham*, Political Philosophie (ſ. die Auszüge im Mag. für die Lit. des Auslandes. 1845. vom 27. Febr. Nr. 25). Vgl. Deutſche Vierteljahrſchr. 1847. Nr. 47. S. 134. 11) Und zwar iſt die Judenemancipation hier auf das Allervollſtändigſte durchgeſetzt. „Man iſt dort ſoweit in der Emancipation fortgeſchritten, daß in Neuyork an einer chriſtlichen Kirche ein Jude als Küſter fungiren ſoll;“ ſ. Rob. *Haas*, Das Staatsbürgerthum der Juden. 1837. S. 242 Note. 12) *Haas* a. a. O. S. 234 fg.

13) Bei der Erörterung des Begriffs vom „chriſtlichen Staate“ kommen wir hierauf ſpeciell zurück.

Digitized by Google

Toleranz und dergl. mehr vorausſetzt, welche nur durch die Lehren der hiſtoriſchen, politiſchen, philoſophiſchen und ſelbſt poſitiven Disciplinen (deren Bearbeitung vorzugsweiſe den Teutſchen, den „Großhändlern der Gelehrſamkeit," nach Robertſon's Ausdruck, angehört) erlangt werden können. Hierzu kommt, daß nur die Wiſſenſchaft in letzter Inſtanz politiſche Principienfragen, die als ſolche unvermeidlich ſtets Parteiſache ſind, auf die rechte Weiſe entſcheiden kann, weil nur von ihr gefodert und erwartet werden kann, daß ſie ihr Votum im reinen Intereſſe der Wahrheit abgeben wird, was für die Judenemancipation, um ſo unerläßlicher erſcheint, als grade hierbei der Parteigeiſt in ſeinen lebendigſten, theils höchſten, theils niedrigſten Intereſſen, nämlich in denen der Religion und des materiellen Nutzens, aufgeregt zu ſein pflegt. In Bezug auf dieſe letztgenannten Intereſſen herrſcht bekanntlich bei den gewerbtreibenden Claſſen große Furcht vor Beeinträchtigung ihres Verdienſtes durch die Judenemancipation, und dieſe hat überdies das Eigenthümliche, daß bei ihr nicht von einer Entſchädigung der bisher Bevorrechteten die Rede iſt, wie z. B. bei der Emancipation von Grund und Boden durch Ablöſung mit dem 18- oder 20fachen Betrage, welcher den chriſtlichen Feudalherren gezahlt werden ſoll (womit ſie theilweiſe ſo wenig zufrieden ſind, daß ſie z. B. Preußen deshalb einen „Raubſtaat" nennen! ſ. Conſtitutionelle Zeitung vom 9. Jan. 1850), wogegen in Bezug auf die Judenemancipation das Wort des Jeſaias (Cap. 1, 27 u. 52, 3) in Erfüllung gehen ſoll: „Zion muß durch Recht erlöſet werden;" — „Ihr ſeid umſonſt verkauft, Ihr ſollt auch ohne Geld gelöſet werden." Und wie ſehr das religiöſe Intereſſe, wenn es nicht zugleich vom Lichte der Wiſſenſchaft erleuchtet wird, grade weil es hier das Höchſte gilt, den Blick verblendet, iſt die unbeſtreitbarſte Thatſache von der Welt, zugleich auch die beklagenswertheſte, wie ſchon Leſſing ſo treffend in ſeinem Nathan angedeutet hat:

„Der Aberglauben ſchlimmſter iſt, den ſeinen
Für den erträglichern zu halten."

Um ſo mehr, ſagt mit Recht ein in dieſer Frage namhafter Schriftſteller [14]), iſt es „Pflicht eines Jeden, welcher als Staatsmann oder Schriftſteller an der Verhandlung über öffentliche Angelegenheiten überhaupt und an der über das Judenweſen insbeſondere Theil nimmt, redlich nach demjenigen Standpunkte zu ſtreben, welchen ein reiner und hoher Sinn überhaupt zu erreichen ſuchen muß — nicht nach dem der ſogenannten richtigen Mitte zwiſchen den Parteien, wo man von beiden Seiten her abwechſelnd gedrängt und unſicher gemacht wird, ſondern nach dem über den Parteien, von welchem aus allein eine freie und richtige Anſicht zu gewinnen iſt."

Leider! thut dieſe Mahnung im Gebiete der Wiſſenſchaft, ſelbſt der teutſchen, ſehr noth, da letztere in den meiſten der ſchon erwähnten Disciplinen jener Foderung, zumal in der frühern, aber auch noch in der neuern und neueſten Zeit nicht Genüge gethan hat, und man, wenn in ihr das Heilmittel allein geſucht werden ſoll, wol an das Goethe'ſche „Lazareth von Medicinern" zu denken verſucht ſein könnte. Es gibt ſicher keine andere Controverſe, in welcher die gelehrte Einſeitigkeit und Parteiſucht ſich craſſer und zugleich naiver oder ſchamloſer gezeigt, als in Bezug auf die Judenemancipation. Dieſer Vorwurf trifft vor Allem die chriſtliche Theologie, und zwar natürlich zunächſt die katholiſche, welcher freilich als ſolcher bei ihrer totalen Abhängigkeit vom poſitiven Kirchenglauben und deſſen „extra ecclesiam nulla salus!" Toleranz ebenſo wenig zugemuthet werden kann, als ſie ſelber wahre Wiſſenſchaft iſt, da bei ihr das zum Begriff der letztern unerläßliche Merkmal der Freiheit der Forſchung wegfällt (wie noch neuerdings das Schickſal des Hermeſianismus und die Allocution von Pius IX. am 17. Dec. 1847 bewieſen hat). Aber er trifft auch die proteſtantiſche Theologie, und zwar iſt hier nicht etwa blos von dem 16. und 17. Jahrh. die Rede, in welchen der bornirte Fanatismus proteſtantiſcher Zeloten, z. B. in Bezug auf Teufelsglauben und Hexenproceſſe an die Unthaten der ſpaniſchen Inquiſition und zugleich an die mittelalterlichen Judenverfolgungen nur zu ſehr erinnerte (worüber wir hier noch Einiges in der Note anführen wollen, um uns ſpäter darauf berufen zu können [15])), ſondern auch noch vom 18. und ſelbſt vom 19. Es iſt überhaupt eine ebenſo auffallende als niederſchlagende Thatſache, daß in dieſem Theile unſerer Cultur- und Gelehrtengeſchichte ein fortwährendes Schwanken zwiſchen Vor- und Rückſchritten, und eine arge Inconſequenz ſich zu erkennen gibt, wie z. B. ſchon bei Luther; und gleichergeſtalt haben grade ſolche proteſtantiſche Theologen in den genannten zwei letzten Jahrhunderten gegen die Judenemancipation und zwar auf eine ganz verwerfliche Weiſe gekämpft, welche wegen ihrer ſonſtigen entſchiedenſten Freiſinnigkeit zu den allerberühmteſten gehören, wie

14) Streckfuß, über das Verhältniß der Juden zu den chriſtl. Staaten. S. 1 u. 12. (Vgl. Görres, Die heil. Allianz. S. 54.)

15) „Die Stiftung der Concordienformel (1576)," ſagt Röſe in der Biographie Johann Friedrich's VI. 1827. S. 59, „hatte in Beziehung auf religiöſe Meinung einen ängſtlichen und knechtiſchen Sinn hervorgerufen, welcher ſammt der aus ihr fließenden Unduldſamkeit vorzüglich die erſte Hälfte des 17. Jahrhunderts charakteriſirt. Die religiöſe Bildung der Lutheraner war ſorgfältig auf die Grundſätze dieſes Buchs gebaut worden und abweichende Meinungen wurden mit dem Namen der Ketzerei belegt, beſtritten und verfolgt, ſelbſt wenn ſie nur über den Buchſtaben Luther's hinausgingen. In Beziehung auf die Zauberei und die damit verbundenen Wirkungen des Teufels hatte die Reformation einen doppelt nachtheiligen Einfluß gehabt. Die buchſtäbliche Auffaſſung der Lehre Luther's von der Verſöhnung, vom Teufel und ſeinem Einfluſſe auf die Menſchen hatte zur Verbreitung des Glaubens an ein böſes Weſen und zur Verfolgung deſſelben außerordentlich beigetragen. Ebenſo wirkte auch das vom großen Reformator ſelbſt gegebene Beiſpiel ſehr übel, welcher häufig mit dem Teufel gekämpft zu haben meinte. Daher iſt begreiflich, daß die unerhörten Grauſamkeiten, welche ſich der fromme Aberglaube gegen Zauberer und Hexen erlaubte, in proteſtantiſchen Ländern mehr um ſich griffen, als in katholiſchen. Während z. B. in Würzburg innerhalb zwei Jahren 200 ſogenannte Hexenleute verbrannt wurden, büßten zu Braunſchweig in einem Zeitraume von 10 Jahren oft an einem Tage 10 bis 12 ſolcher Opfer mit dem Leben."

Digitized by Google

z. B. Semler und Paulus, welches alles ſpecieller nachgewieſen werden wird.

Auch die Hiſtoriker trifft jener Vorwurf, und es iſt nur zu wahr, was in dieſer Hinſicht J. G. Müller ausgeſprochen: „Keiner Geſchichte wurde in unſern Zeiten ſo übel mitgeſpielt, keine ſo ſehr entſtellt, wie die des Volkes Israel. Alles, was ſie vor andern auszeichnet, und ihr in der Geſchichte der ganzen Menſchheit bis auf uns einen ſo ganz eigenen charakteriſtiſchen Einfluß gab, ſowie der religiöſe Charakter ihrer größten Männer, wurde als ſchwärmeriſche Einbildung, Täuſchung, frommer Betrug oder Aberglaube vorgeſtellt und verwiſcht; und dieſe oft bis zum Lächerlichen mislungenen Erklärungen nannte man „„natürlich, vernünftig, philoſophiſche Anſicht!““ So lange dies unter den Gelehrten blieb, waren die Acten der Unterſuchung nicht geſchloſſen; was aber vorherzuſehen war, geſchah. Jene hypothetiſchen Erklärungsverſuche werden ſeit einiger Zeit als ganz erwieſene Thatſachen in Compendien der Geſchichte für Bürgerſchulen, in Weltgeſchichten für die Jugend aufgenommen und meiſt immer dadurch der Charakter der israelitiſchen Helden, Weiſen und Gottesfreunde in ein verdächtiges Licht geſtellt“ u. ſ. w.[16]). In gewiſſer Hinſicht war dieſe Einſeitigkeit in ſofern erklärlich, als dieſer Theil der Geſchichte bisher eben nur „Domaine der Theologen“ war, wie Leo in ſeinen Vorleſungen über die jüdiſche Geſchichte ſich ausdrückt[17]); (was übrigens ſelbſt doch in einem großen Contraſt zu der ebenfalls unleugbaren Thatſache ſteht, daß es, wenigſtens in Teutſchland, Theologen [Schröckh und Spittler] waren, die [nach Gervinus[18])] die Hiſtorik ſelbſt zuerſt muſterhaft behandelt haben). Daß ſogar die ältere jüdiſche Geſchichte, trotz mancher guten Monographie und einzelnen trefflichen Erörterungen (namentlich in den hebräiſchen Archäologien von Jahn und De Wette, dem Winer'ſchen Realwörterbuche u. ſ. w.), noch immer nicht vollſtändig genügend bearbeitet worden, und daß auch die neueſte bedeutende Schrift: H. Ewald's Geſchichte des Volkes Israel (1843 fg.) Vieles zu wünſchen übrig läßt, ward erſt neuerdings noch bemerkt[19]). Auch von jüdiſchen Gelehrten haben ſich um die Geſchichte ihres Volkes nur Wenige verdient gemacht; vor Allen iſt hier Joſt's bekanntes ausführliches Geſchichtswerk, beſonders in Bezug auf die Frage der Judenemancipation zu nennen, auch die treffliche Geſchichte der Römerherrſchaft in Judäa von J. Salvador (teutſch von Eichler, Bremen 1847.) enthält manches Intereſſante auch für die Emancipationsfrage[20]). Vollſtändige Belehrung, freilich meiſt in verhältnißmäßig kurzer Faſſung, geben auch die Art. Hebräer und Juden in dieſer Encyklopädie. Namentlich in Bezug auf die Judenemancipation geſchah es, daß einer unſerer gelehrteſten und ſonſt freiſinnigſten Hiſtoriker, Fr. Rühs, noch im J. 1815 als entſchiedenſter Gegner derſelben auftrat, und geſchichtlich nachzuweiſen ſich bemühete, daß die Emancipation in Bezug auf die Juden gar nicht nöthig (weil ſie ſich, ſowol früher als gegenwärtig, gar nicht in einer ſo übeln Lage befunden), für die Chriſten aber dieſe Maßregel eine höchſt gefährliche und Verderben drohende wäre[21])! Aber auch in andern Gebieten hat ſich Ähnliches gezeigt; ſo hat z. B. in einer (auch beſonders abgedruckten) Recenſion der Rühs'ſchen Schrift, in den heidelberger Jahrbüchern[22]) der ebenfalls ſo entſchieden freiſinnige Fries ſich leider verleiten laſſen, mit zu großer Parteilichkeit gegen die Judenemancipation ſich zu erklären. Ferner gehört hierher der Heerführer des ſüdteutſchen Liberalismus, Karl v. Rotteck, der in den Verhandlungen der badiſchen Kammern vom J. 1831 und 1833 die Judenemancipation, aber offenbar ganz in Widerſpruch mit ſeiner Vernunftrechtstheorie, beſtritt[23]), übrigens ſpäter in einer Anmerkung zu dem Art. Emancipation der Juden im Staatslexikon ſich nicht zu den Gegnern derſelben gerechnet wiſſen wollte. Gleichergeſtalt fand dieſe letztere an mehren im Gebiete der ſchönen Literatur und der Kritik derſelben ſehr namhaften Männern heftige Gegner, wie z. B. an G. Pfizer (in der Deutſchen Vierteljahrſchrift 1838. Heft 1) und Wolfg. Menzel, welcher Letztere noch dazu einige Jahre zuvor als Kritiker (in dem Literaturblatt[24])) und als Mitglied der würtembergiſchen Kammer ſehr eifrig in Vertheidigung der Judenemancipation erſchienen war[25]). Zeigten die Wiſſenden, die Gelehrten, ſich in Bezug auf dieſe Frage ſo befangen und einſeitig, wie ſollte es anders bei den Idioten, dem „Volke,“ der „Maſſe“ ſein, die (nach Goethe) blos „im Zuſchlagen reſpectabel“ iſt, im „Urtheilen aber miſerabel!“ Wie mußte es hierbei überhaupt um die öffentliche Mei-

16) Briefe über d. Stud. d. Wiſſenſch. Br. VIII. (Wirklich haben wir es in dem aus der leidigen Kopfzahlwahl hervorgegangenen Landtage in Weimar im Sommer 1849 erlebt, daß ein proteſtantiſcher Pfarrer in den ſtärkſten Ausdrücken vor der jüdiſchen Geſchichte, wie ſie die Bibel enthält, in Bezug auf den Jugendunterricht warnte!!) 17) Nur freilich ſollte Leo ſich nicht ſo ſehr den Theologen gegenüber aufſpreizen, da er in ſ. Geſch. doch größtentheils nur die Reſultate der Forſchungen eines Vater, de Wette, Jahn, Geſenius u. A. referirt, und dabei thut, als hätte er dieſe Forſchungen ſelbſt angeſtellt; vgl. A. G. Hoffmann's Recenſ. in Röhr's Krit. Predig.-Bibl. 1828. S. 253 fg. 18) Geſch. d. poet. Nationallit. d. D. 5. Bd. S. 366. (2. Ausg.). 19) Neue Jen. Lit.-Zeit. 1847. Nr. 253 vom 23. Oct. fg.

20) Hall. Allg. Lit.-Zeit. 1849. Nr. 258. Nov. S. 906 fg. 21) F. Rühs, über die Anſprüche der Juden an das deutſche Bürgerrecht. 2. verbeſſ. und erweitert. Abdruck. Mit einem Anhange über die Geſchichte der Juden in Spanien. (Berlin 1816.) 62 S. 22) Jahrg. 1816. Nr. 16 fg. Der beſondere Abdruck unter dem Titel: Über die Gefährdung des Wohlſtandes und des Charakters der Deutſchen durch die Juden. 2. Abdruck. (Heidelb. 1816.) 23) ſ. Verhandl. d. Ständeverſamml. des Großherzogth. Baden im J. 1833 über die bürgerl. Gleichſtell. d. Juden (Karlsruhe 1834.) (Vom Standpunkte der Sittengeſchichte, als Beleg, wie eine Idee, welche wahr iſt, fort und fort Proſelyten und ſich mehr dadurch geltend macht, iſt die Thatſache merkwürdig, daß im J. 1831 nur zwei Mitglieder [Grimm und Speyerer] ſich offen für die Judenemancipation erklärten, denen aber 1833 ſich noch 14 [unter dieſen Welcker, Bekk, Bader, Duttlinger, Trefurt] anſchloſſen. Ähnliches fand in London ſtatt.) 24) „Wenn wir den Juden noch länger ihre Menſchenrechte vorenthalten, ſo verdienen wir die unſerigen auf immer zu verlieren.“ Lit.-Bl. 1833. Nr. 120 fg. 25) Vgl. hierüber die Schriften von Dr. Gabr. Rieſſer, beſonders die Zeitſchriften „Der Jude“ (Altona 1835.) Hft. 1. und „Jüdiſche Briefe“ Heft 1. (Berlin 1840.) Heft 2. 1842.



Digitized by Google

nung ſtehen? War das „Salz der Erde“ in dieſem Punkte „dumm, womit ſollte man ſalzen?“ — Dies führt uns nun auf den wichtigen Präjudicialpunkt oder die Präliminarfrage, ohne deren richtige Beantwortung auch an kein begründetes Urtheil über die Judenemancipation zu denken iſt, nämlich zu der Beleuchtung und möglichſten Beſeitigung der in Bezug auf die Juden und ihre Religion herrſchenden falſchen Anſichten oder Vorurtheile, deren Hauptquelle in den, beſonders früher, von den chriſtlichen Gelehrten verbreiteten Anſichten liegt. Es iſt hier der Ort, des Werkes eines gelehrten proteſtantiſchen Theologen zu gedenken, welches, obwol faſt vor anderthalbhundert Jahren erſchienen, bis auf die neueſte Zeit als eine wichtige Autorität gegolten und der Judenemancipation nicht nur früherhin, ſondern auch noch neuerdings, indem man ſich in Ständeverſammlungen auf daſſelbe berief, außerordentlichen Eintrag gethan hat. Es iſt dies Eiſenmenger's Entdecktes Judenthum (Königsberg 1711. 2 Thle., enthaltend 1110 Seiten in gr. 4.), in welchem aller in dem (bekanntlich ſehr umfangreichen) Talmud zu findende Unſinn in Auszügen zuſammengeſtellt iſt, und zwar zu dem ganz unverhehlten Zwecke, jede Art von Judenemancipation zu verhindern [26]). Obwol nun nicht zu leugnen iſt, daß die Schattenſeiten des Judenthums und beſonders ihrer rabbiniſchen Literatur ſich in jenem Werke nachgewieſen finden, ſo hat daſſelbe doch, indem es alle Lichtſeiten derſelben ganz ignorirt, nur den Werth einer Partei- oder Advocatenſchrift. Schon der berühmte Orientaliſt Joh. Dav. Michaelis nannte es daher eine „Läſterſchrift,“ und es iſt in der That ziemlich unbegreiflich, wie noch der roſtocker Profeſſor der orientaliſchen Literatur, A. Th. Hartmann, in ſeiner 1835 erſchienenen Schrift: „Grundſätze des orthodoxen Judenthums“ und in der Abhandlung: „Darf eine völlige Gleichſtellung in ſtaatsbürgerlichen Rechten ſämmtlichen Juden ſchon jetzt bewilligt werden?“ [27]) ſowie ſchon in einer frühern Schrift: „Eiſenmenger und ſeine jüdiſchen Gegner,“ die Eiſenmenger'ſche Schrift für ein „echt wiſſenſchaftliches, tief gelehrtes und ganz gelungenes Werk“ erklären konnte! Noch unbegreiflicher iſt dies, da Hartmann ſelber behauptet (S. 15 der erſtgenannten Schrift): „daß es nicht in Eiſenmenger's Plan lag, ein treues vollſtändiges Bild des Judenthums zu liefern; er wollte nichts als das Judenthum in ſeiner feindlichen Stellung gegen das Chriſtenthum ſchildern.“ Kann eine ſolche Schilderung aber ein entdecktes Judenthum heißen? Hartmann ſagt ferner (S. 19): „Eiſenmenger ging darauf aus, die Wirkungen des tiefen Grolls (der Chriſten) in Ton und Einkleidung zu verſtärken.“ Er habe ſich, ſo oft ſich nur irgend eine „ſcheinbare“ Gelegenheit darbot, „die plumpſten Ausfälle, die witzloſeſten Scherze, die grimmigſten Schmähungen und Schimpfreden“ erlaubt, um — — die Juden „dem Hohngelächter der gaffenden Zuſchauer preiszugeben.“ Es iſt dies alles auch um deswillen unbegreiflich, weil der genannte Schriftſteller (S. 33 fg.) auf das von Michaelis gefällte Urtheil zwar hinweiſt, aber auf eine Art, daß man eine Beſtätigung der Hartmann'ſchen Anſicht darin zu finden glauben muß, während doch das directe Gegentheil hierbei ſtattfindet. Mit Recht hat daher ſein ſcharfſinniger Gegner, der jüdiſche Prediger Gotthold Salomon zu Hamburg [28]), dies gerügt und dabei bemerkt: „Michaelis' Worte müſſen ſo lange als Gegengewicht in die Schale gelegt werden, ſo lange ſich Gelehrte und Halbgelehrte des Eiſenmenger'ſchen groben Geſchützes gegen uns zu bedienen ſich erfrechen.“

Es lautet aber dieſes (in einer Recenſion der noch ſpäter zu erwähnenden Hauptſchrift von Dohm) ausgeſprochene Urtheil [29]) des übrigens gar nicht ſonderlich judenfreundlich geſinnten Michaelis folgendermaßen: „Auch in dem gebe ich Dohm Recht, was er gegen Eiſenmenger's entdecktes Judenthum ſagt, danach er die Juden nicht beurtheilt haben will. Ich halte Eiſenmenger's entdecktes Judenthum für ein gelehrtes, aus vielem Fleiß und großer Beleſenheit entſtandenes Buch, und ich lerne daraus ſehr oft, wenn ich nachſchlage; aber dabei iſt es äußerſt feindſelig und ungerecht, und wenn einer gegen eine der drei im römiſchen Reiche eingeführten Religionen etwas dergleichen ſchriebe, ſo würde man es eine Läſterſchrift nennen. Wie wenn einer ein entdecktes Papſtthum oder Lutherthum ſchreiben und mit Vorbeilaſſung des Guten, ſowie der allgemein angenommenen Sätze und der Widerſprüche gegen Irrthümer Alles auszeichnen wollte, was jemals irgend einem der ſchlechteſten Schriftſteller entfahren, oder was beim Diſputiren unter Gelehrten auch nur mündlich einmal geſagt iſt?! Was man alsdann den Katholiken ſchuld geben könnte, daran doch ihre Religion unſchuldig iſt, weiß ein Jeder: aber gewiß, wir Lutheraner würden ebenſo ſchlecht wegkommen und ſo wenig im römiſchen Reiche Duldung verdienen, als die münſteriſchen Wiedertäufer! Was ferner auch Dohm wegen der Anführungen aus dem Talmud S. 22 ſagt, iſt richtig, und ich will es lieber deutlicher und vollſtändiger mit eigenen Worten ſagen. Im Talmud findet man die Meinungen verſchiedener Rabbinen über einerlei Sache angeführt, ſie widerſprechen und diſputiren oft mit einander, da iſt nun nicht gleich Alles, was Eiſenmenger aus dem Talmud buchſtäblich anführt, Glaube und Lehre des ganzen jüdiſchen Volks, nicht einmal des Theils, der an den Talmud glaubt (denn die Karaiten nehmen ihn bekanntermaßen nicht zur Erkenntnißquelle an), ſondern nur einiger Lehrer. Jeder vernünftige und mittelmäßig gelehrte Leſer der Bergpredigt weiß das: ſie iſt der böſen Moral der Phariſäer entgegengeſetzt, aber nicht aller, denn es gab auch beſſer

26) Neuerdings ſind verſchiedene Auszüge daraus erſchienen, namentlich gehört hierher die Schrift von Ortel: Was glauben die Juden? (Bamberg 1823.) Im J. 1816 erſchien in Cöln ebenfalls ein Auszug aus Eiſenmenger: „Die Juden und das Judenthum.“

27) In Alex. Müller's Archiv f. d. neueſte Geſetzgeb. 5. Bd. 1. u. 2. Hft. 6. Bd. 1. Hft.

28) ſ. Deſſen Briefe an Prof. Hartmann. (Altona 1835.) S. 10.

29) Es findet ſich abgedruckt in tem 2. Bande der Dohm'ſchen Schrift.

denkende Phariſäer; daher findet man bei den Commentatoren, die das N. T. aus dem Talmud und den Rabbinen erläutert haben, zwar Stellen angeführt, in denen die gottloſen, von Chriſto beſtrittenen Sätze ſtehen, aber auch wieder andere, die grade Chriſti Moral, bisweilen faſt mit eben den Worten enthalten." Vgl. hiermit die unbefangene Beurtheilung im Art. Eiſenmenger.

Obwol nun ſeitdem ſo viele Jahrzehnte verfloſſen, auch richtigere Anſichten über das Judenthum, wenigſtens in der proteſtantiſch-theologiſchen Literatur, aufgeſtellt worden ſind, ſo haben ſich doch leider jene Vorurtheile, viel zu tief eingewurzelt, in den wenigſtens hier und da bis auf die neueſte Zeit wiederholt vorgekommenen Judenverfolgungen geltend gemacht und ſind ſogar noch in dem eben verfloſſenen Jahrzehnt von Gelehrten, wenn auch nur indirect, in Schutz genommen worden. In erſterer Beziehung, zum Beleg für die Behauptung, daß ſelbſt in unſerer ſo ſehr ihrer Aufklärung ſich rühmenden Zeit die craſſeſten jener mittelalterlichen unſinnigen Sagen und Anſchuldigungen gegen die Juden (z. B. ſie ſtellten Chriſtenkindern nach, um ihr Blut zum Paſſahfeſt zu verwenden u. ſ. w.) noch Glauben finden, braucht man nur an die ſoviel beſprochene Gräuelſcene in Damaskus im J. 1842 zu erinnern, wo die Juden den aus einem dortigen Kloſter verſchwundenen Pater Thomas geſchlachtet haben ſollten; weshalb eine Anzahl von ihnen eingezogen und der Folter unterworfen wurde. Das war nun als türkiſche Juſtizpflege nicht zu verwundern; aber was ſoll man dazu ſagen, daß eins der bedeutendſten Organe der franzöſiſchen, vorzugsweiſe religiös-politiſchen Preſſe, die Zeitung l'Univers et l'union catholique in ihrem Feuilleton vom 14. April 1843 dieſe Sache auf die perfideſte Weiſe beſpricht, und daß ein teutſcher Gelehrter (wahrſcheinlich Ghillany) dieſen Bericht unter dem Titel: „Die arabiſchen Actenſtücke über die Ermordung des P. Thomas und ſeines Dieners in Damaskus. Nach der wörtlichen Übertragung im l'Univers von A. von Morell" (Nürnberg bei Schrag 1843.) überſetzte, als handele es ſich hier um ein hiſtoriſch feſtgeſtelltes Factum[30])?

Noch in demſelben Jahre (1842), in welchem dieſe traurige Begebenheit ſtattfand, erſchien eine Schrift: „Die Menſchenopfer der alten Hebräer. Eine geſchichtliche Unterſuchung von Dr. F. W. Ghillany," Prof. und Stadtbibliothekar in Nürnberg, welche in manchen Beziehungen Eiſenmenger noch weit überbietet, indem ſie bei ihren fanatiſchen Angriffen auf das Judenthum ſich nicht etwa blos auf den Talmud beruft, ſondern ſogar aus dem A. T. eine wahrhaft grauenerregende jüdiſche Religionslehre conſtruirt und damit auch das N. T. auf eine Weiſe in Verbindung bringt, die nur zu ſehr an die fanatiſche Entſtellung und Begeiſerung des Chriſtenthums durch Daumer (auch eines Nürnbergers) und Conſorten erinnert[31]). Blieben derlei gelehrte Verirrungen in den Schranken und ,Schränken der Literatur, ſo könnte man darüber mit mitleidigem Lächeln zur Tagesordnung übergehen. Sie nähren jedoch nur zu ſehr die Vorurtheile des gemeinen Volks, an welches ſie durch Hilfe der Zeitungen heutzutage ſo leicht und leichtſinnig gebracht werden, und welches leider (namentlich in Baiern) noch überaus roh und ungebildet iſt. Einen ſprechenden Beleg hierfür gab ein Paar Jahre darauf ein in der Nähe von Nürnberg geſchehenes Factum[32]).

30) Eine Anzeige dieſer Schrift in dem Königsb. Lit.-Bl. Nr. 7 1844 ſagt: „Die Ermordung des P. Thomas! Als wenn man aus der ganzen Unterſuchung, die übrigens durch teutſche Zeitungen hinreichend bekannt geworden, auch nur die einfache Thatſache der wirklich verübten Ermordung einigermaßen feſtzuſtellen vermocht hätte! Nicht auf erwieſene Ermordung, ſondern auf das Verſchwinden und die Abweſenheit („unwiſſend wo," wie es ſonſt in Amtsblättern hieß) des P. Thomas gründet ſich die ganze mehrfach ſo jammervolle Unterſuchung. Gleich auf der erſten Seite lieſt man bittere Klagen über die „erboſten und lügenhaften Ausfälle gegen den franzöſiſchen Conſul" (Graf Ratti Menton) und über die „Verleumdungen gegen das unglückliche Opfer," über den „Antheil der Preſſe Frankreichs an dieſen unwürdigen Umtrieben des Judenthums gegen den Katholicismus, gegen Frankreich und deſſen Stellvertreter im Morgenlande," über die „feige Nachgiebigkeit der Regierung gegen jüdiſche Einflüſſe" (!). Weß Geiſtes Kind dieſes Unternehmen iſt, dieſe Herausgabe der „arabiſchen Actenſtücke," iſt nach dieſen Äußerungen wol Jedem klar. Ausſagen der Gefolterten und eines im Laufe der Unterſuchung zum Islam übergetretenen jüdiſchen Angeklagten, der ſich beeilte, ſeinen guten moslimiſchen Glauben mit den ſchändlichſten Anſchuldigungen gegen die Juden, auch mit vorgeblicher „Übertragung von bezüglichen Stellen aus dem Talmud" zu erhärten, bilden den Inhalt der Schrift. Ob die Folter der türkiſchen Juſtiz es beſſer anzufangen weiß, hinter die Wahrheit zu kommen, als die Folter der Inquiſition und Hexenproceſſe, mag dahingeſtellt bleiben. Aber mit tiefem Abſcheu muß man ſich hier von dem Fanatismus franzöſiſcher katholiſcher Geiſtlichen abwenden, der in neueſter Zeit namentlich gegen Akatholiken ſich öfter auf eine wahrhaft eclatante Weiſe bethätigt, und hier es nicht verſchmäht, auf der Folter erpreßte Geſtändniſſe und Ausſagen, wie ſie ein Wahnwitziger kaum widerſinniger erfinden könnte und die jeden Funken und jeden letzten Reſt von menſchlichem Gefühle gegen ſich in vollen Aufruhr bringen, für ihre Zwecke geltend machen zu wollen! Die Schamloſigkeit, mit der der Herausgeber dem unbefangenen und ſeines geſunden Menſchenverſtandes mächtigen Leſer gegenüber die Ermordung des P. Thomas und durch die Juden, als durch ſolches gerichtliches Verfahren vollkommen conſtatirt bezeichnet, erregt eine Entrüſtung, der das Erſtaunen darüber gleichkommt."

31) Eine ſehr ausführliche und gelungene Kritik dieſer Schrift enthält das von Alex. Jung herausgegebene Königsberger Literaturblatt in einer ganzen Reihe von Nummern (vom Sept. 1843). Um nur eine kleine Probe von Ghillany's Exegeſe zu geben, ſei hier erwähnt, daß derſelbe (S. 278 fg.) lehrt: „Jehovah iſt Feuer; er iſt kein geiſtiges, unſichtbares Weſen; er hat vielmehr eine Geſtalt, beſteht aus einer feſten Materie, iſt Feuer;" wobei alſo „Jehovah im Feuer" als in der ſymboliſchen Erſcheinung, dem Verfaſſer „Jehovah als Feuer" iſt, während es doch 5 Moſ. 4, 12 ausdrücklich heißt: „Der Herr redete mit euch aus dem Feuer, die Stimme der Worte vernahmt ihr, aber eine Geſtalt habt ihr nicht geſehn," und V. 15 ebendaſ.: „ihr habt keine Geſtalt geſehn am Tage, da der Herr mit euch auf Horeb redete aus dem Feuer." Wie Goethe ſagt:

„Im Auslegen ſeid friſch und munter!
Legt Ihr's nicht aus, ſo legt was unter!"

32) Die Deutſche Allg. Zeitung vom 3. Juni 1845 berichtet aus Nürnberg vom 25. Mai 1845: „In Thalmeſſingen, einem mittelfränkiſchen Dorfe, hat ſich dieſer Tage ein Fall ereignet, welcher lebhaft an die berüchtigte Geſchichte von dem Morde des Pater Thomas in Damaskus erinnert, und den nicht eben erfreulichen Beweis liefert, daß auch in unſern civiliſirten Ländern Vorurtheile,

Daſſelbe gilt in Bezug auf einen andern Vorfall, der ſich ein Jahr ſpäter zutrug und leider bewies, daß bornirter Fanatismus noch in neueſter Zeit ſogar auch in der Gelehrtenwelt nicht mangelt[33]). Um ſo nöthiger iſt demnach die Verbreitung richtigerer Anſichten über das Judenthum und die Juden, zunächſt in der Gelehrtenwelt ſelber, dann aber auch im Gebiete der Literatur im engeren Sinne, namentlich der ſogenannten ſchönen, durch die bekanntlich vorzugsweiſe in allen ſolchen Dingen die Volksbildung und die öffentliche Meinung beſtimmt wird, oder doch werden kann[34]). Je wichtiger grade die Mitwirkung derſelben für die Judenemancipation iſt und ſich auch früher (ſeit Leſſing) ſo wirkſam für jene gezeigt hat, deſto mehr iſt es zu beklagen, daß ſelbſt in dieſem Gebiete und zwar noch in allerneueſter Zeit (nach der Märzrevolution) jene mittelalterlichen Vorurtheile fort und fort ſich geltend gemacht haben. Dies iſt z. B. geſchehen in dem hiſtoriſchen Romane: Sidonia von Bork, die Kloſterhexe von Wilh. Meinhold, ebenfalls einem proteſtantiſchen Pfarrer, der ſich früher durch ſeine „Bernſteinhexe" einen Namen gemacht (Leipzig 1848.[35]) 3 Bde.). In dieſer in dem 16. Jahrh. ſpielenden und in dem damaligen Chronikenſtyl erzählten Geſchichte wird Cap. 13: „Wie mein gnädiger Herr Biſchof und M. Joel vom Gryppswalde in der Judenſchulen zu Alten-Stettin den Schem Hamphoraſch zu ſtehlen Willens ſeind und ſolch Fürhaben mit einer großen Prügelſuppen endet" benutzt, um in einem von einem chriſtlichen Lauſcher niedergeſchriebenen Examen die jüdiſchen Irrlehren darzulegen, welche mit Anführung der Talmudſtellen belegt werden[36]). Mit Recht wird dem Verfaſſer Schuld gegeben, den mittelalterlichen Judenhaß ins 19. Jahrh. übertragen zu haben, welcher wirklich in einem eigenen „Extrablatt über die Emancipation der Juden" ſich durchaus gegen die Februarrevolution und alle ſogenannten „Errungenſchaften des März" überhaupt und ſpeciell gegen die Emancipation der Juden erklärt, übrigens ſoweit geht, für dieſe welthiſtoriſchen Ereigniſſe vorzugsweiſe die Juden verantwortlich zu machen und gar die teutſche Nation noch unter die jüdiſche herabzuſetzen[37])!

Um ſo erfreulicher iſt es, daß die neuere und neueſte Theologie, beſonders ſeit Herder, dies alte Unrecht endlich wieder gut gemacht hat. Unter vielen Andern ſind vorzüglich W. M. L. de Wette (deſſen meiſte Schriften hierher gehören), Daniel von Cölln[38]), Lutz[39]), auch

deren Haltloſigkeit eine gründliche Forſchung und die Aufklärung des Jahrhunderts längſt dargethan hat, noch nicht ganz erlaſchen ſind. Eine Lumpenhändlerin hatte ihr Kind verloren; ſofort erklärte ſie, die Juden hätten daſſelbe bei Seite geſchafft und in einen Schweineſtall geſperrt, damit es von den Schweinen gefreſſen werde und ſie dann deſſen Blut bekämen! Auf die Frage: woher ſie dies wiſſe? gab ſie zur Antwort: der heilige Geiſt habe es ihr geſagt. Die Aufregung in dem Örtchen war groß; glücklicherweiſe aber fand ſich das Kind, noch ehe die drohenden Exceſſe zum Ausbruche kamen, in dem Hauſe der Mutter ſelbſt unverſehrt und wohlbehalten wieder. Als man der Lumpenhändlerin die Nachricht brachte, erklärte ſie: ſie wiſſe es ſchon, auch dies habe ihr der heilige Geiſt geſagt. Gegen die Lumpenhändlerin wird nun criminell verfahren und die Juden dringen auf Veröffentlichung des Proceßergebniſſes. Dieſer Vorfall mag zugleich als Beleg gelten von dem inhumanen Beginnen gewiſſer Leute, die einer gelehrten Grille zu Liebe aus vermoderten Scharteken bogenreiche Schriften zuſammentragen, um das Vorurtheil von dem Gebrauche des Chriſtenbluts bei den Juden wieder in Aufnahme zu bringen — ein Vorurtheil, das, ſo oft ein Ereigniß es zu beſtätigen ſcheint, durch genaue Erforſchung des Thatbeſtandes um ſo ſchlagender widerlegt wird."

33) G. Kühne's Europa (1846. 5. Dec. 2. Bd. 23. Lief. S. 156): „Faſt ſollte man glauben, daß auf das Jahrhundert der Aufklärung das goldene Zeitalter der Dunkelmänner folgen ſolle, wenn man ſieht, mit welcher Frechheit hier und da und da und dort auch ganz unbedeutende Menſchen auftauchen, die uns wieder zurückwerfen möchten in mittelalterliche Barbarei. In Prag hat ein Profeſſor der italieniſchen Sprache es gewagt, im Hörſaale der Univerſität confeſſionelle Scheidewände zwiſchen den chriſtlichen und israelitiſchen Schülern aufführen zu wollen. Die israelitiſchen Akademiker ſollten ſich, wie dieſer Profeſſor plötzlich commandirte, wie eine gezeichnete Heerde auf den letzten Bänken zuſammenſetzen. Als einige dagegen proteſtirten, in einem Hörſaale, wo gewöhnlich Philoſophie (!) gelehrt wird, einen Ghetto zu bilden, gerieth der edle Sprachlehrer in unmäßigen Zorn und ein Theil der gutkatholiſchen Studenten wollten die israelitiſchen Genoſſen nach altböhmiſcher Sitte zum Fenſter hinauswerfen. Franceesconi, ſo heißt der aufgeklärte Mann, ſuchte nun den Sturm, den er ſo muthwillig aufgeregt, zu beſchwören, und dictirte, als dies einigermaßen gelungen, eine Klagſchrift gegen die ſo bedrohten lernluſtigen Israeliten, wobei er die chriſtlichen Hörer auffoderte, an der Redaction dieſes monſtröſen Actenſtückes Theil zu nehmen. Zum Schluſſe drang er den Israeliten noch eine chriſtliche Escorte auf, die ſie nach Hauſe geleiten mußte. — Sechzig Jahre nach Joſeph's II. Toleranzgeſetzen wird die Aula zum Tummelplatz fanatiſcher Zuckungen entweihe!" 34) Vgl. Scheidler, Hodegetik S. 201 (3. Ausg. 1847.).

35) ſ. die ausführliche Anzeige in den Blätt. f. liter. Unterhaltung Nr. 192 vom 11. Aug. 1849 fg. 36) „Damit männiglich ſehe, in welcher erſchröcklichen Verblendung unſer Herr Gott die Juden wandeln laſſet, ſeit ſie das Blut Chriſti über ſich gerufen, anerwegen es nun unmöglich iſt, daß auch die allerdümmſten Heiden jemals alſo vom heil. Geiſt verlaſſen geweſen, und eine alſo abergläubiſche, abgeſchmackte und lächerliche Lehr gehabt, denn das verdammte Judengeſchmeiß, ſeit es in der Zerſtreuung ſich den Talmud zuſammengeſchmiedet, wannhero auch beatus Lutherus ganz wohl ſpricht (Tom. VIII. Jenen. Fol. 147): „„Wenn ein Chriſt bei den Juden will Verſtand in der Schrift ſuchen, was thut er anders, als daß er bei dem Blinden das Geſicht, bei den Raſenden Klugheit, bei den Todten das Leben, bei dem Teufel Gnade und Wahrheit ſucht."" 37) „Die große Nation iſt ſeit dieſer kurzen Ewigkeit bekanntlich noch größer geworden, nämlich durch ihre Schuldenlaſt, die durch das Sinken der Staatspapiere ſeit der Februarrevolution um 3 Billionen (ſoll wol Milliarden heißen?) gewachſen iſt. — Und wer war der edle Mann, welcher die arme Herzogin von Orleans in der Kammer verließ und ſich ans Regiment ſetzte? — ein Jude (Cremieux); wer waren kurz vorher die Urheber ſo vieler Falliſſements teutſcher und außerteutſcher Handelshäuſer? weiland des heil. römiſchen Reichs Kammerknechte, die Gebrüder Rothſchild; wer waren die hauptſächlichſten Urheber der berliner Märzſcenen? abermals die Juden und nichts als Juden! Darum die Juden ſollen leben! So unerhörte Feiglinge ſie jederzeit waren und noch ſind, ſo ſind ſie dennoch kühner als das glaubensloſe und darum gänzlich abgeſtandene und auf ſo fabelhaft ungeheure Weiſe demoraliſirte teutſche Volk, daß, ſoweit die Weltgeſchichte reicht, ſeines Gleichen nicht gefunden wird." — („Horror, horror, horror" ſagt Hamlet.) 38) Bibl. Theolog. herausgeg. von Dav. Schulz 1836. (Früher ſchon hatte Dan. v. C. in Wachler's Philomathie III, 307 fg. d. Weſen d. jüd. Theokratie treffend erörtert.) 39) Bibl. Dogmat. von Lutz, herausgeg. von Ruetſchi, 1847.

*Baumgarten-Cruſius* zu nennen, welcher bereits 1820 in ſeiner Einleitung in das Studium der Dogmatik, den „Moſaismus im Verhältniß zu dem Chriſtenthume wie die allgemeine in der Weltgeſchichte erſchienene Andeutung zur vollendeten, mit Gottes Offenbarung erfolgten klaren Darſtellung der Religion und Idee vom Reiche Gottes" bezeichnet und es ausgeſprochen hat, daß „eine *Wolke von Vorurtheilen* auf der Religion wie auf den heil. Schriften dieſes Volkes liegt." Es werden mehre derſelben erwähnt, namentlich das heutzutage ſo oft vorgebrachte, Moſes' Gott ſei eine bloße *Landesgottheit* (ἐγχώριος θεός) geweſen, „da doch Jener ihn überall als den Gott über Alles dargeſtellt hat und die Propheten die Macht Gottes durch *alle Welt* ſo kräftig beſchrieben haben," und zugleich die Grundzüge ſowol des Judenthums ſelber als die Eigenthümlichkeiten jener Schriften berührt, die eben als Theil der israelitiſchen Geſchichte, als des Ringens jener hohen Gedanken vom Reiche Gottes mit der rohen Menſchennatur anzuſehen ſind. Wir führen daraus nur folgende Hauptpunkte an: „Als der israelitiſche Staat gegründet war und zur Theokratie eingerichtet, wurde es *heiliger Styl*, Alles von Gott abzuleiten, was in echt israelitiſchem Sinne, oder auf der Stelle der Regierenden, geſchah. (Nicht grade blos alles Gute und Große.) Nur wurde es *dann* blos Gott zugeſchrieben, wenn es mit Beſonnenheit und ruhiger Kraft geſchah. Ganz anders war es auch bei den israelitiſchen Propheten (d. h. Nachfolgern Moſes') als bei denen der Griechen, an welchen die Ekſtaſe und das Ungewöhnliche für das Zeichen göttlicher Begeiſterung angenommen wurde. Der Gedanke des Moſes war, den Glauben an den unendlichen Gott und zwar in unmittelbarer Verbindung mit dem Leben im Volke zu ſichern. Dieſes, Glaube ans Daſein und die Macht Gottes, iſt auch das *einzige Dogma* unter den Israeliten, wie es vorzüglich *Mendelsſohn* richtig einſah, und rechtgeſinnte Israeliten haben alle Speculation *immer* ſehr gehaßt. Damit das Herz des Volkes nicht getheilt ſein konnte zwiſchen Gott und Menſch, wurde Gott ſelbſt als Beherrſcher des Volkes dargeſtellt. (Zwiſchen *dieſer* Theokratie und der bei andern alten Völkern iſt der Unterſchied, daß bei dieſen der jedesmalige Regent nur als Gottbegeiſterter, alſo im Namen des Gottes ſprach und handelte, den das Volk ſich günſtig glaubte.) Dann wurden alle Gebräuche mit der Rückſicht angeordnet, daß der Israelit *in jedem Lebensverhältniſſe* ſich Gottes und ſeiner Pflicht zu ihm erinnerte. — Hiernächſt bildete ſich ſchon in der älteſten Zeit des Volkes der Gedanke aus, daß es dermaleinſt Alles im Volke und *durch daſſelbe in aller Welt* gut werden müßte, wie es vom Anfang geweſen wäre und Gott ungehindert und anerkannt überall im Regimente ſein. Der Name und Begriff des *Meſſias* iſt von dem des Reiches Gottes nicht zu trennen, nicht blos von *irgend* einem Retter und Beglücker des Volkes zu nehmen"[40]). Ganz in gleichem Sinne äußert ſich derſelbe Verfaſſer in ſeiner biblischen Theologie (1828. 1. Th. S. 34 fg.), worin er ebenfalls nachweiſt, daß der Moſaismus an ſich *kein Particularismus* iſt und nur die Misdeutung im Volke ihn dazu gemacht habe, wie denn auch das wahre Weſen der jüdiſchen Theokratie und Meſſiasidee vortrefflich aus einander geſetzt wird. Baumgarten-Cruſius erklärt dabei zugleich, daß der ſo vielfach angefeindete Ausdruck, welcher die Juden als das *auserwählte* Volk bezeichnet, durchaus keinen Particularismus andeute; denn das „israelitiſche Volk wird nur als die frei erwählte Stätte dargeſtellt, in welcher Gott ſeine Verehrung eingerichtet habe, um von dieſer aus über *alle Welt* zu herrſchen, die übrigens ſchon jetzt Gott angehörte und ihr dienen mußte (2 Moſ. 9, 30. Jer. 10, 7. Pſ. 99, 1)[41])." Da grade jenes angedeutete Vorurtheil, der jüdiſche Jehovah ſei ein bloßer *Nationalgott*, ſowie die auf den Ausdruck „auserwähltes Volk Gottes" ſich beziehenden Misverſtändniſſe der Judenemancipation hauptſächlich Eintrag gethan haben und noch thun, ſo ſei noch bemerkt, daß, wenn die Juden ſich das „*auserwählte Volk Gottes*" nennen, dies die beſtimmteſte *poſitiv*-religiöſe Beglaubigung in den Worten der heil. Schrift A. T. hat (1 Moſ. 12, 2. 3). Dieſe Bezeichnung hat aber auch eine durchaus *rationelle* Begründung in der unleugbaren Thatſache der Geſchichte, daß dies Volk einzig in der Welthiſtorie daſteht, und daß es noch heute in Sprache, Glauben und Sitte wirklich exiſtirt und zwar noch als lebendige Spur einer längſt vergangenen Vorwelt, während ſeine ganze frühere zeitgenöſſiſche Mitwelt ſpurlos verſchwunden iſt. Jedes Volk hat ein Maß der Kraft und Dauer gehabt, welches ſein Entſtehen und Vergehen bedingte; an den Juden iſt alle

40) „Die beſonderen Unvollkommenheiten der Moſaiſchen Religion hat der Apoſtel Paulus am klarſten gezeigt. Sie lagen in den Einrichtungen und Gebräuchen derſelben, welche nur für eine gewiſſe Zeit, nur für dieſes und zwar ein roh denkendes, ſinnliches Volk geſetzt worden waren; dieſes iſt die σάρξ, von der Paulus ſpricht; ferner im Sittlichen darin, daß alles Gute auf ein *ausdrücklich* und das *Einzelne* verordnende Geſetz begründet wurde (γράμμα beim Paulus — und dieſem das Chriſtenthum in einem andern Sinne, als es dem σάρξ entgegenſteht — als πνεῦμα entgegengeſetzt). Endlich war Moſes genöthigt geweſen, das Volk ſcharf abzuſondern von den andern, um ſeinen (den uralten) Glauben unter den Abgöttern rein zu erhalten; dieſes bildete das odium generis humani und die finſtere Abgeſchloſſenheit aus, ſowie den Stolz dieſes Volkes auf Gotteskenntniß und ſeine Gunſt, den keine Zeit und nichts in der Welt in ſeinen ſpäteſten Abkömmlingen zu tilgen vermocht hat. — Indeſſen muß Paulus geglaubt haben, daß der Jude (wahrſcheinlich durch ſeine heilige *Geſchichte*) immer im Stande geblieben ſei, das Wahre und Lautere zu finden. Vgl. die Vorwürfe, Römer 9, 30; 10. Anfang." *Baumgarten-Cruſius* a. a. O. S. 136 fg.

41) Auch *Vatke* hat (Religion des A. T. S. 530) ganz in gleichem Sinne ſich ausgeſprochen: „Das Volk Israel iſt von jeher berufen, Träger der wahren Religion zu ſein und dieſelbe unter alle Völker der Erde zu verbreiten. Es iſt ſeiner Beſtimmung nach *Bote Gottes*, Organ, woran ſich Jehovah verherrlichen will, und durch deſſen Vermittelung das Heil über die *ganze* Erde ausgedehnt wird. Um dieſes Zweckes willen ward das Volk erhalten, obgleich es durch ſeine Sünden harte Strafgerichte herbeigeführt hatte. Der ganze Umſchwung der Weltgeſchichte läuft auf dieſen Endzweck hinaus: die allgemeine Verherrlichung Jehovah's durch ſeinen Knecht."

Digitized by Google

Erfahrung dieſer Art zu Schanden geworden. Sonſt, wenn ein Volk ſeine politiſche Freiheit und Selbſtändigkeit, ſeine Heiligthümer und Nationalpalladien, ſeinen Stütz- und Mittelpunkt, ſeine Hauptſtadt verlor, ging es in einem größern Volke, oder in ſich ſelbſt unter und wurde bald nicht mehr geſehen. So ſind zu allen Zeiten Völker verſchwunden; ein Jahrhundert thürmte ihnen den Leichenhügel und ein anderes ebnete ihn wieder zur unkenntlichen Vergeſſenheit. Nicht ſo das der Juden. Bedeutend in ſeinem patriarchaliſchen Urſprunge, erhaben in ſeiner großen Geſetzgebung, kräftig und poetiſch unter ſeinen Richtern und Propheten, machtvoll unter ſeinen erſten Königen, univerſalhiſtoriſch durch eine neue Lehre, die aus ſeinem Schooße hervorging, als ſchon die politiſche und moraliſche Blüthe der alten Nationen verwelkte, noch einmal heroiſch und hell aufflammend wie der Schimmer eines eben erſterbenden Lichtes, in dem letzten Verzweiflungskampfe mit den Imperatoren Veſpaſian und Titus, ſchien es zugleich mit ſeiner Hauptſtadt untergehen zu müſſen. Allein während die ägyptiſchen, aſſyriſchen, babyloniſchen, griechiſchen und macedoniſchen Reiche untergegangen ſind, ſelbſt das „ewige" Rom, Jeruſalems Mörderin, 400 Jahre ſpäter fiel, keine lebende Spur von allen jenen Völkern ſich mehr findet, ſo doch dieſes Volk ohne Staat, eine Nation ohne Land, nicht mehr blos auf ſeine etwa 600 □Meilen große urſprüngliche Heimath in Syrien beſchränkt, ſondern weit verbreitet über die ganze Erde, durch mehr Welttheile, als damals bekannt und nur geahnet waren, lebt noch in 2—3 Millionen Menſchen in Europa und vielleicht in ebenſo vielen in den übrigen Welttheilen zuſammen fort und fort, und wird vielleicht (als wäre die Sage vom „ewigen Juden" ſein Typus und Vorbild geworden) noch manchen Staat, noch manches Volk überleben [42]). Erinnert man ſich nun, daß, wie Jean Paul richtig bemerkt hat, beim Stolz uns eigentlich nicht dieſer ſelber, ſondern nur ſein Mangel an Grund ärgert oder empört, ferner, daß derſelbe als ein ſehr lebhaftes Selbſtgefühl wirklicher Vorzüge (denn ohne dieſe wäre es Hochmuth oder Eitelkeit) im Allgemeinen ſelbſt ſittlich gar nicht ſo verwerflich iſt („nur die Lumpe ſind beſcheiden, Brave freuen ſich der That!" Goethe) und daß endlich der Nationalſtolz, der an ſich edelſte und berechtigtſte von blos ſubjectiver oder individueller Überhebung fernſte, ja eine wahre politiſche Tugend iſt (welche leider uns Teutſchen bisher ganz gefehlt hat und uns deshalb von der Frau von Staël in ihrem bekannten Werke über Teutſchland [43]) dringend [„comme moyen de devenir meilleurs"] anempfohlen worden iſt) — ſo müßten wir, weit entfernt die Juden, wenn ſie ſich für das auserwählte Volk Gottes erklären, deshalb zu tadeln, ſie vielmehr darum loben und namentlich für uns Teutſche darin als Vorbilder ehren und nachahmen, um unſere teutſche Hundsdemuth (mit Fr. C. von Moſer zu reden) endlich abzulegen! —

Herder hat zunächſt die großen Verdienſte nachgewieſen, welche die Juden durch ihre reine und erhabene Religionslehre um die ganze Menſchheit gehabt haben. Er ſpricht ſich folgendermaßen aus: „Die Lehre des Einen Gottes hat dies Volk gegründet auf der Erde und ſie iſt der Grund aller geſunden Theologie und Weltweisheit; Abgötterei und Götzendienſt hat die klügſten Völker bethört und Jahrtauſende hin in Lüſten, Sinnlichkeit und Abſcheulichkeiten feſtgehalten. Dies Volk hat die einfachſten und weiſeſten Nachrichten vom Urſprunge des Menſchengeſchlechts erhalten und gleichſam aus der Nacht der Zeiten und den Trümmern der Völkerwanderungen gerettet; es gibt uns die älteſte Karte der Menſchenwohnungen und Erdengeſchlechter. Sein Moſes wagte es zuerſt, eine metaphyſiſche Lehre zur Grundſäule ſeines Staates zu machen, die Unſichtbarkeit, Einheit und höchſte Güte des Schöpfers der Welt für ein Volk zu nationaliſiren und dieſem großen Gedanken Alles unterzuordnen. Als Griechenland noch in der tiefſten Barbarei lag, wagte er's, einen Freiſtaat zu gründen, deſſen Oberherr, ein unſichtbares Weſen, nur Opfer der Liebe, des Dankes und der Reinigkeit verlangte und ſeine Befehle durch Licht und Recht ſpräche: deſſen Glieder brüderliche, von einander unabhängige Stämme und ihr genaues heiliges Band Religion, ein Gott und ein Tempel wäre. Die Diener dieſes Gottes und Königs machte er von allem Eigenthume los, vertheilte ſie überall umher, daß ſie mit Gottesfurcht, Geſetzen und Wiſſenſchaften alles Volk berathen, allen Stämmen zu Hilfe kommen ſollten. Einen irdiſchen König ſchloß er zwar aus, er ſah ihn aber vorher und gab auch ihm ſeine Schranken, ſein Königs- und Kriegsrecht. Den Verfall in Sitten durch Prieſter ſah er vorher; er gab ihnen aber die Propheten als außerordentliche Stimmen, als dictatores und censores morum zu Hilfe, und welch ein Volk in der Welt hat in ſo frühen Zeiten eine Reihe ſo mächtiger, ſo reiner Stimmen gehabt, als Israel an ſeinen Propheten? Welchen Dichter Griechenlands oder Roms wagen wir in Anſehung der erhabenen reinen Moral und des umfaſſenden Nationalgeiſtes neben einen Jeſaias zu ſtellen? und welch ein König der Ägypter, Scythen und Indier hat wie David geſungen und gelehrt? Der Entwurf Gottes durch Moſen iſt nie zur Vollkommenheit gekommen; was aber in Übung kam, iſt vortrefflich und für die ganze Welt erſprießlich geweſen — grade der Segen, zu welchem Israel in Abraham geſetzt ward." Die neuere Kritik des A. T. iſt allerdings mit manchen Vorausſetzungen Herder's nicht einverſtanden, z. B. über den Moſaiſchen Urſprung des Pentateuch in vorliegender Geſtalt, über die Einheit des Verfaſſers der Jeſaianiſchen Orakelſammlung, über die Abſtammung vieler Pſalmen von David u. ſ. w., aber auf ſeinen Grundgedanken hat dies keinen weſentlichen Einfluß. Ferner erklärt Herder [44]): „Es iſt unſäglich, was für Schätze der Erkenntniß und Moralität des Menſchengeſchlechts am Begriff der Einheit Gottes zu hangen beſtimmt waren. Er wandte vom

42) Vgl. Lit. Wochenblatt 1820. Nr. 98. 43) De l'Allemagne V. p. 200.

44) Geiſt der ebr. Poeſie. I. Th. (Sämmtl. Werke. I. S. 59. 60).

Digitized by Google

Aberglauben, mithin auch von Abgötterei, Laſtern und Scheuſalen privilegirter göttlicher Unordnung weg, er gewöhnte daran, überall Einheit des Zwecks der Dinge, mithin allmälig Naturgeſetze der Weisheit, Liebe und Güte zu bemerken, alſo auch in jedes Mannichfaltige Einheit, in die Unordnung Ordnung, ins Dunkle Licht zu bringen. Indem die Welt durch den Begriff eines Schöpfers zu einer Welt (κόσμος) ward, machte ſich auch der Abglanz derſelben, das Gemüth der Menſchen, dazu und lernte Weisheit, Ordnung und Schönheit. Welche Lehre und Poeſie der Erde hierzu beigetragen hat, hat die nützlichſten Dinge bewirkt. Die ebräiſche hat es vorzüglich. Sie iſt der älteſte Damm gegen die Abgötterei geweſen, den wir kennen; ſie goß den erſten ſchönen Lichtſtrahl der Einheit und Ordnung ins Chaos der Weltſchöpfung — und wurde durch ihre Erhabenheit und Wahrheit, durch ihre Einfalt und Weisheit allmälig die Leiterin der Welt." — Ferner[45]): „Die Juden waren und ſind das ausgezeichnetſte Volk der Erde; in ſeinem Urſprunge und Fortleben bis auf den heutigen Tag, in ſeinem Glücke und Unglücke, in Vorzügen und Fehlern, in ſeiner Niedrigkeit und Hoheit ſo einzig, ſo ſonderbar, daß ich die Geſchichte, die Art, die Exiſtenz des Volkes für den ausgemachteſten Beweis der Wunder und Schriften halte, die wir von ihm wiſſen und haben. So etwas läßt ſich nicht dichten, ſolche Geſchichte mit Allem, was daran hängt und davon abhängt, kurz, ſolch ein Volk läßt ſich nicht erlügen. Seine noch unvollendete Führung iſt das größte Poem der Zeiten und geht wahrſcheinlich bis zur letzten Entwickelung des großen, noch unberührten Knotens aller Erdnationen hinaus." Nachdem Herder nun näher nachgewieſen, daß dieſe Geſchichte, deren Wahrheit im Allgemeinen noch Niemand angezweifelt hat, zugleich einen vollgültigen Beweis für die Wahrheit der jüdiſchen heil. Schriften ſei, da dieſe ſo ganz und gar und weit mehr als die der Griechen und Römer u. ſ. w. in nationalem Geiſte dieſes Volkes geſchrieben ſind, ſetzt er hinzu: „Das ſonderbarſte Volk hat die ſonderbarſten Bücher, ein Volk, deſſen Religion und Geſchichte ganz von Gott abhängt und dahin weiſt, hat auch Bücher der Art, des Geiſtes; jene Dinge ſind aus dieſen, dieſe aus jenen entſtanden und Alles iſt im Grunde nur Eins. Ein Gepräge, ein Charakter, eine Beurkundung der Zeiten: ihr Name iſt, das Volk Jehovah's, wie dort der Name von Ezechiel's Stadt und Tempel יְהוָה שָׁמָּה"[46]). In gleichem Sinne ſagte Schlözer[47]): „Die Juden ſind ein Hauptvolk der Welt, nicht blos der chriſtlichen Weltgeſchichte, als das Volk Gottes, ſondern ein mächtiges Volk, das im Zeitpunkte ſeiner Größe aus mehr als 5 Mill. Seelen beſtand; ein cultivirtes Volk, der Depoſitar aller Kenntniſſe, die wir noch aus der älteſten Welt, lange vor den jungen Griechen, übrig haben; das einzige Volk, deſſen Geſetzgebung und Sitten noch nach Jahrtauſenden kenntlich ſind und im Weſen unverändert, ſeinen Staat überlebt haben." Noch neuerdings hat Carové ein ähnliches Urtheil ausgeſprochen[48]): „Noch iſt die jüdiſche Religion durch ihr Alter, ihre urſprüngliche Erhabenheit und ihre welthiſtoriſche Wirkſamkeit diejenige, welcher unbedenklich die erſte Stelle gebührt. Ihr Pentateuch iſt gleichſam der Urpatriarch der monotheiſtiſchen Glaubensgenoſſenſchaften, denen von der Providenz die großartigſte Beſtimmung zugetheilt worden. Ihr Gedächtniß reicht hinauf bis in die Wiege des Menſchengeſchlechts, ihre Urkunden ſind bis jetzt noch die erweislich älteſten; ihre Überlieferungen liegen den zwei Religionen zu Grunde, die ſich am weiteſten über den ganzen Erdball verbreitet, die am meiſten zur Humaniſirung der alten und neuen Welt beigetragen haben. Mögen auch die Juden ſpäterhin, wie die unglücklichen Chamiten in die Dienſtbarkeit der andern Abkömmlinge des Erzvaters Noah, ſo in die Abhängigkeit von den Chriſten und Islamiten gerathen ſein, doch haben ſie — einzig in der Geſchichte — bis auf den heutigen Tag ihre Eigenthümlichkeit, ihre Religion ſich erhalten, und hierdurch die wunderbare Lebenskraft derſelben bewährt. So iſt das Judenthum unſtreitig die altehrwürdigſte Erſcheinung in der Geſchichte der Menſchheit."

Was iſt nun das Schickſal dieſes „auserwählten Volkes Gottes" geweſen und zum Theil noch? Laut den Zeugniſſen der Geſchichte eine ſeit faſt 18 Jahrhunderten (wenn auch allerdings hier und da Ausnahmen ſtattgefunden haben) fortlaufende Kette der ärgſten Unterdrückungen und Verfolgungen, die ebenfalls einzig in ihrer Art daſtehen; mit einem Worte, eine wahre Welttragödie, in welcher der Held nicht ein Individuum, ſondern eben ein ganzes Volk iſt, und zwar eben ein „ſo auserwähltes," daß es keinen fünften Act durch ſeinen völligen Untergang erleben konnte. Zu bedauern bleibt nur, daß namentlich die chriſtliche Welt das große Trauerſpiel, welches ſie ſelber vorzugsweiſe producirt hat, nicht einmal im richtigen Sinne aufzufaſſen verſtand und verſteht, und daß ſelbſt die Gebildeten, die doch vom Ariſtoteles gelernt haben konnten, daß eine Tragödie Furcht und Mitleiden erwecken, zugleich aber dieſe Gemüthsbewegungen reinigen ſollte, von dieſer richtigen Theorie in Bezug auf jene jüdiſche durchaus keine Anwendung zu machen, ja auch die höhere chriſtlich-religiöſe und philoſophiſche Weltanſicht der Geſchichte, ſowie alles natürliche Gefühl hier ganz zu verleugnen pflegen. Wer ſpeciell die Geſchichte jener vielfachen Verfolgungen, welchen die Juden ſeit der Zerſtörung Jeruſalems ausgeſetzt geweſen ſind, kennen lernen will, vgl. außer den Artikeln Hebräer (2. Sect. 3. Th. S. 307) und Juden, Joſt's Geſchichte der Israeliten ſeit der Zeit der Makkabäer bis auf unſere Tage[49]), deſ-

45) Werke, zur Philoſ. und Geſch. 9. Th. S. 150. 46) ſ. Herder's Werke 1. Th. S. 59. 9. Th. S. 150. 10. Th. S. 245. 47) Weltgeſch. 1792. S. 198.

48) Neorama III, 107. 49) Über die neueſte Erſcheinung in dieſem Gebiete der Literatur machen die Blätter für literariſche Unterhaltung Nr. 101 vom 27. April 1849 folgende Bemerkung: „Obwol jede allgemeine Geſchichte der Juden die Gelehrſamkeit und die Verfolgungen der ſpaniſchen und portugieſiſchen erwähnt, ſo hat es doch bisher an einer Specialgeſchichte der letzteren gefehlt, die nun geboten wird in The history of the Jews of Spain and

ſen Lectüre beſonders den Gegnern der Judenemancipation dringend zu empfehlen iſt. In Bezug auf die frühern hiſtoriſchen Enthüllungen von Schudt, Basnage und Andern hat ſich freilich bisher, was Livius in ſeinem Prooemium von der Benutzung der Geſchichte ſagt, nicht bewährt. Denn, weit entfernt, durch die Kunde dieſer die Geſchichte der Menſchheit wahrhaft ſchändenden Gräuel zum Mitleiden mit den Unterdrückten geführt zu werden und ſich um ſo mehr zu beeilen, jenes ſchreiende Unrecht möglichſt wieder gut zu machen, hat man in jener Geſchichte ſelber einen Grund gefunden, den Druck gegen die Juden fortzuſetzen, indem man denſelben als ein gerechtes Strafgericht Gottes darſtellte, weil die Juden vor 18 Jahrhunderten Chriſtum gekreuzigt und ſo das Wort ihrer Väter: „ſein Blut komme über uns und unſere Kinder!" wahr gemacht hätten! Man bedenkt dabei gar nicht, daß zwar allerdings in der Weltgeſchichte eine Vorſehung waltet, aber eine ſolche, deren Gedanken nicht unſere Gedanken, deren Wege nicht unſere Wege, ja, uns, die wir hienieden in Zeit und Raum Alles nur in einem „trüben Spiegel ſehen," ſchlechthin unerforſchlich ſind. Und ſowie das Chriſtenthum und die echte (Sokratiſch-Kantiſche) Philoſophie auf gleiche Weiſe uns in dieſer Beziehung Beſcheidenheit anempfehlen, ſo erklären es Beide auch für arge Anmaßung und Verirrung, im äußern Unglück, was unſere Mitmenſchen trifft, ein Strafgericht Gottes ſehen zu wollen. Vollends ſolches Unglück, welches ſonnenklar blos die menſchliche Gebrechlichkeit und Schlechtigkeit, jener elende und bornirte religiöſe Fanatismus, der ſchon dem alten Dichter jenen bekannten Stoßſeufzer auspreßte[50]), hervorgerufen hat, für Gottes Werk ausgeben zu wollen! Und gleichwol war dies von jeher die herrſchende Anſicht von der Geſchichte der Juden, zugleich eine ſolche, welche man nur zu oft mit Erfolg der Judenemancipation entgegenſtellte. War dieſelbe nun in der frühern Zeit, wo überhaupt es ſo ſehr an Aufklärung fehlte, noch einigermaßen zu entſchuldigen, ſo gilt dies natürlich nicht mehr in unſerer jetzigen, in welcher in der That über alle Maßen empörend iſt, wenn von Chriſten, und ſogar in freien conſtitutionellen Staaten von Ständemitgliedern bei den Debatten über die Judenemancipation das bisherige traurige Schickſal der Juden als die Erfüllung jenes bekannten, von Chriſtus ausgeſprochenen Fluches, mithin eigentlich als eine That Gottes bezeichnet, ja, wenn in dieſem Schickſale ſelbſt eine Beſtätigung der Göttlichkeit des Chriſtenthums, weil dieſe Weiſſagung eingetroffen ſei, gefunden wird! Dieſe Anſicht iſt nichtsdeſtoweniger noch neuerdings vorgebracht worden, unter Anderm auch in der badiſchen 1. Kammer 1833, woſelbſt der Freiherr von Andlaw ſeine Rede mit den Worten begann: „Den ſprechendſten Beweis für die Wahrheit des Chriſtenthums finden wir in dem traurigen Zuſtande, in dem ſich die Juden befinden; wir ſehen buchſtäblich die Worte des Erlöſers erfüllt, der dieſen Zuſtand der Zukunft vorherſagte." Was vom Standpunkte der Philoſophie von der Bornirtheit einer ſolchen Anſicht zu halten, welche conſequenterweiſe jedwedes Nationalunglück als Sündenſtrafe, ja auch jeden einzelnen Unglücklichen als einen „von Gott gezeichneten Verbrecher" anſehen müßte, iſt ſchon angedeutet worden; wir wollen nur hier Einiges aus der kurzen Abfertigung in Erinnerung bringen, welche Rieſſer dieſer Behauptung hat zu Theil werden laſſen[51]). Denn leider thut

Portugal; with complete translations of all the laws made respecting them during their long establishment in the Iberian peninsula, von E. H. Lindo. (London 1849.) Abgeſehen von der ſtyliſtiſchen Ausführung, welche manchen billigen Wunſch unbefriedigt läßt, gibt das Werk unbeſtreitbares Zeugniß für den Fleiß und die Aufmerkſamkeit, womit der Verfaſſer ſeinen Gegenſtand behandelt hat. Alte ſpaniſche Handſchriften, die ihm zugänglich geweſen, ſind von ihm ſorgſam benutzt worden, und für die „vollſtändige Übertragung aller die Juden betreffenden Geſetze während ihres langen Aufenthalts in der iberiſchen Halbinſel" verdient er den Dank der Geſchichtſchreiber. Aber auch wer kein ſolcher iſt, noch werden will, und ſich für die Juden nur intereſſirt, weil ſie am Ende ebenfalls Menſchen ſind, wird wegen des tragiſchen Elements in jenen Geſetzen ſie nicht ohne Nutzanwendung leſen."

50) „Tantum religio potuit suadere malorum." *Lucret.*

51) „Der Jude" 1835. 1. Heft. S. 87 fg.: „Alſo Menſchenunglück, Jammer und Leid — das iſt der ſprechendſte Beweis für die Wahrheit Eures Glaubens! Das traurige Werk des Haſſes iſt der ſtärkſte Beleg für die Wahrheit eurer Religion der Liebe! Fürwahr, der bitterſte Feind konnte das Chriſtenthum nicht ſo hart ſchmähen, wie es dieſer Verehrer gethan. Den Göttern des Heidenthums lieh man die Pfeile des Blitzes und der Peſt, um ihre Macht zu bewähren, um ihre Weiſſagungen in Erfüllung zu bringen; wollte der Menſch ihrer Macht zu Hilfe kommen, ſie in Ehrfurcht anerkennen, ſo ſchlachtete er ihnen höchſtens einzelne Menſchenopfer. Das war ein kurzer, raſcher Tod, meiſt im zarten Jugendalter, und der iſt nicht das ſchlimmſte unter den Looſen der Menſchen; das Opfer wurde mit Blumen bekränzt, die Augen wurden ihm mitleidsvoll verbunden; die Liebe, nicht der Haß, brachte es dar und geleitete es zum Altar. Solche milde Opfer genügen dem Gotte nicht, der uns hier verkündet wird, ſeine Pfeile ſind die Pfeile des marternden, des langſam tödtenden Haſſes; die Beweiſe ſeiner Macht, die Bürgſchaften für die Wahrheit ſeiner Offenbarungen — das ſind vom Haß zertretene Geſchlechter, das ſind die lebenslangen Qualen Tauſender, denen der Tod ein Erlöſer wird, das ſind ſchuldloſe Kinder, in der Wiege ſchon durch einen alten Fluch zu einem durch unverdienten Haß verſtörten und zerrütteten Daſein verurtheilt! Bei dem allmächtigen Vater der Menſchen, Ihr läſtert Ihn! Das Lallen der Säuglinge, das Gott preiſet, verdammt Euch! — Es lebt etwas in der Seele des Menſchen, das der rohen Übermacht, den Mishandlungen der Gewalt, dem Henkerbeile ſelbſt widerſteht: jene Stärke der Überzeugung, jene Begeiſterung der Andacht, die wir durch Verfolgung zu allen Zeiten gehoben ſehen, jene mächtige Hoffnung auf ein Jenſeits, die im Angeſichte eines qualvollen Todes dem Märtyrer Gebete freudiger Ergebenheit in den Willen ſeines Gottes eingab. Der Leidende, der Unterdrückte iſt darum nicht immer der Unglückliche, am wenigſten iſt es der um ſeiner Überzeugung, um ſeines Glaubens willen Leidende. Wenn Ihr einen Beweis finden wollet für die geiſtige Macht, für die Wahrheit eines Glaubens, ſoweit der menſchliche Sinn dieſe zu erweiſen vermag, ſo ſucht ihn in dem, was die Menſchen für jenen Glauben gelitten, in dem „traurigen Zuſtande," den ſie um ſeinetwillen ausgehalten, nicht in den Grauſamkeiten, in den Werken des Haſſes, die in ſeinem Namen geübt wurden! Sucht den Beweis bei den Märtyrern, nicht bei den Henkern des Glaubens! Das Blut der Chriſten, das während der erſten Jahrhunderte des Chriſtenthums vergoſſen worden, war ein ſehr ſchlechter Beweis für die Wahrheit des Heidenthums, für deſſen ſubjective, das Gemüth ergreifende Wahrheit wenigſtens; und dieſelbe Bewandtniß hat es mit den Leiden, die das Chriſtenthum ſpäter durch Jahrhunderte den Juden zugefügt hat."

Digitized by Google

ſolche Erinnerung auch noch in unſern Tagen, in denen man nach den großen Märzbewegungen von 1848 auch die Sache der Judenemancipation zu ihrem Gunſten völlig entſchieden glaubte, noch immer Noth. In der bairiſchen Kammer der Reichsräthe erlitt dieſe bekanntlich Schiffbruch (ſ. Deutſche Allg. Zeit. 1850 vom 18. Febr.); und noch im J. 1850 d. 12. Febr. ward ebenfalls von einem „Hochgebornen" der Fluch Chriſti als Argument dagegen gebraucht. Überhaupt möchte es ſehr irrig ſein, mit der, außer Baiern, in den übrigen teutſchen Staaten (auch in der preußiſchen Verfaſſung vom 31. Jan. 1850) geſetzlichen Anerkennung der Judenemancipation die Sache für abgethan zu halten und die Hände nun in den Schoos legen zu wollen. Leſen wir doch nur eben erſt (Mager's Pädagog. Revue 1850. Febr. S. 41 d. 2. Abth.), daß in Frankreich, woſelbſt die Judenemancipation ſchon vor 60 Jahren promulgirt worden, der Biſchof von Luçon ein Interdict über das Collége *Napoleon*-Vendée ausgeſprochen hat, weil die Staatsbehörde an demſelben einen Juden als Profeſſor der Philoſophie anſtellte, gegen welchen jener Biſchof proteſtirt hatte.

II. Nach dieſen einleitenden Bemerkungen gehen wir zu der Erörterung des eigentlichen Begriffs der Judenemancipation und des geſchichtlichen Theils dieſer Frage über. Auch jetzt, nachdem in den verſchiedenen Verfaſſungen, z. B. der preußiſchen vom 31. Jan. 1850, und in den „Grundrechten des teutſchen Volkes" das Princip anerkannt iſt, daß der Genuß der bürgerlichen und politiſchen Rechte nicht mehr vom Bekenntniß eines poſitiven Glaubens abhängen ſoll, ſind ſolche Erörterungen keineswegs überflüſſig, als wenn der ſo lange geführte Kampf und Streit nun zu Gunſten der Judenemancipation völlig entſchieden wäre. Denn dies iſt er eben noch keineswegs. Durch die bloßen Paragraphen einer Verfaſſungsurkunde iſt noch kein ſicherer Rechtszuſtand begründet, abgeſehen davon, daß z. B. die preußiſche von ganzen politiſchen Hauptparteien (wie den Anhängern des Abſolutismus oder des falſch verſtandenen „chriſtlich-germaniſchen Staatsprincips" und ebenſo von dem entgegengeſetzten Extreme der ſogenannten Demokratie) mit Misbehagen aufgenommen wurde und durch eine künftige teutſche Reichsverfaſſung noch manche Modification erhalten kann, und daß es ohne eine ſolche auch den ſogenannten „Grundrechten" und der daraus gefolgerten Judenemancipation an einer ſichern Baſis fehlen würde. Kommt aber eine ſolche Reichsverfaſſung zu Stande, ſo wird, auch wenn Öſterreich keinen Platz in derſelben fände, die große, zahlreiche Partei des Katholicismus ihre Macht zur Bekämpfung der Judenemancipation unzweifelhaft geltend machen und vielleicht in noch viel größerem Grade, als dies in Frankreich geſchehen. Dafür braucht man nur an den bereits im J. 1848 „am Tage des heil. Martinus" (11. Nov.) erlaſſenen Hirtenbrief der 23 durch Perſon oder Bevollmächtigte verſammelten Biſchöfe und Erzbiſchöfe Teutſchlands zu Würzburg zu erinnern[52]), worin ausdrücklich der Schutz des ſogenannten göttlichen Rechts („mit dem Anſehen der Religion das Anſehen der von Gott geſetzten Gewalten zu ſchützen") als Aufgabe jener Verſammlung bezeichnet und feierlich erklärt wird, daß die Kirche „wieder in jene Selbſtändigkeit, welche ihr angehört, eintreten, vor Allem ihr heiliges Anrecht auf Erziehung und Unterricht wahren und nie dulden wird, daß die ihr gebührenden Rechte und Freiheiten engherzig oder parteiiſch beſtritten werden," und „daß es Gott ſelber iſt, der durch uns zu Euch ſpricht!!"[53]) Grade die zuletzt erwähnten Debatten über die Judenemancipation im Dec. 1849 und Febr. 1850 in München und ihr Reſultat, ſowie der Umſtand, daß in Baiern, dem nächſt Preußen und Öſterreich bedeutendſten teutſchen Staate, welcher im Beſitz einer Akademie der Wiſſenſchaften und dreier Univerſitäten iſt und von dem beinahe ⅓ der Bevölkerung zur proteſtantiſchen Kirche ſich bekennt, nicht weniger als 600 Petitionen gegen und nur vier für die Judenemancipation bei der Reichsrathskammer eingelaufen ſind, ſowie die Entſcheidung der Sache durch dieſe letztere — alles das gibt keine ſonderlich tröſtliche Ausſicht! Indeſſen gilt auch hier hoffentlich der alte Spruch, daß die gute Sache (der Wahrheit und des Rechts) endlich triumphiren wird, wenn ſie nur erſt wahrhaft erkannt iſt, was eben bei jenen Debatten in Bezug auf die Judenemancipation keineswegs der Fall war[54]).

Den geſchichtlichen Weg einzuſchlagen, nöthigt die Natur der Sache ſelbſt, wie dies auch Th. Campanella's Wort ſehr treffend andeutet: „Cujuscunque rei *veritatem* volueris perscrutari, ejusdem *historiam* manifestam tibi esse oportet"[55]). Ohnehin haben wir hier die Judenemancipation zunächſt als Thatſache der Cultur- oder Sittengeſchichte aufzufaſſen. Indem hierbei die Anſichten der bedeutendſten Männer, die ſich dafür ausgeſprochen haben, hier geſchichtlich mitgetheilt werden, iſt zugleich der größte Theil des Materials vorgelegt, auf welches ſich die politiſche, rechtliche u. ſ. w. Erörterung der Judenemancipation gründen muß und worauf daher ſpäter verwieſen werden wird. In Bezug auf die Begriffsbeſtimmung der Judenemancipation begnügen wir uns, folgende kurze Andeutungen vorauszuſchicken. Es iſt bereits geſagt, daß dem herkömmlichen Sprachgebrauche nach im Allgemeinen die bürgerliche und politiſche Gleichſtellung der Juden mit den übrigen Bürgern des Staats, in welchem ſie ſich befinden, zu verſtehen iſt und gewöhnlich verſtanden wird.

52) ſ. Deutſche Zeitung vom 13. Dec. 1848.

53) Aus den Zeitungen (Nov. und Dec. 1849, z. B. Goth. Zeit. vom 1. Dec.) iſt bekannt, daß die Piusvereine jenen Hirtenbrief als „die Magna Charta der kathol. Kirche in Teutſchland" bezeichnen.

54) Die Deutſche Zeit. vom 20. Febr. 1850 Beil. ſagt: „Es war wahrhaft erſchreckend, in der Reichsrathskammer dieſe gänzliche Unwiſſenheit oder Verachtung aller und jeder Gründe zu gewahren, welche die Judenemancipation nicht nur als Erfoderniß der Humanität und des Zeitbewußtſeins, ſondern als Nothwendigkeit der Staatsweisheit und Staatsklugheit befürwortet haben, ſeitdem überhaupt dieſe Frage in die Reihe derer des öffentlichen Lebens getreten iſt."

55) de libr. propr. et recta rat. stud. cap. 2. art. 2.



Digitized by Google

Dieſer Begriff reicht in der That vollkommen aus, in ſofern die Judenemancipation als Rechts- und Staatsfrage vorliegt; keineswegs jedoch vom höheren philoſophiſchen und namentlich volks- und ſtaatspädagogiſchen Geſichtspunkte, indem von dieſem aus betrachtet außer jener blos äußerlichen Gleichſtellung auch eine höhere Emancipation, eine innere geiſtige Befreiung aus der Sklaverei eines blinden poſitiven Autoritätsglaubens und namentlich aus dem Joche eines Ceremonialgeſetzes zur wahren Emancipation gehört, welches Geſetz laut der offenkundigſten Thatſachen der Geſchichte den Juden unter total andern Verhältniſſen als die ſind, in welchen ſie gegenwärtig leben, gegeben ward und ſelbſt abgeſehen von ihrem politiſchen Schickſale und angenommen, ſie hätten fortwährend einen ſelbſtändigen Staat gebildet, doch im Laufe der Zeit ſich ſo gewiß würde nach und nach verändert und vervollkommnet haben, als der Fortſchritt zu dem Grundcharakter der menſchlichen Vernunft gehört und nur diejenigen Völker in der Weltgeſchichte wahrhaft zählen, welche ſich der fortſchreitenden Entwickelung nicht verſchließen. Hier haben wir es zunächſt mit der Rechts- und Staatsfrage, alſo mit dem Äußern, ſowie dem Geſchichtlichen der Judenemancipation zu thun. In letzterer Hinſicht ergibt ſich, daß der Begriff „Emancipation," welcher in andern Anwendungen, z. B. wenn in Europa von Emancipation der Frauen, der Kirche vom Staate, der Schule von der Kirche und dergleichen mehr, die Rede iſt, nur in analogem oder bildlichem Sinne genommen wird, in Bezug auf die Juden bis auf die neuere Zeit, in ſofern im ſtrengwörtlichen Sinne zu nehmen war, als es ſich hierbei um ein wahrhaftes und wirkliches Sklavenverhältniß, das poſitiven Rechtens war, handelte. Zur geſchichtlichen Erklärung deſſelben müſſen wir uns hier, auf die im Art. Juden gegebene ausführliche Geſchichte derſelben verweiſend, nur auf die kurze Darlegung des mittelalterlichen Staatsprincips beſchränken, welches die principielle Baſis für jenes Verhältniß, ſowie ſeine endliche Beſeitigung die Grundbedingung zur Anbahnung der Judenemancipation war. Es iſt dies nämlich das von dem kanoniſchen Rechte zuerſt aufgeſtellte und dann auch in die weltliche Geſetzgebung übergegangene Dogma von dem unmittelbar göttlichen Urſprunge der Obrigkeit oder höchſten Staatsgewalt und Majeſtät (origo majestatis a Deo), oder das theokratiſche Staatsprincip im hiſtoriſchen Sinne (nicht im philoſophiſchen, in welchem es ſich, wie auch noch neuerdings anerkannt worden[56]), vollkommen rechtfertigen läßt).

Wie bekannt, hat das Chriſtenthum, welches ſich nicht auf eine Nationalgeſchichte eines einzelnen Volkes, nicht auf die politiſchen Einrichtungen eines beſtimmten Staates, nicht auf die beſondern klimatiſchen Verhältniſſe eines Landes ſtützt, ſondern von Anfang an einen kosmopolitiſchen Charakter trug, zuerſt den Begriff einer Kirche als einer ſelbſtändigen, zur Pflanzſchule des Reiches Gottes auf Erden beſtimmten großen Anſtalt zur ſittlich-religiöſen Entwickelung der Menſchheit geſchaffen[57]), während im Alterthume entweder die Religionsgeſellſchaften, Prieſterthümer u. ſ. w. als eigentliche Theokratien, wie z. B. die jüdiſche, das ganze Staatsleben als untergeordneten Beſtandtheil in ſich aufnahmen und beherrſchten, oder, wie bei den Griechen und Römern, das ganze Religionsweſen zur reinen Staatsangelegenheit ebenſo wie das Polizei-, Kriegs-, Finanzweſen u. ſ. w. wurde. Jedoch hat ſich geſchichtlich dieſer Charakter der Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit vom Staatsweſen nur zu bald und zwar ſchon von dem Augenblicke an verloren, in welchem das Chriſtenthum, das ſich in der zerfallenen Welt des alten Heidenthums während der erſten Jahrhunderte nach ſeiner Erſtehung durch die innere Macht ſo viele Anhänger gewonnen hatte[58]), zur Staatsreligion gemacht worden war, was ſeinem Charakter durchaus widerſprach und vielfältig ſchadete[59]). Auf das neueuropäiſche, nach den großen Völkerwanderungen und der Zertrümmerung des Römerreiches ſich bildende Staatsweſen hatte ferner die Hierarchie den größten Einfluß, die ſich in der chriſtlichen Kirche (ebenfalls ganz wider deren urſprünglichen Charakter, demgemäß keine Unter- und Überordnung der Mitglieder ſtattfinden ſoll; ſ. Matth. 23, 8 fg.) nach dem Vorbilde des Moſaiſchen Levitenthums gebildet und ſogar (ſchon im J. 367) durch die Beſtätigung des von dem Patriarchen von Rom behaupteten Primats durch die Kaiſer Valentinian und Gratian eine monarchiſche Spitze in dem römiſchen Papſtthume erlangt hatte. War nun auch dies Papſtthum für jene Zeiten ungebändigter Naturkraft als eine Wohlthat anzuſehen[60]), ſo entwickelte ſich doch aus demſelben ein unerträgliches Joch allgemeiner Unterdrückung in geiſtiger und politiſcher Beziehung, das über ein Jahrtauſend auf den Völkern laſtete, und durch herrſchſüchtige Pfaffen und ſervile Juriſten förmlich in ein Rechtsſyſtem gebracht ward, dem der damalige Glaube oder vielmehr Aberglaube den Stempel der Religion aufdrückte, nämlich eben jenes Syſtem des ſogenannten göttlichen Rechts, das zwar durch die Reformation in ſeinen Grundfeſten erſchüttert wurde, aber unter verſchiedenen Formen und Modificationen bis auf die neuere, ja im Katholicismus bis auf die neueſte Zeit ſich erhalten und geltend zu machen gewußt hat, unter der Firma des „monarchiſchen Princips," oder der „Legitimität," der „Fürſtenſouverainetät," des „chriſtlich-germaniſchen Staatsprincips," in Teutſchland auch noch nach 1848 dem Principe der Nationalſouverainetät gegenüber. Als die Grundvorſtellung dieſer Lehre wird gewöhnlich die vielfach wiederholte Lehre des Chriſten-

56) Kant, Rechtslehre §. 49; Ancillon, Vermitt. d. Extr. I, 361; Welcker, Rechts-, Staats- und Geſetzgeb.-Lehre. I, 203 fg.; Zöpfl, Conſtit.-mon. Staatsrecht 1841. S. 29 fg.; Schmitthenner, 12 Bücher vom Staat 1843. III, 39 fg. 412.

57) Baumgarten-Cruſius, Einleitung in die Dogmatik S. 93 fg. 58) ſ. Neander, Geſch. d. chriſtl. Kirche. I. Bd. S. 103 fg. 59) Herder, Briefe z. Bef. d. Humanität Nr. 58 (W. z. Ph. u. G. XIV. S. 112). 60) Joh. v. Müller, Reiſen d. Päpſte, Werke 1831. 2. Bd. S. 146; Leo, Geſch. d. ital. Staaten I, 154; Wachsmuth, Europ. Sittengeſch. II, 191.

Digitized by Google

thums, der „Obrigkeit zu gehorchen um Gottes willen" (1 Petr. 2, 13 fg.), weil „alle Obrigkeit von Gott verordnet" ſei (Röm. 13, 1. vgl. Matth. 22, 22. Marc. 12, 17), angenommen; doch liegt in dieſer eigentlich nur der Satz, daß eine höchſte Staatsgewalt mit dem Begriffe des Staats ſelbſt gegeben, ihre Einſetzung nicht ein Willküract der Menſchen, ihre Anerkennung vielmehr ſchlechthin nothwendig und ſie ſelbſt als über den Menſchen ſtehend anzuſehen iſt, was ſchon die alten Philoſophen anerkannten [61]). Vielmehr war die Baſis jener Lehre die im A. T. (das hierin ſeinen orientaliſchen Grundzug zu erkennen gab) vorherrſchende Anſicht einer unmittelbar von Gott ausgehenden Regierung und geoffenbarten Geſetzgebung, kraft welcher den als Gottes Stellvertretern angeſehenen Prieſtern (5 Moſ. 1, 17. 2 Chron. 19, 6. Pſ. 72, 1), den Richtern und Königen unbedingt gehorcht werden mußte [62]). Der dem jüdiſchen Levitenthume analoge chriſtliche Klerus oder die Hierarchie deutete nun alle ſolche Stellen des A. und N. T.s ſehr früh dahin, daß die weltliche Gewalt ihre Quelle in der geiſtlichen, d. h. der von Chriſtus ſelbſt geſtifteten Kirche zu ſuchen und das weltliche Schwert dem geiſtlichen zu dienen habe [63]). Gleichergeſtalt haben die letzten altrömiſchen chriſtlich gewordenen Kaiſer jene Auffaſſung adoptirt, ſo namentlich Juſtinian [64]) und ſpäter ſprach die Kirche im kanoniſchen Recht dieſe Unterordnung der weltlichen Macht unter die geiſtliche ganz beſtimmt (veranſchaulicht durch die Bilder von Sonne und Mond, oder von Seele und Leib) aus [65]). Durch die Kirche fand dann dieſe Lehre auch Eingang in das germaniſche Rechts- und Staatsleben [66]), welches urſprünglich der entgegengeſetzten Theorie, der Ableitung der höchſten Gewalt aus einer vertragsmäßigen Unterwerfung gehuldigt hatte [67]). Vollſtändige Ausbildung erhielt dieſe Doctrin in der von den Kanoniſten mit Hilfe der Romaniſten von Bologna aufgeſtellten Lehre, theils vom Dominium mundi [68]), welches zunächſt dem Papſte als Statthalter Chriſti auf Erden zuſtehe und von demſelben (deſſen Thaten Chriſti Thaten ſind) von den Griechen auf Karl d. Gr. und die Germanen in Bezug auf das weltliche Regiment übertragen ſei, theils in der Lehre von den in dieſer kaiſerlichen Gewalt liegenden Regalien, wodurch der altrömiſche occidentaliſch-weltliche Despotismus den orientaliſch-geiſtlichen vervollſtändigte [69]). In Folge dieſer nichtigen Fictionen galten nun die teutſchen Kaiſer als Nachfolger der römiſchen Imperatoren, das heil. römiſche Reich teutſcher Nation als Fortſetzung des alten römiſchen Weltreichs und jener von Gott unmittelbar eingeſetzten höchſten Doppelgewalt alle Völker und übrigen Fürſten unterworfen [70]). Demgemäß ſchrieb der Erzbiſchof von Mailand auf dem Reichstage von 1158 dem Hohenſtaufen Friedrich I. die ganze Machtvollkommenheit der römiſchen Majeſtät zu, ſowie die Friedriche ihre Conſtitutionen als Fortſetzung dem römiſchen *Corpus Authenticorum* anfügen ließen, und noch Kaiſer Maximilian's I. Satzung von den Gottesläſterern vom J. 1495 nennt den Kaiſer Juſtinian „unſern Vorfahr am Reich" [71]). Und wie noch 1817 die Einleitung des Concordats die Worte enthielt: „*papa* supra regna et reges constitutus est" [72]) und in der 1826 zu Landshut herausgekommenen Überſetzung des Caniſiſchen Katechismus S. 54 geſagt wird: „daß die geiſtliche Hierarchie alle

61) *Aristot.* Pol. I, 2. *Cic.* de rep. I, 25. 62) Carové, über d. german. chriſtl. Staatsprincip 1843. S. 149. 63) Schon 5 Jahrhunderte vor Gregor VII. ſchrieb Papſt Symmachus an Kaiſer Anaſtaſius: „Nos quidem potestates humanas suo loco excipimus, donec contra Deum (ſpäter hieß es contra papam) suas non erigunt voluntates. Caeterum si omnis potestas *a Deo* est, *magis* ergo quae rebus est praestita divinis; defer *Deo in nobis* et nos deferemus Deo in te; caeterum si Deo non deferas, non potes ejus uti *privilegio*, cujus *jura* contemnis." Sehr bezeichnend heißt es im *Sacramentarium Gregor.* aus dem 9. Jahrh. (in Liturg. rom. ed. *Muratori* 1748.): „Deus, qui ad praedicandum aeterni regni Evangelium romanum imperium praeparasti etc." und in der *Missa pro imperatore*, von dieſem: „qui tua (Dei) constitutione est princeps, tuo semper munere sit potens; — tribue ei — ut sit — fortissimus regum, triumphator hostium, ad *opprimendas* rebelles et *paganas* nationes" etc. Col. 459 sq. Ebend. bei Übergabe des Schwertes: „Accipe gladium — in defensionem ecclesiae *divinitus ordinatum*" etc. 64) Nov. 6. pr. „Maxima quidem in hominibus sunt *dona* Dei a suprema collata clementia *sacerdotium* et *imperium* et illud quidem divinis ministrans: hoc autem *humanis praesidens* ac diligentiam exhibens: *ex uno eodemque principio* utraque procedentia humanam exornant vitam." In Nov. 105 c. 2 in fin. ſagt Juſtinian vom Imperator: „Cui et ipsas *Deus* leges subjecit, *legem animatam* eum mittens hominibus." — Dieſer Kaiſer Juſtinian iſt, beiläufig bemerkt, ein fanatiſcher Judenfeind in ſeinen Geſetzen, z. B. l. 17, und 21 Cod. de haeret., beſonders in der Nov. 45 vom J. 556; vgl. K. E. Schmid, D. deutſche Bund 1816. H. 11. S. 29. 65) Cap. 4. 6. X. de major. et obed. I, 33: „Ad firmamentum igitur Coeli, h. e. universalis ecclesiae, *fecit Deus* duo magna luminaria, i. e. duas *instituit dignitates*, quae sunt Pontificalis auctoritas et Regalis potestas. *Sed illa quae praeest* Diebus, i. e. *spiritualibus*, major est." Cap. 13. X. de judic. (II, 1).

66) Sachſenſpiegel Art. I. „Tuei svert lit got in ertrike, to bescermene de kristenheit. Deme pavese is gesat dat geistlike, deme *keisere* dat wertlike." Dieſe Theorie liegt namentlich auch der berühmten, ſtets zu den Grundgeſetzen des teutſchen Reiches gezählten Constitutio *Ludovici* Bavari vom J. 1338 zu Grunde, in welcher die Wahl durch die Kurfürſten als das vermittelnde Factum angegeben wird, wodurch unmittelbar das göttliche Recht an den Kaiſer übergeht. Vgl. Zöpfl, Grundſätze des allg. und des conſtitut.-monarchiſchen Staatsrechts. 2. Aufl. (Heidelb. 1841.) S. 31 Note. Maurenbrecher, D. deutſch. regier. Fürſten. (1839.) S. 19 Note. 67) Zachariä, 40 Bücher vom Staate. I. 65. 68) Stahl (Phil. d. Rechts. II, 2. 2. Aufl. 1846. S. 156) zeigt ſehr gut, daß dieſe Lehre vom göttlichen Recht mit dem wahren chriſtlichen Princip im Widerſpruche ſteht; ſeine Anſicht von der göttlichen Einſetzung des Königthums (S. 208 fg.) iſt aber ebenfalls unhaltbar. Sehr ausführlich beſpricht die Entſtehung des heil. röm. Reichs ein Art. d. hiſt.-polit. Blätter 1849. 24. Bd. VIII. Hft. S. 476 fg. Vgl. Zachariä, D. Staats- und Bundesrecht 1841. 1. Bd. S. 39. 69) Vgl. Welcker's Staatslexik. unt. d. W. „Hoheitsrechte" VII. Bd. S. 682 fg. und Scheidler, Deutſch. Juriſtenſpiegel 1842. S. 92 fg. 70) Selbſt die Könige von Frankreich, England und Spanien erkannten damals den teutſchen Kaiſer als Caput et dux regum an. Pütter, Lit. d. Staatsr. I. §. 17. H. Zachariä, D. Staats- und Bundesrecht. I. S. 40 fg. 71) Die Beweisſtelle in extenso bei Gerber, D. wiſſ. Princip d. gem. deutſch. Privatrechts. 1846. S. 122 fg. 72) Allg. Kirchenzeit. 1830. S. 261. Vgl. Scheidler in Pölitz' Jahrbuch. 1834. Dec. S. 505 und 1835. Mai S. 391 fg.



Digitized by Google

weltliche Macht und Obrigkeit weit übertrifft“ [73]), ſo hat ſich jenes mit altrömiſchem Imperatorendespotismus verquickte Princip des göttlichen Rechts noch in neuerer Zeit in dem Artikel LVI der wiener Schlußacte vom J. 1820 offenbart [74]), wonach „der Souverain alle Staatsgewalt in ſich vereinigt.“ Mit dieſer Theorie hängt die Judenemancipation in ſofern zuſammen, als die teutſchen Kaiſer für Nachfolger der römiſchen Imperatoren, namentlich des Vespaſianus und Titus, der Zerſtörer Jeruſalems und des jüdiſchen Staats, galten, alle Juden dagegen, als Nachkommen der damals zu Sklaven gemachten Reſte des jüdiſchen Volkes, für Eigenthum des Kaiſers und Reichs, für „kaiſerliche Kammerknechte“ erklärt wurden [75]). Kaiſer Friedrich II. iſt der erſte, bei dem man die Benennung Servi camerae findet [76]). Die Kaiſer maßten ſich ſogar zuweilen die Herrſchaft über die Juden in der ganzen chriſtlichen Welt an, welches eine Folgerung aus jener erwähnten Fiction war. Der Schwabenſpiegel drückt dieſes ganz deutlich [77]) ſo aus: „Die Juden gab den Küng Titus zu eigen in des Küngs Kammer, davor ſollen ſie noch des Riches Knecht ſin und er ſoll ſy auch ſchirmen.“ Es war auch nur ganz richtige Folgerung, daß König Albrecht I. gegen König Philipp IV. von Frankreich jenen Anſpruch wirklich geltend machte und daß die franzöſiſchen Rechtsgelehrten ſelbſt für das Recht des Kaiſers ſprachen. Der König gehorchte ſogar dem Ausſpruche, aber mit ſophiſtiſcher Grauſamkeit, indem er die Juden ihres ganzen Vermögens berauben und ſie nackt über die Grenzen ſeines Reiches nach Teutſchland jagen ließ. Hier behaupteten die Kaiſer das Recht, Juden zu halten, als eine ihnen ausſchließlich zuſtehende Befugniß, die nur ihre ausdrückliche Erlaubniß den einzelnen Reichsſtänden beilegen konnte. Indeſſen verliehen ſie dieſes Recht beſonders an die neugeſtifteten Bisthümer mit eben der Freigebigkeit, mit welcher ſie mehre Theile ihrer Einkünfte verſchenkten und veräußerten [78]). Sowie die Kaiſer hierdurch ihr ausſchließendes Recht über die Juden behaupteten, ſo beſtraften ſie auch ſehr oft die gegen dieſelben unternommenen Verfolgungen des Volkes, oder die Stände, welche ſie drückten und verjagten, freilich nicht aus Sympathie für die Juden, ſondern aus Eigennutz! So gab Heinrich IV. den Juden, welche man zur Taufe gezwungen hatte, die Erlaubniß, zu ihrem alten Glauben zurückzukehren; zugleich zog er die Güter der ermordeten Juden für ſich ein und beſtrafte diejenigen, welche ſich in den Beſitz derſelben auf unrechtmäßige Weiſe geſetzt hatten. Wie das Recht, Juden zu haben, ſo bewilligten die Kaiſer auch einzelnen Reichsſtänden das Entgegengeſetzte, ihnen nie Juden aufdringen zu wollen [79]). Dies beweiſt, daß die Kaiſer den Juden auch wol wider Willen der Reichsſtände in deren Gebiete den Aufenthalt verſtattet haben und daß dieſe ſie nicht eigenmächtig vertreiben konnten, welcher Punkt auch noch für die gegenwärtige Zeit als merkwürdiger Präcedenzfall eine gewiſſe Bedeutung für die Streitfrage hat, ob die Aufnahme von Juden in Folge ihrer Emancipation als Staats- und Gemeindebürger von dem Willen der Staatsgewalt und dem Geſetz (z. B. nach der teutſchen Reichsverfaſſung oder der preußiſchen Verfaſſung vom 31. Jan. 1850) allein abhängt, oder ob den einzelnen Ländern oder Gemeinden ein Widerſpruchsrecht dagegen zuſteht? Jenes Privilegium ſcheint jedoch ſeltener geſucht worden zu ſein, weil in der That ſowol die Landesherren als die Städte von den Juden in Folge der hohen Abgaben und des Druckes, unter denen dieſe ſtanden, großen Vortheil hatten. Daher ſetzten ſich viele der zahlloſen kleinen, aus urſprünglichen Reichsbeamten widerrechtlich zu Landesherren gewordenen teutſchen Fürſten oder ſonſtigen „Souverainen“ (deren Zahl bekanntlich noch bis zu Anfang dieſes Jahrhunderts mit Einſchluß der ſogenannten Reichsritter beinahe 1800 betrug [80])), allmälig auch ohne kaiſerliche Verleihung in den Beſitz dieſes Rechts, Juden zu halten, welche Anmaßung jedoch von dem auf ihr Vor- und Majeſtätsrecht natürlich eiferſüchtigen Kaiſern öfters geahndet wurde. Eine Änderung machte hierin Kaiſer Karl IV., der zwar noch im J. 1347 ausdrücklich erklärt hatte, „daß alle Juden mit Leib und mit Gut in unſere Kammer gehören und in unſerer Gewalt ſeyn, daß Wir damit thun und laſſen mögen, was Wir wollen,“ aber doch durch die „goldne Bulle“ vom J. 1356 (tit. 9) den Kurfürſten das Recht, Juden zu halten, auf immer beſtätigte, „ſowie ſie es vorlängſt und rühmlichſt hergebracht hätten“ [81]). Späterhin wurde dies Recht namentlich durch die Reichspolizeiordnung von 1548 als ein eigenthümlicher Vorzug aller eigentlichen „Reichsſtände“ anerkannt und durch die Vorſchriften des weſtfäliſchen Friedens (Art. 5. §. 26) als ein Theil der Landeshoheit, mit einem Worte als ein landesherrliches Regal oder Monopol beſtätigt, d. h. als ein

73) Carové, Was heißt kathol. Kirche? S. 7 fg. Beil. I. Vgl. Scheidler, Idee d. Univerſit. 1839. S. 10 fg. 24 fg. 74) Schildener, Beitr. z. german. Recht 1826. St. II. und Scheidler's Deutſch. Juriſtenſpiegel. S. 139 fg. 75) Vgl. auch Krünitz, Encykl. 31. Bd. S. 400. 76) „*Judaei* (heißt eine Stelle bei *Petr. de Vineis* L. 6. c. 12) *omnes et singuli, degentes ubique* per terras nostrae jurisdictioni subjectas, christianae legis et imperii praerogativa *servi* sunt *camerae* nostrae speciales.“ 77) Cap. 146. §. 4. 78) Köhler gibt mit Unrecht in ſeiner „Reichshiſtorie“ S. 146 ein ſolches kaiſerliches Privilegium vom K. Albrecht I. aus dem J. 1301 an Konrad, Wildgrafen zu Dhaun, als das erſte der Art an. K. Otto I. ſchenkte ſchon ſeine Rechte über die Juden der Domkirche zu Magdeburg im J. 965, wovon die Urkunde ſich in Meibom's Script. rer. germ. T. I. p. 749 findet. Eine Menge anderer Beiſpiele von dieſen nach und nach allen Arten der Reichsſtände und auch dem Adel verliehenen Privilegien hat Pfeffinger im Vitr. Illustr. T. 3. p. 1276 fg. geſammelt. Krünitz, Encykl. a. a. O. Schmid, D. deutſch. Bund. 2. Hft. S. 50. (In dieſer trefflichen, auch unter dem Titel: Über das Bürgerrecht der Juden 1816 erſchienenen Schrift finden ſich auch ſehr merkwürdige Schutzbriefe für die Juden aus den früheren Zeiten in extenso mitgetheilt.)

79) Man findet ein Paar Beiſpiele eines ſolchen den Reichsſtädten Ulm und Nürnberg von den K. Maximilian I. und Maximilian II. ertheilten Privilegium in Ayrer's oder Jung's Tract. de jure recipiendi Judaeos p. 64 bemerkt. 80) Nämlich 324 reichsſtändiſche Territorien und 1475 reichsritterſchaftliche Gebiete; Staatslex. sub Deutſche Geſch. 4. Bd. S. 4 (ed. 2). 81) ſ. Die Juden in Deutſchland u. ſ. w. (Heilbronn 1803.) S. 15 fg.

Digitized by Google

dem Landesherrn ausſchließlich zuſtehendes Recht, Juden nach Belieben oder Gutdünken aufzunehmen, zu dulden oder auch wieder wegzujagen, wie unter anderm aus einem Reſcript Friedrich's d. Gr. erhellt, das auch darum merkwürdig iſt, weil es beweiſt, wie *Preußen* ſchon vor einem Jahrhundert ſich vollſtändig von dem heil. römiſchen Reiche emancipirt und als ſelbſtändige (ſouveraine) Großmacht gerirt hat [82]). Mit dieſem Rechte „Juden zu halten," hängt nun auch eine Inſtitution zuſammen, welche während des ganzen Mittelalters nicht nur, ſondern noch bis in unſer Jahrhundert gedauert hat und deren Aufhebung als der *erſte* (deshalb hier beſonders zu erwähnende) Schritt einer wahren Judenemancipation anzuſehen iſt, nämlich der ſogenannte *Leibzoll*, die „*Judenabgabe*," das „Judenſchutzgeld," jene traurige, ja wahrhaft monſtröſe, aber allerdings conſequente Folge der erörterten Grundanſicht [83]). Dieſen Zoll, auf deſſen Entrichtung mit großer Strenge geſehen ward [84]), mußte jeder Jude, der auf ſeiner Reiſe ein fremdes Territorium berührte und zwar ſo oft als dieſes der Fall war, entrichten. Abgeſehen von dem Herabwürdigenden dieſer Steuer an und für ſich und von dem Läſtigen derſelben, war ſie, zumal da der Zoll oft hoch war und die Territorien ſich oft innerhalb einer Ausdehnung von wenigen Stunden vielfach durchzogen (man erinnere ſich der faſt 1800 „Souverains!"), beſonders dadurch ſehr drückend, daß ſie meiſtens den Ärmern belaſtete, dem ſie nicht ſelten unerſchwinglich war. Mit Ausnahme von einigen größern Staaten, namentlich von Baiern, wo der Leibzoll ſchon im J. 1744 und, nach ſeiner Wiedereinführung im J. 1799 abgeſchafft ward, von Öſterreich, wo er unter Joſeph II. in den Jahren 1781 und 1782 [85]), und von Preußen, wo er im J. 1787 zu dem Zwecke aufgehoben wurde, damit die Israeliten „mehr von einer Erniedrigung als von einer läſtigen Schatzung" frei würden [86]), ward noch während des ganzen ſogenannten *philoſophiſchen* Jahrhunderts, trotz aller Einſprache der Wortführer der Humanität, an den mehr als zahlreichen Grenzpfählen der *Judenzoll* erhoben, der zugleich die beſte Gelegenheit gab, die bettelarmen Zollpflichtigen als *teutſche* Parias zu behandeln [87]). Erſt in dem gegenwärtigen Jahrhunderte, in deſſen erſtem Jahre (1801), als ſich der franzöſiſche Generalcommiſſair in den rheiniſchen Departements, *Jollivet*, durch Schreiben an die franzöſiſchen Geſchäftsträger bei den teutſchen Höfen lebhaft für die Aufhebung des Leibzolls in Teutſchland verwendete, gelang den Bemühungen der Humanität dieſe Aufhebung. Nach dem vorangehenden Beiſpiele des Hoffactors Jacobſon in Braunſchweig, deſſen Bemühungen ſich mehr auf dieſes Herzogthum beſchränkten, war dafür beſonders ein Israelit, der kurf. heſſiſche Hoffactor und fürſtl. iſenburgiſche Hofagent Breitenbach in Offenbach [88]), der ſich in Bittſchriften an die teutſchen Regierungen wendete, für ſeine Glaubensgenoſſen thätig. Es gelang ihm, daß in den erſten Jahren dieſes Säculums mehre Fürſten, der Kurfürſt von Heſſen, der Landgraf von Heſſen-Darmſtadt, der Fürſt von Oranien-Naſſau, der Fürſt von Iſenburg, der Kurerzkanzler, der Kurfürſt von Baden, die Fürſten und Grafen von Solms u. ſ. w. (auch der Magiſtrat von Frankfurt folgte dem Beiſpiele) den Leibzoll aufhoben, der, da die andern teutſchen Regierungen, z. B. die herzoglich braunſchweigſche im J. 1803, die herzoglich mecklenburg-ſtrelitz'ſche [89]) im J. 1804 und die würtembergiſche im J. 1808 nachfolgten, nur noch ein hiſtoriſches Denkmal einer Zeit der Unterdrückung iſt. „Mit der Aufhebung des *Leibzolls* [90]) war die ſchwerſte Kette abgefallen. Schon hatte die *franzöſiſche Revolution* die Israeliten auf dem linken Ufer des Rheins aus Schützlingen zu Staatsbürgern erhoben. In der Gründung des Großherzogthums Berg und ſpäter des ephemeren Königreichs Weſtfalen überſchritt die Emancipation den Rhein und begann ihre Herrſchaft im Herzen von Teutſchland auszubreiten" [91]).

Die franzöſiſche Revolution aber hat der richtigern Anſicht nach nur *die Ideen* vollſtändiger und mehr im eigentlichen *politiſchen* Gebiete zu realiſiren geſucht, welche die *Reformation* bereits angeregt und entwickelt hatte [92]); von dieſer letztgenannten weltgeſchichtlichen Thatſache datirt eigentlich die Geſchichte der Judenemancipation. Erſt durch die Reformation wurden jene *orientaliſchen*, durch die katholiſche Hierarchie und ihr *kanoniſches Recht* (welches *Luther* bekanntlich feierlich verbrannte) eingeſchmuggelten Vorſtellungen der abſoluten Herrſchergewalt, des ſogenannten göttlichen Rechts der Fürſten und des entſprechenden, unbedingten blinden Gehorſams

82) In *Krünitz* Encykl. 31. Bd. S. 404 wird das königl. preuß. Reglement in Bezug auf die Juden vom 2. Dec. 1751 mitgetheilt und mit den Worten eingeleitet: „Es findet dieſes (das Regal Juden zu halten) auch in *andern* Staaten, welche mit dem teutſchen Reiche *in keiner Verbindung ſtehen*, ſtatt. Daher heißt es in dem *königl. preuß.* Reglement" u. ſ. w. 83) *Scheppler*, über die Aufhebung des Judenleibzolls. (Hamm und Leipzig 1805.) *Welcker's* Staatslex. s. h. v. K. E. Schmid, D. deutſche Bund. 2. Hft. S. 108 fg. 84) In den Statuten der Stadt Kaufbeuern vom J. 1731 heißt es §. 22: „Sobald ein Jud hereinkommt, ſollen die Thorwart bei ihren Pflichten und Verlierung ihres Dienſtes ſchuldig ſeyn, ſolches dem Herrn Amtsburgermeiſter ohnfehlbar anzuzeigen, welcher dann die fernere Gebühr wegen Bezahlung ihrer Schuldigkeiten vorzunehmen wiſſen wird." *Walch*, Vermiſchte Beiträge zu dem deutſchen Rechte (Jena 1773.) III. S. 318. 85) *Scheppler* a. a. O. S. 152. 153, wo die verſchiedenen Hofdecrete abgedruckt ſind. Auf dieſe Anregung hob der Erzbiſchof von Salzburg im J. 1791 den Leibzoll auf. 86) *Scheppler* a. a. O. S. 69. Im Ansbachiſchen war der Leibzoll ſchon im J. 1737 mit Einſchränkungen aufgehoben worden und auch in den teutſchen Beſitzungen von Dänemark war dies ſchon früh geſchehen.

87) „Mit recht überlegtem Hohn wurden reiſende Juden durch dieſen Zoll Sachen und *Thieren* gleichgeſtellt, und in den *Zollrollen* mitten unter den letzten aufgeführt." *Schmid* a. a. O. S. 108, vgl. S. 115. 88) *Heber*, Geſch. der Stadt Offenbach (Frankf. 1838.) S. 173. 174. 89) Über Aufnahme und Conceſſionirung der fremden und einheimiſchen Juden in rechtlicher und ſtaatswirthſchaftlicher Hinſicht mit beſonderer Beziehung auf Mecklenburg-Strelitz. Von einem Mitbürger dieſes Staates. (Neuſtrelitz 1803.) 90) Sagt das Staatslexikon a. a. O. mit Recht. 91) In dem königl. Decrete vom 27. Jan. 1808 heißt es §. 1: „Unſere Unterthanen, welche der Moſaiſchen Religion zugethan ſind, ſollen in unſern Staaten *dieſelben* Rechte und Freiheiten genießen wie unſere übrigen Unterthanen." 92) *Zachariä*, 40 Bücher vom Staat. 5. Bd. S. 201 fg. 214. vgl. S. 181.

Digitized by Google

der Unterthanen, in ihrem Princip beſtritten und wenigſtens zum Theil beſiegt [93]); beſonders iſt hier Luther's Hauptſchrift: „An den chriſtlichen Adel deutſcher Nation" vom J. 1520 zu nennen, in welcher er alle vermeintlichen Bollwerke („Mauern") des römiſchen Papismus eine nach der andern niederreißt, beſonders die behauptete Oberlehnsherrlichkeit des Papſtes über den Kaiſer und die andern Fürſten, ferner die Autorität des kanoniſchen Rechts, die Theorie der Verjährung des Unrechts, die Überſchätzung des hiſtoriſchen und poſitiven Rechts, welches mit dem natürlichen oder Vernunftrechte in Widerſpruch ſteht u. ſ. w. [94]). „Geſchriebene Geſetze halte man unter der Vernunft, daraus ſie doch gequollen ſind, und binde nicht den Brunnen an ſeine Flußlein" und „daß allezeit über alles Recht regiere und das oberſte Recht und Muſter alles Rechten bleibe die Vernunft." So ſpricht Luther, und daß er damit den großen, noch immer nicht beendigten politiſchen Principienkampf der Neuzeit richtig bezeichnet hat, bedarf keiner weitern Ausführung.

Aber auch für die Geſchichte der Judenemancipation ſelbſt iſt Luther voranzuſtellen, indem ſich von ihm milde Urtheile über die Juden aus den Jahren 1519 und 1523 finden, welche manche auch jetzt noch vollkommen gültige und zu beherzigende Wahrheiten ausſprechen [95]). Leider blieb er ſich in dieſen Anſichten nicht gleich. Im J. 1543 hat er in der Schrift: „Von den Juden und ihren Lügen" [96]) ſehr ſtrenge und harte Worte [97]), welche natürlich

93) L. Wachler, Philomath. I, 156 fg. Buchholz, Monatsſchr. 1815. I, 248, 256. II, 363. v. Gagern, Ref. d. Sittengeſch. III, 246, 258. IV, 48. v. Aretin, Staatsr. u. conſt. Mon. I, 26 N. Gervinus, Kl. Schr. S. 263. Deutſche Rechtszeit. 1831. Nr. 5. Dahlmann, Politik S. 175. Ad. Schmidt, Zeitſchr. für Geſchichtsw. 1845. Oct. S. 361. Vgl. Klinger, Werke. 12. Bd. S. 6, 121. Scheidler im Lutheralbum (Jena 1846.): über Luther's Lehre vom unbedingten Gehorſam. 94) Beſonders in der Schrift: von weltlicher Obrigkeit vom J. 1523, und: an die Pfarrherrn wider den Wucher, vom J. 1540. 95) „Daher (wegen der Hoffnung der Judenbekehrung) iſt das Wüten einiger Chriſten (wenn die anders noch Chriſten können genennet werden) verdammlich, welche meinen, ſie thun Gott daran einen Dienſt, wenn ſie die Jüden auf das gehäßigſte verfolgen, alles Böſe über ſie denken und bei ihrem beweinenswürdigen Unglück ihrer noch mit dem äußerſten Hochmuth und Verachtung ſpotten; da ſie vielmehr ſollten, nach dem Exempel dieſes Pſalms (Pſ. 14, 10) und Pauli (Röm. 9, 1. 2) von Herzen über ſie traurig ſeyn, ſie bedauern und ohne Unterlaß für ſie beten. Dergleichen gottloſe Chriſten thun ſowohl dem chriſtlichen Namen als Volke durch dieſe ihre Tyrannei nicht geringen Abbruch und ſind an der Gottloſigkeit der Juden ſchuldig: ſintemal ſie dieſelben durch dieſes Exempel der Grauſamkeit gleichſam mit Gewalt vom Chriſtenthume zurücke treiben, da ſie ſie viel mehr ſollten mit aller Freundlichkeit, Geduld, Gebeth, Sorgfalt herbeiziehen. Und dieſe ihre Wuth vertheidigen noch einige ſehr abgeſchmackte Theologi und reden ihnen das Wort; indem ſie aus großem Hochmuth daher plaudern, die Juden wären der Chriſten Knechte und dem Kaiſer unterworfen. Ich bitte euch darum, ſagt mir, wer wird zu unſrer Religion übertreten, wenn es auch der allerſanftmüthigſte und geduldigſte Menſch wäre, wenn er ſiehet, daß er ſo grauſam und feindſelig und nicht allein nicht chriſtlich, ſondern mehr als viehiſch von uns tractirt wird? — Die meiſten Paſſionsprediger thun nichts anders, als daß ſie der Juden Muthwillen, ſo ſie an Chriſto verübet, ſehr ſchwer und groß machen und die Herzen der Gläubigen wider ſie erbittern; da doch das Evangelium einzig und allein damit umgehet, daß es uns in dieſem Stücke die Liebe Gottes und Chriſti einzig und allein aufs höchſte anpreiße." (Auslegung der 22 erſten Pſalmen, Jahr 1519. 4. Th. S. 1152 fg. der Walch. Ausg.) Sodann an einer andern Stelle ſagt er: „Die Päbſte, Biſchöffe, Sophiſten und Mönche haben bisher alſo mit den Juden gefahren, daß wer ein guter Chriſt wäre geweſen, hätte wohl möcht ein Jude werden. — Denn ſie haben mit den Juden gehandelt als wären es Hunde und nicht Menſchen; haben nichts mehr konnt thun, denn ſie ſchelten und ihr Gut nehmen, wenn man ſie getauft hat, keine chriſtliche Lehre noch Leben hat man ihnen beweiſet u. ſ. w. Und wenn wir gleich hoch uns rühmen, ſo ſind wir dennoch Helden, und die Juden von dem Geblüte Chriſti: wir ſind Schwäger und Fremdlinge; ſie ſind Blutsfreunde, Vettern und Brüder unſers Herrn." — „Darum wäre meine Bitte und Rath, daß man ſäuberlich mit ihnen umginge und aus der Schrift ſie unterrichtete; ſo möchten ihrer etliche herbeikommen. Aber nun wir ſie mit Gewalt treiben und gehen mit Lügentheidungen um, geben ihnen Schuld, ſie müſſen Chriſtenblut haben, daß ſie nicht ſtinken und weiß nicht, was des Narrenwerks mehr iſt, daß man ſie gleich für Hunde hält; was ſollten wir gutes an ihnen ſchaffen? Item, daß man ihnen verbeut, unter uns zu arbeiten, handthieren und andre menſchliche Gemeinſchaft zu haben, damit man ſie zu wuchern treibet; wie ſoll ſie das beſſern? Will man ihnen helfen, ſo muß man chriſtlicher Liebe Geſetz an ihnen üben und ſie freundlich annehmen, mit laſſen werben und arbeiten, damit ſie Urſach und Raum gewinnen, bei und um uns zu ſeyn, unſre chriſtliche Lehre und Leben zu hören und ſehen." (Schrift, daß Jeſus Chriſtus ein geborner Jude ſei. Jahr 1523. 20. Th. S. 2231 fg.)

96) Im 20. Theile der Walch'ſchen Ausgabe. Vgl. Bretſchneider's Luther an unſere Zeit. (1817.) S. 267 fg. 97) Wir beſchränken uns darauf, nur einige anzuführen: „Ich gehe nicht damit um, daß ich die Jüden bekehren wolle, denn das iſt unmöglich" (S. 2313). — „Zweifle nicht daran, lieber Chriſt, daß du nächſt dem Teufel keinen bittern, giftigern, heftigern Feind habeſt, denn einen rechten Juden, der mit Ernſt ein Jude ſeyn will. Es mögen vielleicht unter ihnen ſeyn, die da glauben, was die Kuh oder Gans glaubet; doch hänget ihnen allen das Geblüt und Beſchneidung an. Thun ſie aber etwas Gutes, ſo wiſſe, daß es nicht aus Liebe noch dir zu gute geſchieht; ſondern weil ſie Raum haben müſſen, bei uns zu wohnen, müſſen ſie aus Noth etwas thun; aber das Herz bleibet und iſt wie ich geſagt habe, Fürſten und Obrigkeiten laſſen die Jüden aus ihrem offenen Beutel und Kaſten nehmen, ſtehlen und rauben, was ſie wollen, das iſt, ſie laſſen ſich ſelbſt und ihre Unterthanen durch der Juden Wucher ſchinden und ausſaugen und mit ihrem eignen Golde ſich zu Bettlern machen. Denn die Jüden, als im Elende, ſollten ja gewißlich nichts haben, und was ſie haben, das muß gewißlich unſer ſeyn; ſo arbeiten ſie nicht, verdienen uns auch nichts ab; ſo ſchenken und geben wirs ihnen nicht, doch haben ſie unſer Geld und Gut und ſind damit unſre Herren in unſern eignen Landen und in ihrem Elende" (S. 2415 fg.). — „Schreiben doch ihre Talmude und Rabbinen, das Tödten ſei nicht Sünde, ſo ein Jude einen Heiden tödtet, ſondern ſo er einen Bruder in Iſrael tödtet; und ſo er einem Heiden den Eid nicht hält, iſt nicht Sünde. Item, ſtehlen und rauben (wie ſie durch Wucher thun) den Gojim (d. i. den Nichtjuden) ſei ein Gottesdienſt; denn ſie halten, weil ſie das edle Blut und beſchnittene Heilige ſind, wir aber verfluchte Gojim, ſo können ſie es nicht zu grob mit uns machen, noch ſich an uns verſündigen, weil ſie der Welt Herren und wir ihre Knechte, ja ihr Vieh ſind" (S. 2427). — „Denn ob ſie nicht glauben wie wir, da können wir nicht vor und Niemand zum Glauben zwingen (das unmöglich iſt): ſo iſt doch das zu meiden, daß wir ſie nicht ſtärken in ihrem muthwilligen Lügen, Läſtern, Fluchen und Schänden, auch mit Schutz, Schirm, Eſſen, Trinken, Herbergen und anderer nachbarlichen Wohlthat uns nicht theilhaftig machen ihres teufeliſchen Wüthens und Tobens, zuvoraus weil ſie ſich ſtolziglich rühmen, wo wir ihnen freundlich oder dienſtlich ſind, daß ſie Gott zu Herren und uns ihre Knechte

Digitized by Google

die Gegner der Judenemancipation gegen dieſelbe geltend zu machen nicht unterlaſſen haben, z. B. Rühs [98]). Er wirft auch die Frage auf: „Was wollen wir Chriſten nun thun mit dieſem verdammten, verworſenen Volk der Juden?" und will dazu ſeinen „treuen Rath geben" [99]). Dieſer Rath iſt aber ein ſo leidenſchaftlicher und verkehrter, daß man ihn nur aus dem übergroßen Feuereifer des Gottesmannes erklären kann, der übrigens auch in manchen andern Punkten bekanntlich ſeinen frühern richtigeren Anſichten untreu geworden iſt [1]). Man wird alſo auch rückſichtlich der Judenemancipation ebenſo wie in jenen andern Fällen nur jene frühere und mildere Meinung Luther's als Autorität gelten laſſen dürfen, da ſie die richtigere und zwar nicht blos aus Vernunftgründen, ſondern ſelbſt nach den Principien der chriſtlichen Religion als der Religion der Liebe iſt, welche will, daß allen Menſchen geholfen werde und alle zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Jedenfalls bleibt es ein großer Misgriff, die ſpätern Ausſprüche deſſelben als Argumente gegen die Emancipation der Juden zu gebrauchen, da ſie ohnehin ſchon mehrfach widerlegt ſind [2]). Übrigens waren ſolche Rückfälle überhaupt in der damaligen Zeit nichts Seltenes oder Vereinzeltes. Lehrt uns doch die Geſchichte des Proteſtantismus, daß derſelbe, nachdem er kaum das Joch des römiſchen Papismus abgeſchüttelt, auf eine „vervielfachte, gleich freche und furchtbare Papſtgewalt kirchlicher Zwingherren und zelotiſcher Ketzermacher verfiel" (wie dies Wachler, Planck und Tweſten näher gezeigt haben [3])), bis erſt im Anfange des vorigen Jahrh. durch Spener und ſeine Geſinnungsgenoſſen das echt chriſtliche und proteſtantiſche Princip wieder zur Geltung kam [4]), dem wir unſere ganze ſpätere religiöſe und politiſche Aufklärung verdanken.

Auch in Bezug auf die Judenemancipation, an welche ohne jene Aufklärung nie gedacht ſein würde, finden ſich erſt ſeit der gedachten Reformation des Proteſtantismus erfreuliche Lichtblicke, und zwar ſind hier zwei Koryphäen jener Zeit zu nennen, Spener ſelbſt und Graf Zinzendorf. Dieſer Letztgenannte kommt in ſeinem merkwürdigen Buche, welches unter dem Titel: Sonderbare Geſpräche zwiſchen einem Reiſenden und allerhand andern Perſonen von allerlei in der Religion vorkommenden Wahrheiten, erſchien [5]), im 12. Geſpräch auf die Juden zu reden und macht neben andern ſechs Urſachen von den vielen namhaft, die wir Chriſten haben, „eine ungemeine Hochachtung für die Juden zu hegen und ihnen ſolche zu bezeigen, damit ſie ſehen, daß wir ihre Religion verſtehen und ein Herz zu uns faſſen, von der unſrigen manchmal auch etwas anzunehmen" [6]). Von Spener erzählt uns

gemacht habe. Ein ſolch verzweifelt, durchlöſet, durchgiftet, durchteufelt Ding iſts um dieſe Juden, ſo dieſe 1400 Jahr unſre Plage, Peſtilenz und alles Unglück geweſt und noch ſind. Summa, wir haben rechte Teufel an ihnen, das iſt nicht anders, da iſt kein menſchlich Herz gegen uns Heiden. Solches lernen ſie von ihren Rabbinen in den Teufelsneſtern, ihren Schulen" (S. 2487). Ähnlich in einer früheren Scheift: „Wider die Sabbather 1538": „Aufs erſte, nachdem das jüdiſche Volk durch ihre Rabbinen hart verſtockt, daß ſie ſchwerlich zu gewinnen ſind, denn wo man ſie gleich mit der Schrift überweiſet, ſo fallen ſie von der Schrift auf ihre Rabbinen und ſagen, ſie müſſen ihren Rabbinen glauben, gleichwie ihr Chriſten, ſprechen ſie, eurem Papſt und Decreten. Solches haben ſie mir ſelbſt geantwortet."

98) In der ſchon citirten 2. Abhdl. (Zeitſchr. f. d. neueſte Geſch. [1816.] 4. Bd. S. 408.) 99) S. 2477 fg.: „Erſtlich daß man ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer anſtecke und was nicht brennen will, mit Erden überhäufe und beſchütte, daß kein Menſch ein Stein oder Schlacke davon ſehe ewiglich. Zum andern, daß man auch ihre Häuſer desgleichen zerbreche und zerſtöre, denn ſie treiben eben daſſelbige drinnen, das ſie in ihren Schulen treiben. Zum dritten, daß man ihnen nehme alle ihre Betbüchlein und Talmudiſten, darin ſolche Abgötterei, Lügen, Fluch und Läſterung gelehrt wird. Zum vierten, daß man ihren Rabbinen bei Leib und Leben verbiete, hinfort zu lehren. Zum fünften, daß man den Juden das Geleit und Straße ganz und gar aufhebe, denn ſie haben nichts auf dem Lande zu ſchaffen, weil ſie nicht Herren noch Amtleute, noch Händler oder desgleichen ſind; ſie ſollen daheim bleiben. Zum ſechsten, daß man ihnen den Wucher verbiete. Wir aber ſind nicht ihnen unterthan, ſondern ſie ſollen uns unterthan ſeyn. Darum iſt ihr Wucher eitel Diebſtahl und Räuberei wider ihre Oberherrn und wider Moſen. Zum ſiebenten, daß man den jungen ſtarken Jüden und Jüdinnen in die Hand gebe Flegel, Axt, Karſt, Spaten, Rocken, Spindel und laſſe ſie ihr Brod verdienen im Schweiße der Naſen, wie Adam's Kindern aufgelegt iſt.

1) Obwol er z. B. ſonſt über das Verhältniß der weltlichen Obrigkeit zum religiöſen Glauben richtig urtheilte, erklärte er doch bei den Wiedertäuferunruhen, es ſei Pflicht der weltlichen Obrigkeit, mit dem Schwerte zu wehren, wenn falſche Lehre und ſchlechter Gottesdienſt einreiße (Doppelte Hauspoſtille 13. Th. S. 458); er ſchlägt vor, man ſolle bei öffentlicher Läſterung, die wider alle anerkannte Glaubensartikel der Chriſtenheit gerichtet ſei, „nicht viel Disputirens machen, ſondern ſie auch unverhöret und unverantwortet verdammen" (Auslegung des 82. Pſ. 5. Th. S. 1055). Früher äußerte er ſich über die Bibel und das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung ziemlich wie der neuere, philoſophiſch gebildete Rationalismus, ſpäter kehrte er zur ſtrengen Inſpirationstheorie zurück, verdammte die Vernunft und nannte ſie in ſeinem leidenſchaftlichen Feuereifer „die höchſte Hure, die der Teufel hat." (In ſeiner letzten Pred. zu Wittenberg 1546. 12. Th. S. 1526.)

2) Z. B. von Lips, über d. künft. Stell. d. Juden (1819.) S. 63. 3) L. Wachler, Handb. d. Geſch. d. neuern Literat. I, 12; Planck, Geſch. d. proteſt. Kirche. I. Vorr. S. XVI fg. Tweſten, Vorleſ. üb. d. Dogm. I, 175 fg. (Man erinnere ſich an das oben von den Hexenproceſſen in proteſt. Staaten Mitgetheilte.) 4) (Hundeshagen) D. deutſch. Proteſt. (1847.) Hoßbach, Spener's Leben I, 119. 5) 2. Aufl. 1739. Im J. 1850 iſt eine neue Ausgabe davon in Jena herausgekommen. 6) „1) Iſt ein einiger Jude, um deswillen (ſchreibt Dr. Luther an den Juden Jeſel) ſoll man alle Juden lieb haben. 2) Wir haben den größten Theil der heil. Schrift durch die Juden. 3) Sie ſind alle leibhaftige Kinder des geſegneten Sem's, des Erſtgebornen in der neuen Welt; ja, was noch mehr, von unſerm geiſtlichen Vater Abraham ſind ſie der Same und wir ſind nur eingepfropft. 4) Iſts uns ausdrücklich verboten wider ſie zu rühmen; denn 1. tragen ſie uns und wir ſie nicht, 2. kann ſie Gott wieder einpfropfen und uns abhauen. 5) Sind ſie nicht weiter von der Seligkeit als wir; denn ſobald ſie ſich von ganzem Herzen zu Gott wenden, ſo redet ihnen Jeſus zum Herzen, und ſobald ſie das merken, ſo kriegen ſie ihn ſo lieb, als irgend ein Chriſtenmenſch auf der Welt. Und man darf ihnen hernach nur Worte ſagen, ſo glauben ſie. Das ſehen wir an der Jüdin Maria Magdalena, an dem Juden Kleophas, da ihm das Herz brannte, an Thomas dem Juden, da ihm der Herr Jeſus ſeine Nägelmale zeigte, an dem Juden im Mohrenlande, da er das Lamm auf der Schlachtbank zu kennen kriegte; und ich ſehe es alle Tage an einer Jüdin, die der Herr Jeſus ergriffen hat und die ihn ſo innig liebt, daß ich mich davor ſchämen muß. 6) Unſere Juden haben mehrentheils ein Gefühl, das den meiſten unter uns fehlet, eine Ehrerbietung vor Gott, einen Reſpect vor dem Geſetze,

Digitized by Google

ſein Biograph, daß er, während er noch in Frankfurt a. M. (von 1666 — 1686) als Senior an der erſten daſigen Pfarrſtelle wirkte und täglich den traurigen Zuſtand dieſes einſt ſo hoch begnadigten Volkes vor Augen hatte, zur Verbeſſerung deſſelben möglichſt zu wirken ſuchte [7]). Er vermochte auch ſeine Collegen, nach ſeinem Beiſpiele der chriſtlichen Gemeinde öffentlich die Sorge für die Juden zu empfehlen, und wenn ihm auch der Verſuch einer Bekehrung der Juden zum Chriſtenthume mislang, ſo wußte er doch durch triſtige Gründe das Mitleiden und die Liebe ſeiner chriſtlichen Mitbürger für die Juden zu erregen, und es dahin zu bringen, daß Juden und Chriſten in einen beſſern Verkehr als bisher zu einander kamen, ſowie daß die Beleidigungen, welche den Erſtern der Pöbel auf den Straßen anzuthun pflegte, ſich verminderten oder aufhörten [8]).

Es lag ganz in der Natur der Sache, daß in der frühern Zeit, bevor die Idee von angeborenen oder allgemeinen Vernunft- und Menſchenrechten ſich im Bewußtſein der öffentlichen Meinung geltend gemacht hatte, auch die Verbeſſerung der bürgerlichen und politiſchen Lage der Juden lediglich von dem Geſichtspunkte der Moral und Politik, nicht aber von dem des Rechtes aus erörtert ward. Von jenem Standpunkte aus haben auch zuerſt jüdiſche Schriftſteller die Sache ihres Volkes zu verfechten geſucht, in welcher Hinſicht beſonders ein im J. 1638 in Venedig erſchienenes Buch des Rabbinen Simon Luzzatto Erwähnung verdient [9]). Derſelbe empfiehlt ſein Werk der Republik als „den am Nilſtrom ausgeſetzten Moſes, den die Tochter Pharao's aus Mitleiden aufnahm und der nachher ein Geſetzgeber worden." Sein Volk vergleicht er einem Acker, der Unkraut und gute Frucht trage; der Staat ſolle ein kluger Ackersmann ſein, dieſe zu erziehen nach Ausrottung jenes. Er vergleicht es „einer alten, durch Länge der Zeit verdorbenen Bildſäule, die gleichwol von der Hand eines Meiſters herrühre, und der Aufbewahrung, der Reſtauration werth ſei. Wie nach der Meinung der Stoiker Sonne, Mond und Sterne ſich von den Dünſten der Erde nährten," ſo, meint der Rabbi, trage das jüdiſche Volk dem Staate, als der geringſte Theil deſſelben, durch in- und ausländiſchen Handel Vieles ein, das durch Niemand anders ſo gut eingebracht werden könne; was er denn auf eine in der That ſehr ſcharfſinnige Weiſe näher aus einander zu ſetzen ſucht und weiß [10]).

Ganz auf ähnliche Weiſe verfuhr der Rabbine Manaſſeh ben Israel in ſeiner in London erſchienenen Schrift: Rettung der Juden, von welcher Moſes Mendelsſohn im J. 1782 eine Überſetzung herausgab. Dieſer Rabbiner war durch die amſterdamer Juden nach London geſendet worden, um mit dem Protector Cromwell wegen der Aufnahme einer jüdiſchen Colonie in England in Unterhandlung zu treten. Die Juden waren bekanntlich ſchon zu Eduard's I. Zeit förmlich aus England vertrieben worden und erhielten in der That erſt unter Cromwell die geſetzliche Erlaubniß, und zwar unter „leidlichen Bedingungen" (wie Moſes Mendelsſohn ſich ausdrückt), wieder dahin zu kommen; dem genannten Rabbi Manaſſeh, der bei dem Protector wohlgelitten war, gelang es, ihnen dieſe auszuwirken, nachdem er zur Beſeitigung vieler Hinderniſſe die genannte Schrift veröffentlicht [11]). Die Vorrede des Moſes Mendelsſohn gibt zugleich eine richtige Andeutung über den veränderten Standpunkt, indem hier beſtimmt zuerſt von Rechten der Menſchheit die Rede war, und dieſe von dem bisher unterdrückten oder ſchwächern Theil in Anſpruch genommen wurden [12]).

---

und vor alle dem, was ſie meinen, daß es ihnen befohlen oder verboten ſei. Man hat ſich gewiß zu bewahren, daß ſie mit ihrem Gehorſam und Furcht uns nicht einen Ekel erwecken vor den ungehorſamen und verwegenen Menſchen, die den Namen Chriſti nennen und nichts nach ihm fragen, die das Evangelium haben und zum Muthwillen brauchen."

7) Hoßbach a. a. O. I. S. 211. *Spener*, Consil. lat. III, 795. 8) Welche rohe Unterdrückung ſich übrigens die Juden noch bis zum Anfang des jetzigen Jahrhunderts in Frankfurt a. M. gefallen laſſen mußten, dafür wollen wir nur an Gutzkow's Schrift über L. Börne erinnern, worin erzählt wird, wie der Letztere als Knabe mit ſeinem Vater bei ſchlechtem Wetter mitten auf der Straße ging, und auf ſeine Frage, warum nicht auf dem Trottoir? die Antwort erhielt, das verböte den Juden das Geſetz! „Ein dummes Geſetz!" replicirte der Fragende. 9) Herder's W. zur Phil. u. Geſch. (1829.) XIII. S. 222 fg.

10) Der Handel, meint er, ſei allerdings der Juden einziges eigentliches Gewerbe, da ſie zum Kriegsdienſt und Ackerbau untüchtig und ungeneigt ſeien, was übrigens dem Staate, der die Gewerbe gleichſam nach ägyptiſcher Art vertheilen müſſe, nur vortheilhaft ſei. Die chriſtlichen Kaufleute ſetzten nach erworbenem Reichthume ſich zur Ruhe, kauften Landgüter, erbauten Paläſte. Der Reichthum komme in fremde Hände. Die Handelsſtädte ſelbſt hätten ihre Perioden und Lebensalter; der Jude hingegen ſei ein immer neuſprießender Baum. Grundſtücke dürfe er nicht beſitzen, Civilbedienungen nicht verſehen, mechaniſche Profeſſion nicht lernen: alſo bleibe ihm kein Gewerbe als der Handel. Durch den Handel werde der Jude von Künſtlern ſowol als Staatsbürgern unterſchieden. Von jenen, denn auf Künſte dürfe er ſich nicht legen; von dieſen, denn in Ländereien und Paläſte dürfe er ſeine Gelder nicht ſtecken: ſie blieben alſo dem Handel. Ebendeshalb aber dürfe der Staat einen übermäßigen Reichthum der Juden nicht fürchten, theils weil nur der Erwerb von Ländereien das veränderliche Glück des Handels ſichere, theils weil zahlreiche Familien die natürliche Folge früher Heirathen und des ihnen verbotenen Concubinats ſeien, mithin den väterlichen Erwerb theilen. Auch ſchon der ſtarken Abgaben wegen komme ſelten ein großes Vermögen auf das zweite Glied des Geſchlechts. Die Juden ſeien als nutzbare Knechte des Staates zu betrachten, wobei der Rabbi den Nutzen von 6000 Juden für Venedig rechnet. Die Gebrechen der Juden können verhütet werden; ihr Geſetz ſei nicht menſchenfeindlich, welches letzte er angelegentlich erweiſet. Er zeigt, warum nicht in allen Städten und Staaten die Juden geduldet werden, Seehandelsſtädten aber ſeien ſie nützlich. In katholiſche ſchickten ſie ſich mehr als in proteſtantiſche Staaten, da ſie jenen im Artikel der Traditionen und verdienſtlichen Werke näher kämen u. ſ. w. 11) Vgl. Heinemann's Moſes Mendelsſohn. (Leipzig 1831.) S. 71 fg. 12) „Dank ſei es der allgütigen Vorſehung, daß ſie mich am Ende meiner Tage noch dieſen glücklichen Zeitpunkt hat erleben laſſen, in welchem die Rechte der Menſchheit in ihrem wahren Umfange beherzigt zu werden anfangen. Wenn bisher von Duldung und Vertragſamkeit unter den Menſchen geſprochen ward, ſo war es immer die ſchwächere, bedrückte Partei, die ſich unter dem Schutze der Vernunft und der Menſchlichkeit zu retten ſuchte. Der herrſchende Theil hatte entweder für beide keinen Sinn, oder ſtützte ſich

Digitized by Google

Als derjenige, der unſers Wiſſens zuerſt als Politiker und Publiciſt und zwar mit Berufung auf angeborene Menſchenrechte ſich der Juden annahm und von dieſem Standpunkte aus ihre Emancipation anbahnte, iſt übrigens der berühmteſte und einflußreichſte der Staatsphiloſophen des vorigen Jahrhunderts, Montesquieu, zu nennen, der allerdings wol auch hierbei durch die von Locke und andern Engländern zuerſt principiell vertheidigte Lehre von der allgemeinen Toleranz dazu angeregt geweſen ſein mag, welche Toleranz jene Engländer jedoch blos für die chriſtlichen Sekten und die Philoſophen in Anſpruch zu nehmen pflegten. Sein Hauptwerk *De l'esprit des loix* erſchien 1748 und hat für Anerkennung der Menſchen- und Volksrechte beſonders durch ſeine Empfehlung der engliſchen (wenngleich von ihm nicht ganz richtig verſtandenen) Conſtitution unermeßlich gewirkt. Bekannt iſt Voltaire's Ausſpruch: l'humanité avait perdu ses titres; *Montesquieu* les a retrouvé![13]) ingleichen Schlözer's Wort[14]): „den von Montesquieu in franzöſiſche Erde ausgeſtreuten britiſchen Samen drückten die Ariſtokraten mit ihren damals breiten Hufen ſo tief nieder, daß er erſt im J. 1789 aufkeimen konnte.“ Beide Ausſprüche laſſen ſich auf das anwenden, was Montesquieu in Bezug auf die Judenemancipation ausgeſprochen hat. In dem 21. Buche Cap. 20 ſeines genannten Werkes ſetzt er zunächſt recht gut aus einander, wie im Mittelalter durch Misdeutungen der bekannten Bibelſtellen und die Adoption der Anſichten des damals bei den Scholaſtikern allein herrſchenden Ariſtoteles (Pol. 1, 9) das Ausleihen auf Zinſen verworfen[15]) und mittelbar dadurch der Handel für unehrlich erklärt und in die Hände der damals allgemein für ehrlos erklärten Juden gebracht wurde, die ſich dadurch allerdings bereicherten, aber ebendeshalb zugleich bei aller Welt ſehr verachtet und verhaßt machten und ſich die genugſam bekannten Verfolgungen zuzogen, die allerdings meiſtens weniger die Religion als das Geld zum Grunde hatten, übrigens, wie er bemerkt und näher aus einander ſetzt, die gute Folge hatten, daß die Juden die Wechſelbriefe erfanden. In dem 25. Buche Cap. 13 theilt er ſodann eine „unterthänige Vorſtellung an die Inquiſitoren von Spanien und Portugal“ mit[16]). Daß die darin liegende Foderung

auf die leider allzu gemeine Erfahrung, daß der ſchwächere Theil an allen Orten, wo er Macht und Gelegenheit dazu hat, es nicht beſſer machen würde, und gründete hierauf den Argwohn, daß man ihm nur das Heft aus den Händen zu winden ſuche, um die Spitze wider ihn ſelbſt zu kehren. Man ſchien nicht zu überlegen, daß dieſer Argwohn nothwendig Haß und Zwieſpalt unter den Menſchen verewigen müſſe, und daß der Geiſt der Verſöhnung ſowol als die Liebe vom ſtärkern Theile die erſten Schritte fodert. Dieſer muß ſich ſeiner Überlegenheit entäußern und anbieten, wenn der ſchwächere Theil Zutrauen gewinnen und erwiedern ſoll. Iſt es Zweck der Vorſehung, daß der Bruder den Bruder lieben ſoll, ſo iſt es offenbar die Pflicht des Stärkern, den erſten Antrag zu thun, die Arme auszuſtrecken und wie Auguſt zu rufen: Laß uns Freunde ſein! — Was aber auch über Toleranz bisher geſchrieben und geſtritten ward, ging blos auf die drei im römiſchen Reiche begünſtigten Religionsparteien und höchſtens auf einige Nebenzweige derſelben. An Heiden, Juden, Muhammedaner und Anhänger der natürlichen Religion ward entweder gar nicht oder höchſtens nur in der Abſicht gedacht, um die Gründe für die Toleranz problematiſcher zu machen. Nach euern Grundſätzen, ſprachen die Widerſacher derſelben, müſſen wir auch Juden und Naturaliſten nicht nur hegen und dulden, ſondern auch an allen Rechten und Pflichten der Menſchheit theilnehmen laſſen, und mitleidig war es anzuſehen, wie ſich die Anhänger derſelben winden und krümmen mußten, um dieſer Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen.“ Moſes Mendelsſohn, herausgeg. von H. Heinemann. (Leipz. 1831.) S. 71 fg.

13) Auch Herder ſtimmt ihm bei „Briefe zur Beförderung der Humanität“ Nr. 59. 14) Staatsgelahrtheit 1, 91. 15) Vgl. K. E. Schmid a. a. O. S. 42 fg.

16) Eine Jüdin von 18 Jahren, die zu Liſſabon bei dem letzten Auto da Fé verbrannt wurde, gab Gelegenheit zu dieſer Schrift. Der Verfaſſer verſichert, daß er die chriſtliche Religion ehre, ob er gleich ein Jude ſei, und daß er ſie genug liebe, um den Fürſten, die keine Chriſten ſind, einen ſcheinbaren Vorwand, ſie zu verfolgen, wegzunehmen. „Ihr beklagt Euch darüber, daß der Kaiſer von Japan alle Chriſten in ſeinen Staaten bei langſamem Feuer braten läßt. Aber er wird Euch antworten: wir behandeln Euch, die Ihr nicht glaubet wie wir, wie Ihr ſelbſt die behandelt, die nicht glauben wie Ihr. Ihr könnt Euch nur über Eure Schwäche beklagen, die Euch hindert, uns auszurotten, und die macht, daß wir Euch ausrotten. — Aber man muß geſtehen, daß Ihr viel grauſamer ſeid, als dieſer Kaiſer. Ihr tödtet uns, die wir glauben, was Ihr glaubt, weil wir nicht Alles glauben, was Ihr glaubt. Wir befolgen eine Religion, die, wie Ihr ſelbſt wiſſet, ehemals von Gott geliebt ward. Wir glauben, Gott liebe ſie noch; Ihr glaubt, Er liebe ſie nicht mehr, und weil Ihr ſo urtheilet, ſo braucht Ihr Feuer und Schwert gegen die, die in dem doch verzeihlichen Irrthume leben, Gott liebe noch, was Er geliebt habe. — Wenn Ihr grauſam gegen uns ſeid, ſo ſeid Ihr's noch mehr gegen unſre Kinder. Ihr laſſet ſie verbrennen, weil ſie den Eingebungen derer folgen, die das Naturgeſetz und die Geſetze aller Völker wie Götter zu verehren befehlen. — Wir beſchwören Euch, nicht bei dem allmächtigen Gott, dem Ihr und wir dienen, aber bei dem Chriſtus, von dem Ihr ſaget, er habe menſchliche Natur angenommen, um Euch ein Beiſpiel zu geben, das Ihr befolgen könntet. Wir beſchwören Euch, ſo gegen uns zu handeln, wie er ſelbſt handeln würde, als er noch auf Erden war. Ihr wollt uns zu Chriſten machen und Ihr ſeid ſelbſt keine! — Aber, wenn Ihr keine Chriſten ſein wollet, ſo ſeid wenigſtens Menſchen. Behandelt uns ſo, wie Ihr thun würdet, wenn Ihr keine Religion hättet, Euch zu leiten, und keine Offenbarung, Euch zu erleuchten, ſondern nur die ſchwachen Strahlen von Gerechtigkeit, die uns die Natur gibt. — Wenn der Himmel Euch ſo ſehr geliebt hat, um Euch die Wahrheit zu zeigen, ſo hat Er Euch eine große Gnade erwieſen; aber ſteht es den Kindern, die ihres Vaters Güter erbten, wohl an, die zu haſſen, die nichts erbten? — Beſitzet Ihr dieſe Wahrheit, ſo verſtellet ſie uns nicht durch die Art, wie Ihr ſie uns vorträgt. Der Charakter der Wahrheit iſt ihr Triumph über Geiſt und Herz, und nicht dieſe Ohnmacht, die Ihr ſelbſt eingeſtehet, indem Ihr uns durch Leibesſtrafen zu ihrer Annahme bringen wollt. — Ihr lebt in einem Zeitalter, wo das natürliche Licht mehr als je leuchtet, wo die Philoſophie die Köpfe aufgeklärt hat, wo die Sittenlehre Eures Evangeliums bekannter worden iſt, wo die wechſelſeitigen Menſchenrechte und die Herrſchaft Eines Gewiſſens über das andere feſter beſtimmt ſind. Kommt Ihr alſo nicht zurück von Euren Vorurtheilen, die, ehe Ihr's Euch verſeht, Eure Leidenſchaften werden: ſo muß ich geſtehen, daß Ihr unverbeſſerlich, zu allem Unterricht unfähig ſeid; und eine Nation iſt ſehr unglücklich, die Leuten, wie Ihr, Gewalt in die Hände gibt. — Sollen wir Euch offen unſre Meinung ſagen? Ihr ſeht uns mehr wie Eure Feinde als wie Feinde Eurer Religion an, und wenn Ihr Eure Religion liebtet, ſo würdet Ihr ſie nicht durch grobe Unwiſſenheit verfälſchen laſſen. — Eins müſſen wir Euch noch bemerken. Wenn Jemand von unſern Nachkommen es jemals wagte zu ſagen, daß die Völker von Europa in unſerm Jahrhundert gebildet geweſen



Digitized by Google

der Judenemancipation damals in dem ganz despotiſch regierten Frankreich wenigſtens in dieſen Andeutungen ausgeſprochen werden konnte, war immerhin ſchon wichtig genug, wenngleich auch hierbei ſich Schlözer's angeführtes Wort bewährte und erſt durch die franzöſiſche Revolution die Realiſirung derſelben im Großen angebahnt wurde.

Noch vor dem Ausbruche jener Staatsumwälzung hatten übrigens teutſche Gelehrte es unternommen, die Frage der Judenemancipation von wiſſenſchaftlichem Standpunkte aus einer vollſtändigen und unparteiiſchen Prüfung zu unterwerfen, und aus den ſchon angedeuteten Gründen waren dies natürlich nur proteſtantiſche Schriftſteller, da der Katholik als ſolcher mit ſeinem Dogma: extra ecclesiam nulla salus! conſequenterweiſe nur auf Bekehrung, nicht auf Emancipation der Juden zu denken hat [17]).

Der Ruhm, zuerſt und zwar zugleich in höchſt ausgezeichneter und ſelbſt noch gegenwärtig lehrreicher Weiſe die Judenemancipation wiſſenſchaftlich erörtert zu haben, gebührt einem unſerer edelſten teutſchen Staatsmänner, dem preußiſchen Geh. Kriegsrathe Chriſt. Wilh. von Dohm, der bereits bald nach ſeinem Eintritte in den preußiſchen Staatsdienſt, im J. 1781, ſeine vielgeleſene, großes Aufſehen erregende Schrift: „Über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden," herausgab. Die Veranlaſſung dazu rührte von dem berühmten jüdiſchen Philoſophen Moſes Mendelsſohn her, deſſen Verdienſte um die wahre Emancipation ſeines Volkes, und zwar in der höhern Bedeutung dieſes Wortes, nicht hoch genug anzuſchlagen ſind [18]). An dieſen hatten ſich elſaſſer Juden gewendet, wegen Entwerfung eines *Mémoire*, welches dem franzöſiſchen Staatsrathe vorgelegt werden ſollte, um dieſen zur Milderung ihrer gedrückten Lage zu bewegen; die nöthigen Materialien dazu waren mitgetheilt worden. Moſes Mendelsſohn beredete nun Dohm, ſich der Redaction dieſer Denkſchrift zu unterziehen, insbeſondere der Zuſammenſtellung der Thatſachen und die geſchäftsmäßige, einen erwünſchten Eindruck verſprechende Abfaſſung zu beſorgen [19]). Bei Dohm's Neigung zu gemeinnütziger, möglichſt weitgreifender Wirkſamkeit ging er gern auf dieſen Antrag ein, faßte denſelben jedoch ganz aus dem allgemeinen und höhern Standpunkte der Humanität und Politik mit Zurückführung auf die höchſten Principien der Staatskunſt auf, und ſo entſtand jene Schrift, welcher das gedachte Memoire als Anhang beigefügt iſt. Dieſelbe erfuhr zwar verſchiedene Beurtheilungen, im Ganzen jedoch überwiegend günſtige von Seiten wirklich competenter Richter, wie z. B. von dem Orientaliſten J. D. Michaelis, der in ſeiner ſchon oben erwähnten ſehr gründlichen Recenſion [20]) den unwürdigen Verdacht niederſchlug, als ſei Dohm von reichen Juden zu ſeiner Schrift erkauft worden [21]). Eine zwei Jahre ſpäter erſchienene 2. Auflage iſt mit einem 2. Theile vermehrt worden. Dieſe Schrift galt nicht nur zu der damaligen Zeit als claſſiſch über dieſen Gegenſtand [22]), ſondern ſie iſt auch noch neuerdings, und zwar von dem eifrigſten und berühmteſten Vorfechter der Judenemancipation, Gabriel Rieſſer (den man den O'Connell der Juden genannt hat und der in der teutſchen Nationalverſammlung als Vicepräſident und einer der ausgezeichnetſten Redner derſelben bekannt geworden iſt), als eine ſolche bezeichnet, „die nicht nur für ihre Zeit ihren Gegenſtand vollſtändig erſchöpſt hat, ſondern auch die genügendſten Widerlegungen aller auch in der neueſten Zeit hier und da wieder zu Tage geförderten Einwendungen enthält" [23]).

III. Noch etwas früher als der ſtaatsrechtliche und politiſche Theil der Judenemancipation durch die Schrift Dohm's [24]) (deren weſentlicher Inhalt auch in der bekannten „ökonomiſchen Encyklopädie von Krünitz" unt. d. W. Juden [Bd. 31] mitgetheilt wird) faſt ſo gut wie abgeſchloſſen dargeſtellt ward, wurde im Gebiete der Literatur im engern Sinne ebenfalls durch Teutſche und zwar durch mehr als einen der Heroen unſerer Dichtkunſt und Philoſophie für dieſe Angelegenheit auf eine ebenfalls für alle Zeiten und Völker unveränderlichen Werth behaltende Weiſe die Bahn gebrochen. — Es ſind hier vor Allen Leſſing und Klopſtock, ſowie Herder und Kant zu nennen, von denen der Erſtgenannte ohne Zweifel auch zugleich der bedeutendſte in dieſer Hinſicht, daher auch hier vorzugsweiſe zu beachten iſt. Aus Leſſing's Leben iſt zur Genüge bekannt, daß er viele Jahre in einem engen Freundſchaftsbündniſſe mit Moſes Mendelsſohn lebte, und dies möchte leicht den Gedanken veranlaſſen, als wenn auch er ebenſo wie Dohm den erſten Anlaß ſeines Intereſſes für die Judenemancipation durch Jenen erhalten hätte. Allein dies wäre ein Irrthum; es ſteht vielmehr

ſeien, ſo wird man Euer Beiſpiel anführen zum Beweis, daß ſie Barbaren waren. Die Idee, die man von Euch haben wird, muß Euer Zeitalter beflecken und Haß über all Eure Zeitgenoſſen verbreiten."

17) Es ſteht ja auch geſchichtlich feſt, daß bis auf die neueſten Zeiten in dem Sitze der katholiſchen Chriſtenheit, in Rom, die dort anweſenden Juden mit Zwangsmitteln (Peitſchen) in eine der römiſchen Kirchen am Charfreitage getrieben wurden, um darin von einem Capuciner angepredigt und bekehrt zu werden, obwol von letztern keine Beiſpiele berichtet werden. 18) Vgl. Steinheim's M. Mendelsſohn und ſeine Schule. (1840.) S. V fg. 19) Vgl. Dohm's Leben von Gronau. (1824.) S. 84.

20) ſ. Deſſen Oriental. Bibl. 19. Th. 21) D.'s Schrift überſetzte Profeſſor Bernoulli ins Franzöſiſche (De la reforme politique des Juifs. [Dessau 1782.]). 22) Mendelsſohn ſelber ſagt in ſeiner Vorrede zu Manaſſeh ben Israel's Rettung der Juden (ſ. Heinemann's Moſes Mendelsſohn [1831.] S. 74): „Als philoſophiſch-politiſcher Schriftſteller, dünkt mich, hat Hr. Dohm die Materie faſt erſchöpft und nur eine ſehr geringe Nachleſe zurückgelaſſen. Seine Abſicht iſt, weder für das Judenthum, noch für die Juden eine Apologie zu ſchreiben. Er führt blos die Sache der Menſchheit und vertheidigt ihre Rechte. Ein Glück für uns, wenn dieſe Sache auch zugleich die unſrige wird, wenn man auf die Rechte der Menſchheit nicht beingen kann, ohne zugleich die unſrigen zu reclamiren." 23) Rieſſer, Über die Stellung der Bekenner des Moſaiſchen Glaubens (1831.) S. 14 Note. 24) Nachträglich wollen wir hier noch der ſeines Freundes Diez (unter andern bekannt durch ſein „Buch des Kabus," ſ. Goethe's weſt-öſtl. Divan, W. 6. Bd. S. 224) „über die Juden" (Deſſau 1783.) gedenken, der in Bezug auf deren Emancipation und allgemeine Toleranz noch weiter ging als Dohm.

Digitized by Google

geſchichtlich feſt, daß Leſſing bereits in Leipzig, ehe er noch nach Berlin kam [25]), und zwar ſchon in ſeinem 20. Jahre (im J. 1749) ein Luſtſpiel unter dem Namen „Die Juden“ dichtete, in welchem die Nichtigkeit der chriſtlichen Vorurtheile gegen die Juden und die Möglichkeit, daß auch unter dieſem ſo verachteten Volke rechtſchaffene und edle Männer aufſtehen könnten, dargeſtellt ward. Zur Aufſtellung dieſer Anſicht gehörte damals allerdings ziemlicher Muth, wie ſich aus einer Stelle in der Recenſion dieſer Komödie in den Göttinger Gelehrten Anzeigen von dem berühmten J. D. Michaelis wol am beſten ergibt, die man freilich heutzutage nur belächeln kann [26]). Das Luſtſpiel ſelbſt iſt nur eine Anfängerarbeit ohne wahren künſtleriſchen Werth [27]), und nur das Feſthalten jener angegebenen Grundidee [28]) macht es erklärlich, daß Kant ſpäter Leſſing's unvergleichlich höher ſtehenden „Nathan den Weiſen“ für den zweiten Theil oder die Fortſetzung „der Juden“ erklären konnte. Ehe dieſes letztere Meiſterwerk erſchien, hatte Leſſing ſchon durch die Herausgabe der viel beſprochenen „Wolfenbüttler Fragmente“ (des alten Reimarus in Hamburg) und die daran ſich knüpfende Polemik gegen den berüchtigten Hauptpaſtor Götze in Hamburg der guten Sache der Glaubens- oder Religionsfreiheit und der ſogenannten Toleranz bedeutenden Vorſchub gethan, indem in jenen Fragmenten die Rechte der Duldung auch für die ſogenannten Naturaliſten jener Zeit, d. h. die Gegner aller blos poſitiven Religion, gefodert wurden. Am allermeiſten wirkte jedoch Leſſing für die Judenemancipation durch jenen Nathan, den er nach A. W. Schlegel's Ausſpruch in deſſen dramaturgiſchen Vorleſungen nur dichtete, „um den Theologen einen Poſſen zu ſpielen,“ was indeſſen nur zum Theil wahr ſein möchte, da Leſſing dabei offenbar von einem edlern Motiv geleitet wurde. Dagegen iſt allerdings gewiß, daß er von Moſes Mendelsſohn mehre der bedeutendſten Züge für den Charakter ſeines Helden entlehnte, und ebenſo wahrſcheinlich, daß Leſſing's intimes Verhältniß zu dem Genannten, ſowie ſeine Indignation über deſſelben und ſeiner Glaubensgenoſſen Stellung in der Geſellſchaft einer der verſchiedenen äußern Anläſſe zu der Hervorbringung dieſes Gedichts war, welches nicht nur (auch nach A. W. Schlegel's Urtheil) das vorzüglichſte unter allen Leſſing'ſchen poetiſchen Arbeiten, ſondern überhaupt eines der wenigen Meiſterwerke unſerer dramatiſchen Literatur iſt, wie erſt noch neuerdings von W. Menzel [29]), Gervinus [30]) und Julian Schmidt [31]) näher gezeigt worden. Da wir einmal von äußern Anläſſen reden, ſo ſei noch kürzlich hinzugefügt, daß, ſowie die Gegner der Judenemancipation ſich nicht entblödeten zu behaupten, Dohm ſei zu ſeiner Schrift von den reichen Juden erkauft worden — was indeſſen ſchon Michaelis in ſeiner erwähnten Recenſion widerlegte — [32]), ſo ſollte auch Leſſing nach einer Behauptung des „Wiener Diarium“ von der Judenſchaft zu Amſterdam 1000 Dukaten erhalten haben, weil er jene „Wolfenbüttler Fragmente“ herausgegeben. Dieſes Mährchen hat Leſſing in einer beſondern kleinen Abhandlung [33]) einer „näheren Berichtigung“ gewürdigt, welche darum eine Erwähnung hier verdient, weil Leſſing in ihr ebenfalls einige ſehr wichtige Wahrheiten in Bezug auf poſitive Religion beſtimmter entwickelte. Ohne Zweifel war Leſſing in Folge ſeiner vielen theologiſchen Streitigkeiten bei ſeiner echt liberalen Geſinnung, welche nicht „verlangte, daß allen Bäumen eine Rinde wachſe“ und die ſelbſt in ſtarren theologiſchen Dogmen oder religiöſen Vorurtheilen noch den verſteckten Funken Wahrheit erkannte, zu jener freieren und edleren Anſicht aller poſitiven Religion und namentlich des Chriſtenthums gelangt, die ſich in ſeinem „Nathan“ ſo ſchön ausſpricht, zu deſſen Verſtändniß aber man auch noch auf einige andere ſeiner Schriften Rückſicht nehmen muß, wie denn überhaupt dieſes Werk in gewiſſem Sinne eigentlich ein „Lehrgedicht in dramatiſcher Form“ iſt (als welches ſchon Engel es bezeichnete), da als ſein Hauptziel nicht Erregung und Reinigung der Leidenſchaften, ſondern Belehrung des Verſtandes über das Weſen der wahren Religion und ihre Ausartungen in poſitiven Aberglauben bezeichnet werden muß [34]).

Nach der Darſtellung in dem berühmten Gleichniſſe von den drei Ringen, mit welchen die Moſaiſche, chriſtliche und Muhammedaniſche Religion in Parallele geſtellt ſind, ſtehen freilich nicht nur dieſe drei Religionen ganz

25) Erſt 1751 ward Leſſing mit Mendelsſohn bekannt; ſ. Leſſing's Sämmtl. Schrift. XXIX. S. 377. 26) Er ſagt nämlich darin: „Der unbekannte Reiſende in Leſſing's „„Juden““ ſei in allen Stücken ſo vollkommen gut, ſo edelmüthig, ſo beſorgt, ob er auch ſeinem Nächſten Unrecht thue, und ihn durch ungegründeten Verdacht beleidigen möchte, daß es zwar nicht unmöglich, aber doch allzu unwahrſcheinlich ſei, daß unter einem Volke, wie das jüdiſche, ein ſolches edles Gemüth ſich gleichſam ſelbſt bilden könne.“ 27) Näheres über daſſelbe findet ſich in G. E. Leſſing's Leben und liter. Nachlaſſe von (ſeinem Bruder) K. G. Leſſing. (1745.) 2. Bd. S. 343 fg.; vgl. Schink's Charakter Leſſing's in deſſen Sämmtl. Schr. (1825.) 1. Bd. S. 148 fg. 28) Daß dieſe auch die des „Nathan“ iſt, ſagte Leſſing ſelbſt; Sämmtl. Schrift. Bd. XXII. (1827.) S. 7.

29) „Leſſing's Nathan bildet ſeinem Inhalte nach den Lichtpunkt der im 18. Jahrh. herrſchend gewordenen Humanität. Die Misachtung, die ſein jüdiſcher Freund, der liebenswürdige Mendelsſohn, noch zuweilen erfuhr, veranlaßten ihn zu dieſem Meiſterwerke, in welchem der tiefſte Verſtand mit der edelſten Geſinnung gepaart iſt. Dieſes unſterbliche Gedicht der mildeſten, ja ich möchte ſagen ſüßeſten Weisheit iſt zugleich durch ſeine Form für die teutſche Literatur von hoher Wichtigkeit, denn es iſt der Vater der unzähligen Jambentragödien, die nach Leſſing zuerſt von Schiller und Goethe zur Mode erhoben wurden. — Doch hat kein Dichter den erſten Zauber des teutſchen Jambus wieder erreicht, wie er in Leſſing's Nathan hold überredend, innig wunderbar das Gemüth ergreift. Goethe bildete nur den Wohlklang und äußern Glanz, Schiller nur die hinreißende Kraft dieſes Verſes aus, und Beide entfernten ſich, ſowie ihre unzähligen Nachahmer, von der liebenswürdigen Natürlichkeit und anſpruchsloſen Einfachheit der Leſſing'ſchen Behandlung“ u. ſ. w. Die deutſche Literatur. 2. Aufl. 3. Bd. (Stuttg. 1836.) S. 300. 30) Geſch. der poet. Nationalliter. der Deutſchen. IV, 411. 31) Geſch. der Romantik 1848 (vgl. W. Menzel's Literaturblatt 1849 vom 9. Juni Nr. 41). 32) Gronau, v. Dohm's Leben S. 85. 33) Sämmtl. Schrift. (Berlin b. Voß 1825.) 7. Bd. S. 243. 34) Vgl. Schink's Charakter Leſſing's in deſſen ſämmtl. Schrift. I. S. 117 fg. Al. Schreiber, Äſthetik S. 264.

auf derſelben Rangſtufe, ſondern es wird ſogar noch zweifelhaft, ob überhaupt eine von allen dreien eines andern als blos menſchlichen Urſprungs iſt; denn als die drei Söhne, von denen jeder in dem Glauben, den echten Ring zu haben, vor dem Richter erſcheinen und ſich einander des Betruges anklagen, ſo nennt dieſer Letztere ſie am Ende „alle drei betrogene Betrüger" und „ihre Ringe alle drei nicht echt." Ohne Zweifel wird ſchon der erſte Gedanke ſolcher Gleichſetzung von drei, doch offenbar ihrem innern Werthe nach durchaus verſchiedenen Religionen einen großen Anſtoß erregen, zumal wenn man erwägt, welche vielfachen Entſtellungen der reine Monotheismus des urſprünglichen Moſaismus durch den ſpätern Judaismus und das Ceremonialunweſen des Talmudismus erfahren und auf welche Weiſe der Fanatismus, durch den Koran ſelber dazu berechtigt, eine halbe Welt mit Blut und Gräuelthaten aller Art erfüllt hat, während ähnliche Erſcheinungen unter den chriſtlichen Religionsbekennern jedenfalls nicht dem Chriſtenthume ſelber, der Religion der Liebe, zur Laſt zu legen ſind. Ebenſo bedenklich erſcheint der Umſtand, daß die Repräſentanten des Muhammedanismus und Moſaismus, Saladin und Nathan, als Urbilder des Hochſinnes und der Weisheit dargeſtellt ſind, wogegen die Chriſten (der Patriarch in ſeiner Bigotterie, der Kloſterbruder in ſeiner Bornirtheit, die Daja in ihrer Plauderhaftigkeit und ſelbſt der Tempelherr in ſeiner jugendlich aufbrauſenden Leidenſchaft und ſeinem Glaubensſtolze) ſehr in den Hintergrund treten. Allein man muß hierbei als Leſſing's Hauptgeſichtspunkt nicht die Frage nach dem innern Werthe jener drei Religionen auffaſſen, ſondern nur die nach der äußern Bedeutung alles Poſitivismus und die Bekämpfung der Anmaßung einer jeden poſitiven Religion, welche ſich für die alleinſeligmachende erklärt, darauf ſogar Rechtsanſprüche gründet, letztere ebenſo wie die ewige Seligkeit von dem bloßen Zufall der Geburt und die Einſicht in die Religionswahrheiten (den „Glauben") von dem Zufall der gelehrten Erziehung, von hiſtoriſchen und Sprachkenntniſſen (denn Niemand kann durch ſich ſelbſt wiſſen, was Moſes, Chriſtus oder Muhammed gelehrt oder gethan haben) abhängig macht; während nach Leſſing's ausdrücklicher Erkläeung[35]) eben alle poſitiven Religionen nur als nach Zeit und Ort verſchiedene Erziehungsmittel zu betrachten ſind und die Hauptſache der Religion nicht in Lehrmeinungen, ja nicht einmal in der Reinigkeit und Klarheit der Religionserkenntniß beſteht, ſondern in der thatkräftigen Herzensreinigung[36]). Nur in dieſem Sinne hat Leſſing in dem Bruchſtücke einer Vorrede, mit welcher er die 2. Ausgabe des Nathan begleiten wollte[37]), den Satz ausgeſprochen: „Nathan's Geſinnung gegen alle poſitiven Religionen iſt von jeher die Meinige geweſen;" denn daß Leſſing ſonſt das wahre Weſen und den höheren Werth des Chriſtenthums ſehr wohl erkannte, hat er zur Genüge in mehren ſeiner kleinen Schriften, beſonders in der, welche „die Religion Chriſti" überſchrieben iſt, bewieſen. Dieſer Aufſatz iſt der allerkleinſte ſeinem Umfange nach, aber zugleich einer der allerwichtigſten, weil er jene nicht nur an und für ſich, ſondern auch in Bezug auf unſere vorliegende Frage praktiſch höchſt bedeutende Wahrheiten ausſpricht[38]). Von ſeinen übrigen Schriften gehören hierher beſonders: „Über den Beweis des Geiſtes und der Kraft"[39]); „Das Teſtament Johannis"[40]); „Eine Duplik"[41]); „Die Erziehung des Menſchengeſchlechts"[42]); ſodann die ſämmtlichen kleinen theologiſchen Streitſchriften, die als Anti-Göze zuſammengeſtellt ſind[43]), endlich auch das „Chriſtenthum der Vernunft"[44]) und „Die Entſtehung der geoffenbarten Religion"[45]).

Man kann mit Recht behaupten, daß Leſſing's Nathan in Bezug nicht nur auf die Judenemancipation, ſondern auch auf die allgemeinere religiöſe Aufklärung unſerer ganzen Zeit ein ebenſo Epoche machendes Werk wie ſeines Zeitgenoſſen Rouſſeau berühmter *Emile* für die Pädagogik und der *Contrat social* für die ganze politiſche Entwickelung, namentlich die franzöſiſche Revolution bis auf die neueſte Zeit (die ja noch immer an dem Rouſſeau'ſchen Misverſtändniß der Volksſouverainetät laborirt) geweſen iſt; nur daß das Werk unſers teutſchen Dichterphiloſophen durch den Gehalt ſeiner innern Wahrheit weit höher ſteht. Dieſe Wichtigkeit deſſelben hat auch neuerdings eine äußerliche Anerkennung darin gefunden, daß bei der Errichtung eines Denkmals für Leſ-

35) Erziehung des Menſchengeſchlechts, Vorbericht. Sämmtl. Schrift. (1825.) V, 214. 36) Herder, W. z. R. u. Th. XVIII. S. 309 fg. Fries, Ethik. §. 2, 99 fg. F. H. Jacobi, Von den göttl. Dingen (W. III. 31. 301). Suabediſſen, Betracht. d. Menſch. II, 297. Scheidler, Hodegetik. 3. Ausg. S. 571 fg. 37) Schrift. XXIII. S. 7.

38) Sämmtl. Schr. VII. S. 30: „§. 1. Ob Chriſtus mehr als Menſch geweſen, das iſt ein Problem. Daß er wahrer Menſch geweſen, wenn er es überhaupt geweſen, daß er nie aufgehört hat, Menſch zu ſein, das iſt ausgemacht. — §. 2. Folglich ſind die Religion Chriſti und die chriſtliche Religion zwei ganz verſchiedene Dinge. — §. 3. Jene, die Religion Chriſti, iſt diejenige Religion, die er als Menſch ſelbſt erkannte und übte, die jeder Menſch mit ihm gemein haben kann, die jeder Menſch um ſo viel mehr mit ihm gemein zu haben wünſchen muß, je erhabener und liebenswürdiger der Charakter iſt, den er ſich von Chriſtus als bloßem Menſchen macht. — §. 4. Dieſe, die chriſtliche Religion, iſt diejenige Religion, die es für wahr annimmt, daß er mehr als Menſch geweſen und ihn ſelbſt als ſolchen zu einem Gegenſtande ihrer Verehrung macht. — §. 5. Wie beide dieſe Religionen, die Religion Chriſti ſowol als die chriſtliche, in Chriſto als in einer und ebenderſelben Perſon beſtehen können, iſt unbegreiflich. — §. 6. Kaum laſſen ſich die Lehren und Grundſätze beider in einem und ebendemſelben Buche finden. Wenigſtens iſt augenſcheinlich, daß jene, nämlich die Religion Chriſti, ganz anders in den Evangeliſten enthalten iſt, als die chriſtliche. — §. 7. Die Religion Chriſti iſt mit den klarſten und deutlichſten Worten darin enthalten. — §. 8. Die chriſtliche hingegen ſo ungewiß und vieldeutig, daß es ſchwerlich eine einzige Stelle gibt, mit welcher zwei Menſchen, ſo lange als die Welt ſteht, den nämlichen Gedanken verbunden haben." 39) Sämmtl. Schriften. (1825.) 5. Bd. S. 75. 40) a. a. O. S. 86 fg. 41) a. a. O. S. 95. 42) a. a. O. S. 213. Bekanntlich hat Körte in ſeiner Biographie des Landwirths Thaer dieſem Letztern das gedachte kleine Meiſterwerk vindiciren wollen und zwar ſoll dieſer dies gar als 19jähriger Jüngling geſchrieben haben; Guhrauer hat ihn aber in einer eignen kleinen Schrift widerlegt. 43) Sie bilden nebſt einigen Vorläufern den 6. Band der ſämmtl. Schriften. 44) 7. Bd. S. 161. 45) a. a. O. S. 185.

ſing namentlich auch eine lebhafte Betheiligung der Juden [46]) ſtattfand. In einer ſehr geiſtreichen Auffaſſung und Kritik des Nathan von Seiten eines unſerer berühmteſten teutſchen Theologen, Daub, in ſeinem „Judas Iſcharioth" [47]), ſoll nachgewieſen werden, daß ſein Grundgedanke, der Sieg, den die göttliche Macht des Guten der echten Liebe bereitet, welche alle wahren Religionsbekenner überhaupt vereinigt, doch nur in dem Chriſtenthume gegeben iſt, weil nur Chriſtus uns das Urbild der Menſchheit verwirklicht zeigt, welcher Anſicht eine unbefangene philoſophiſche Auffaſſung um ſo mehr beiſtimmen wird, als ſelbſt geſchichtlich doch nur das Chriſtenthum die höheren und höchſten Ideen in Bezug auf Religion, Recht und Sittlichkeit der Menſchheit zum Bewußtſein gebracht hat, und als eben nur in ihm ſolche echte Prediger der wahren Humanität wie Leſſing möglich waren [48]). Die große Bedeutung von Leſſing's Nathan für die ganze teutſche Literatur und was noch mehr iſt, für die ganze religiöſe und philoſophiſche Denkart der neuen Zeit hat neuerdings erſt noch Gervinus in ſeiner Geſchichte der poetiſchen Nationalliteratur der Deutſchen [49]) am Schluſſe ſeiner allgemeinen Charakteriſtik Leſſing's auf das Treffendſte nachgewieſen [50]). Übrigens iſt Leſſing auch für die innere, von den Juden ſelbſt ausgehende Emancipation derſelben von Bedeutung, indem er ſeinerſeits auf Mendelsſohn großen Einfluß ausübte, während dieſer von der großen Umwälzung der Philoſophie durch Kant unberührt blieb [51]).

Nächſt Leſſing hat der von ihm ſo vielfach angeregte Herder ſehr große Verdienſte um die Judenemancipation. Wie vorurtheilsfrei er ihre Geſchichte und Nationalität würdigte, iſt ſchon angedeutet worden. Von den unmittelbar auf ihre Emancipation ſich beziehenden Stellen ſeiner Schriften heben wir nur folgende hervor, in denen dieſe Frage vorzugsweiſe vom politiſchen und ſtaatspädagogiſchen Standpunkte aus, und zwar höchſt treffend aufgefaßt iſt [52]). „Hat Montesquieu Recht, daß die ehemalige Barbarei in Europa zum Verderbniß des jüdiſchen

46) ſ. Kieſſer's Schrift über das Denkmal Leſſing's. 47) Heidelb. 1818. (Im Auszuge enthalten in einer 1818 in Berlin und Leipzig erſchienenen Schrift: Urtheil eines chriſtl. Gottesgelehrten über Nathan den Weiſen.) 48) Daub a. a. O. ſagt: „Kirchenhäupter, gewiſſenlos, hinterliſtig, heimtückiſch und raubſüchtig, wie Leſſing's Patriarch, kennt die Geſchichte; Kirchenhelden, gewiſſenhaft zwar, aber rauh bei all ihrem Pflichtgefühl und lieblos, wie Anfangs ſich ſein Tempelherr darſtellt, mag es auch gegeben haben: allein Juden, in der Art weiſe, wie Nathan, und Muſelmänner, großmüthig und edel wie Saladin, ſind bis jetzt bloße Geſchöpfe der Einbildungskraft geweſen. Und welcher Einbildungskraft? Etwa der eines Israeliten oder Moslemiten? — Der unſers Dichters, welcher, von chriſtlichen Ältern geboren, in der chriſtlichen Lehre und Kirche erzogen, die Macht der chriſtlichen Liebe an ſich erfahren hatte und in ſeiner Begeiſterung zwar der Nothwendigkeit dieſer Liebe für alle Menſchen, aber nicht auch deſſen, was ihn begeiſterte, inne wurde. Ohne jene Macht und ohne Hinblick auf Chriſtum, den einzigen, deſſen vollkommene Weisheit, Liebe und Seelengröße keine Erzeugniſſe der menſchlichen Einbildungskraft und kein ihm nur Angedichtetes ſind, ſollte es wol dem Schöpfer des Nathan mit ſeiner ganzen Genialität, mit allen ſeinen Talenten und ſeiner Kraft zu abſtrahiren und zu idealiſiren, dennoch unmöglich geweſen und geblieben ſein, ein Werk, wie das ſeinige iſt, hervorzubringen. Und darum halten wir dieſes Gedicht, obſchon in ihm zwei Religionen des Geſetzes und die Religion der Liebe einander gleichgeſtellt, und alle drei als blos zufällige Erziehungsmittel unſers Geſchlechts, die der Menſchen Klugheit und Freiheit, alſo Einfall und Zufall dazu mache, behandelt werden, für einen Beweis mehr von dem Vorzuge des Chriſtenthums vor dem Moſaismus und Muhammedanismus — wenigſtens ſo lange, bis irgend ein Jude oder Muſelmann ein, ſeinem Inhalte und Zwecke nach dem Werke Leſſing's ähnliches dichtet und darin dem Chriſten den Charakter Nathan's oder Saladin's gibt, die Juden aber und Muſelmänner ebenſo verachtungs- oder mitleidswürdig, ebenſo mechaniſch fromm und verſtandesſchwach ſchildert, wie dort in den Perſonen des Patriarchen und Tempelherrn, der Daja und des Kloſterbruders die Chriſten dargeſtellt werden." — Man kann dieſer Anſicht wol beiſtimmen, man kann es unumwunden anerkennen, daß das Chriſtenthum in dem „Heiligen des Evangeliums" (mit Kant zu reden) wirklich das höchſte Ideal oder Urbild der Menſchheit, nach welchem ſich die Weiſen des Alterthums ſchon ſehnten (vgl. Dav. Schulz, Was heißt Glauben S. 132 und Ullmann, Die Sündloſigkeit Jeſu), realiſirt darſtellt, ohne daß dadurch dem Angegebenen der Leſſing'ſchen Grundanſicht Eintrag gethan wird, die eben durch ihre innere Wahrheit fort und fort ſo viele Proſelyten machte, und dadurch auch für die Judenemancipation ſo entſchieden wirkte.

49) 2. Aufl. (1843.) 4. Bd. S. 411 fg. 50) Nachdem er bemerkt, daß Leſſing das „Stichwort, das die Loſung eines neuen religiöſen Propheten werden mußte," gefunden, indem er zwiſchen der Religion Chriſti unterſchied, die dieſer als Menſch gedacht und geübt, die nur eine klar in ſeinem Wandel und ſeinen Lehren vorliegende iſt und zwiſchen der chriſtlichen Religion, die mit den vielfach beſtrittenen und ausgelegten apoſtoliſchen Lehren anfängt, ſagt er: „Leſſing geht alſo auch hier auf das Reinſte und Einfachſte zurück; er zeigt, wie es unmöglich iſt, daß dieſe beiden Religionen in Chriſtus ſelbſt hätten zuſammen beſtehen können. Und iſt die Unterſcheidung richtig, ſo iſt auch die Wahl nicht ſtreitig. Dieſe Religion Chriſti fand er in dem „Teſtamente des Johannes": Kindlein, liebet euch unter einander! Das gemüthvolle Geſpräch von Leſſing, das dieſen Namen führt, ſchien Goezen unmöglich von ihm herzurühren. Ihn hatte der Zelotismus blind gemacht. Aber wie Viele drücken auch jetzt noch bei all dem das Auge gegen ihn gewaltſam zu. Gegen dieſe Chriſtomanen, denen dieſes Teſtament nicht Genüge thut und denen es nur um Buchſtaben und Namen zu thun iſt, müßte man wieder aus dieſem Aufſatze als Leſſing's Teſtament die Frage richten: Alſo iſt die chriſtliche Liebe nicht die chriſtliche Religion? O der ſchwachmüthigen Wortfechter, die dieſem Manne, trotz ſeiner Freigeiſterei, nicht mit Rührung und Wärme nachrufen, was ſein Kloſterbruder dem Nathan ſagt: Bei Gott, er war ein Chriſt, ein beſſrer Chriſt war nie! Und o der Ängſtlichen, die ſich aus Furcht vor Übernahme unbekannter Schulden weigern wollen, dies Vermächtniß Leſſing's anzunehmen! Und doch! iſt nicht dieſes Legat im Nathan der Nation ſchon zugefloſſen? Haben nicht ſchon Tauſende an dieſem Schatze Theil gehabt, an dem noch tauſend Mal Tauſende theilen können? Schade was um die ſchlechten Verſe oder um die freie Form. Auch ſo iſt das Buch neben Goethe's Fauſt das eigenthümlichſte und teutſcheſte, was unſere neuere Poeſie geſchaffen hat. Wem hat nicht bei dieſer freien, ſichern Moral, die in jedem Zuge großartig und mannhaft iſt, das Herz geſchlagen? Und welcher Mann der ſpätern Zeiten wäre, den wir uns zum Muſter nehmen möchten, und dem nicht dieſe heiter-ernſte Menſchlichkeit ein neuer Katechismus worden wäre? Und was könnte man der Folgezeit Heilſameres wünſchen, als was auch ſchon Goethe ungefähr gewünſcht hat: daß dieſer reizende Koder religiöſer und weltlicher Moral immer tiefer in die Herzen unſers Volkes greifen möchte, dem es ſo vorzüglich gegeben ſchien, zu glauben ohne Aberglauben, zu zweifeln ohne Verzweiflung und frei zu denken, ohne frivol zu handeln!" 51) ſ. Steinheim, Moſes Mendelsſohn S. 9. 52) Adraſtea II. S. 228.

Digitized by Google

Charakters durch ein gewaltthätiges und häßliches Betragen gegen dies Volk mit beigetragen, welches wir ihm der Geſchichte zufolge nicht ableugnen können, ſo iſts der Europäer Pflicht, die Schulden ihrer Vorfahren zu vergüten, und die durch ſie ehrlos wurden, der Ehre wieder fähig und werth zu machen. Wodurch dieſes? Offenbar und vor Allem, daß wir ihnen die Quellen unehrlichen Gewinns und Betrugs verſtopfen, die wir ihnen ſelbſt eröffneten und in ſchlecht organiſirten Staaten noch öffnen. Wer macht den Betrüger? Der Dummkopf oder der Gewaltthätige; oft ſind Beide in Einer Perſon. Laſſet die Chriſten ihre Gewerbe ſo gut verſtehen, ſo emſig betreiben, als die Juden das ihrige; laſſet chriſtliche Familien, Zünfte und Geſellſchaften einander ſo beiſtehen, als es die Juden einander zu thun gewohnt ſind, wer wird den Preis vor dem Andern erjagen, Juden oder Chriſten? Und da jene eben vom verderbteſten oder verfallenſten Theile der Nation ihren verbotenen Gewinn ziehen, von verſchwendenden Jünglingen z. B., von Großen, die in dürftiger Pracht, von Mächtigen, die bei ihren aufs Höchſte geſtiegenen Bedürfniſſen in verſchwendender Armuth leben; an wem liegt die Schuld, daß ſie dieſen verbotenen Gewinn haſchen dürfen? Der üppig dürftige Große misbraucht ſie und ſie misbrauchen ihn ſiebenfach mehr, denn wo wäre ein Winkel, wohin ein Jude nicht kommen könnte? Der mächtige Verſchwender läßt ſie Andere drücken, damit er ſie ausdrücken möge; iſt die Schuld ganz die ihre? Stecken ſie wie der Nagel in der Wand, dem man häusliche, oft häßliche Geheimniſſe aufhängt, die, wie man ſagt, nur ein ehrloſer Jude wiſſen ſoll und darf, werden ſie zwiſchen Thür und Angel geklemmt, was können ſie thun, als dort in die Wand bohren, hier ſich durchwinden, wimmern und beißen? Wo alſo Juden ſind, muß die Verbeſſerung bei ehrloſen Chriſten angefangen werden, die den Ebräer misbrauchen. Ein Miniſterium, bei dem der Jude Alles gilt, eine Haushaltung, in der ein Jude die Schlüſſel zur Garderobe oder der ganzen Caſſe des Hauſes führt, ein Departement oder Commiſſariat, in welchem Juden die Hauptgeſchäfte treiben, eine Univerſität, auf welcher Juden als Mäkler und Geldverleiher der Studirenden walten, ſind unauszutrocknende pontiniſche Sümpfe; die politiſche Bekehrung fängt vom unrechten Ende an, wenn ſie den Juden trifft, nicht den Chriſten! Denn nach dem alten Sprüchworte, wo Fäulniß iſt, hecken Inſekten und Würmer. Ein dem Juden verhaßteter oberer Stand drückt durch ſie alle Stände; die härteſten Strafgeſetze hierüber ſind den Ebräern ſelbſt Wohlthat. Zuerſt muß das Ehrloſe weg aus ihrer Zunft, ehe der Staat ihnen wahre Ehre erzeigen darf; ſo lange der Verdacht einer nationellen Ehrloſigkeit gegen ſie daſteht, ſind alle Weißbrennereien vergebens." Dazu noch folgende Worte aus einer andern Schrift [53]): „Und wenn der größere Theil der Nation zu dieſer Milde freilich noch nicht gelangt iſt, was kann ihn dazu leiten, als — eine beſſere Erziehung, Moral und Cultur? Unvermerkt heben dieſe die Ungleichheit zwiſchen Menſchen und Menſchen auf; ſie wecken das Gemüth und ebnen den Charakter. Nun hat der Staat unwiderſprechlich das Recht und die Pflicht, Fremdlingen, die er ſchützt, eine Erziehung zu geben, die ſeinen Grundſätzen gemäß ſei; die Sorge dafür iſt er ſeinen Eingebornen ſchuldig. Für beide Theile trägt dieſe beſſere Erziehung ihren Vortheil mit ſich. Indem Juden- und Chriſtenkinder nach einerlei Grundſätzen der Moral und Wiſſenſchaft erzogen werden (von Religionsgebräuchen iſt nicht die Rede), lernen ſie einander kennen und achten, vergeſſen Vorurtheile, die ſie ſonſt ſchieden; die ewigen Klagen gegen die böſe Moral der Juden verſchwänden von ſelbſt, indem der Staat wüßte, in welchen Grundſätzen ſie erzogen werden. Wie es Pfleglingen abgeſonderter Inſtitute erging, daß ſie menſchenſcheu in die Welt traten und ſelten gediehen, dagegen unter Menſchen erzogen, dieſe ſie liebgewinnen und von ihnen liebgewonnen werden, ſo auch dem Judenthume, wenn es ſich von der Nationalerziehung nicht mehr ausſchließen darf. Gemeinſchaftliche Cultur der Seele vereinigt die Menſchen aller Zeiten, Gegenden und Völker. Wer denkt bei Spinoza's, Mendelsſohn's, Herz' philoſophiſchen Schriften daran, daß ſie von Juden geſchrieben wurden? Und wenn die Töchter Zions dereinſt ihren Vorfahren, einer Mirjam und Deborah, in Künſten der Muſe nacheifern, wen wird es befremden? Ein jüdiſcher Dichter ſagt ſogar: „„Was ſpricht die Tonkunſt bei den Chriſten? Aus dem Lande der Ebräer bin ich entführet!"" Man gebe ſie ihnen alſo wieder. — — Welche Ausſicht wäre es, die Juden, ein ſo ſcharfſinniges Volk, der Cultur der Wiſſenſchaften, dem Wohle des Staates, der ſie ſchützt und andern der Menſchheit allgemein nützlichen Zwecken treuergeben, in ihren Beſchäftigungen und in ihrer Denkart ſelbſt rein humaniſirt zu ſehen! Abgelegt die alten ſtolzen Nationalvorurtheile, weggeworfen die Sitten, die für unſere Zeit und Verfaſſung, ſelbſt für unſer Klima nicht gehören, arbeiteten ſie, nicht als Sklaven an einem Coliſeum, wol aber als Mitwohner gebildeter Völker am größten und ſchönſten Coliſeum, dem Bau der Wiſſenſchaften, der Geſammtcultur der Menſchheit. Nicht auf den nackten Bergen Paläſtina's, des engen, verheerten Landes, allenthalben ſtünde da geiſtig ihr Tempel aus ſeinen Trümmern empor; alle Nationen verehrten mit ihnen, ſie mit allen Nationen verehrten den Weltſchöpfer, indem ſie ſein Bild, Vernunft und Weisheit, Großmuth und Wohlthätigkeit im Menſchengeſchlechte ausbildeten und erhüben. Nicht durch Einräumung neuer mercantiliſcher Vortheile führt man ſie der Ehre und Sittlichkeit zu, ſie heben ſich ſelbſt dahin durch rein menſchliche, wiſſenſchaftliche und bürgerliche Verdienſte. Ihr Paläſtina iſt ſodann da, wo ſie leben und edel wirken, allenthalben!"

Noch eines andern Sternes erſter Größe an unſerm teutſchen Literaturhimmel, Klopſtock's, iſt hier zu gedenken. Dieſer bedeutendſte Reformator der teutſchen Dichtkunſt war zugleich für die wahre geiſtige und politiſche Freiheit in hohem Grade begeiſtert, ſah namentlich

53) Zur Phil. und Geſch. XII, 233.

Digitized by Google

klar ein, wie erſt die religiöſe Aufklärung durch unſern Luther der politiſchen Emancipation den Weg bahnte[54]) und prophezeite ſchon damals (1773 in ſeiner „Weiſſagung" an die Grafen von Stolberg) den baldigen Sieg des „Vernunftrechts" über das „Schwertrecht." Er hat, wie bekannt, ebenfalls um die Verbreitung richtigerer Anſichten über das Weſen der chriſtlichen Religion große Verdienſte und in Bezug auf die Judenemancipation in der Ode an den Kaiſer (Joſeph II.), welche gleichzeitig mit Dohm's Schrift erſchien (1781), die ſchönen Worte geſprochen:

„Wen faßt des Mitleids Schauer nicht, wenn er ſieht,
Wie unſer Pöbel Kanaans Volk entmenſcht!
Und thut der's nicht, weil unſre Fürſten
Sie in zu eiſerne Feſſel ſchmieden?

„Du löſeſt ihnen, Retter! die roſtige
Engangelegte Feſſel vom wunden Arm;
Sie fühlen's, glauben's kaum. So lange
Hat's um die Elenden hergeklirret!"

Gewiß ſind Kaiſer Joſeph's hier gerühmte Verdienſte in culturgeſchichtlicher Hinſicht, namentlich in Bezug auf religiöſe Volksaufklärung, Aufhebung des Kloſterunweſens, Milderung der Cenſur durch das berühmte Edict vom J. 1781 groß; in ſeinem Toleranzedicte legte er zuerſt den Juden die Wehrpflicht auf. Indeſſen blieb in anderer Beziehung noch Vieles zu wünſchen übrig; wie denn in Öſterreich noch unter Joſeph auf die Eingehung einer Miſchehe zwiſchen Juden und Chriſten die Todesſtrafe ſtand[55]). Auch faßten ſeine Reformplane dort nicht feſte Wurzel, und es iſt nur zu bekannt, wie in Öſterreich ſelbſt in der neueſten Zeit, troß der teutſchen Bundesacte, nicht einmal die Proteſtanten zu ihren allgemeinen Menſchen- und Bürgerrechten in Bezug auf Glaubens- und Gewiſſensfreiheit gelangen konnten, geſchweige denn die Juden. Überhaupt würde die Literatur in dieſer Beziehung nicht nachhaltig haben wirken können, wenn nicht um jene Zeit in Teutſchland die Kantiſche Philoſophie ſo außerordentlichen Einfluß auf die Denkart der ganzen Nation gewonnen und den Anſichten des Vernunft- oder Naturrechts einen praktiſchen Einfluß auf die poſitive Geſetzgebung verſchafft hätte. Daß dieſe Frage der Judenemancipation auch für die Philoſophie ſelber, namentlich ihren Haupttheil, die praktiſche Philoſophie, ein Intereſſe hat, iſt leicht einzuſehen. So gewiß alles Philoſophiren in einem freien, durchaus ſelbſtändigen, von keiner Autorität abhängenden Forſchen nach den letzten Gründen, Geſetzen und Zwecken im Sein der Dinge überhaupt und beſonders nach den letzten Zwecken oder der Beſtimmung des Menſchenlebens beſteht, ebenſo wird überall von der Geſchichte beſtätigt, daß die Philoſophie an dem Poſitivismus in der Religion und dem Rechte, und ganz beſonders in der erſteren, zu jeder Zeit ihren Hauptfeind gehabt hat. Man erinnere ſich nur an das Schickſal des Pythagoräiſchen Bundes, des Anaxagoras, Sokrates, Ariſtoteles u. ſ. w. und an das der geſammten Philoſophie während des ganzen Mittelalters, in welchem die Philoſophie nur als dienende Magd der Theologie angeſehen und mit dem wunderbarerweiſe gangbar gebliebenen Schimpfworte der „Weltweisheit" geſchändet wurde[56]). Und wer weiß nicht, daß ſelbſt noch ſeit der Reformation der poſitive Zelotismus nicht aufhörte, wofür man, des Schickſals des Vanini, Bruno u. A. zu geſchweigen, nur auf die Verfolgungen der Philoſophen Thomaſius und Chr. Wolf, des Rouſſeau, und ſelbſt Kant's und Fichte's hinzuweiſen braucht, ſowie auf die bekannten Thatſachen der letzten verfloſſenen Jahrzehnte — z. B. die Angriffe auf Wegſcheider und Geſenius in Halle, auf Dav. Schulz in Breslau, die Hermeſianer Achterfeld, Braun u. ſ. w., die Behandlung der ſogenannten Lichtfreunde, der Teutſchkatholiken, namentlich die Unterdrückung der Reformbeſtrebungen der Juden u. ſ. w. —, welches Alles noch dazu in dem Staate Friedrich's des Großen[57]) vorkam und nicht wenig zu der im J. 1848 hervortretenden Verbitterung der Gemüther beigetragen hat, weil eben die Teutſchen für die geiſtige Freiheit, und beſonders die religiöſe, eine ſehr rege Empfindlichkeit haben[58]). Wo nun der Begriff einer Staatsreligion oder herrſchenden Kirche feſtgehalten wird, kann keine freie Wiſſenſchaft überhaupt, am wenigſten Philoſophie im wahren Sinne beſtehen[59]). Umgekehrt iſt dagegen Alles, was die freie Forſchung begünſtigt, den Unbegriff der Staatskirche zu entfernen und mit einem Worte, die ſogenannte Vernunft- oder natürliche Religion befördert, als ein Gewinn für die Philoſophie ſelber anzuſehen. So betrachtete auch ſchon der edle Dohm dieſe Frage der Judenemancipation[60]). Und

54) „Wenn durch dich, mein Vaterland, der beſchornen Despoten
Joch nicht zerbrach, ſo zerbrach das der gekrönten
itzt nicht.".
ſ. die Ode: „Sie, und nicht wir."
(Werke 1823. 2. Bd. S. 122; vgl. Fichte, Beitr. z. Beurth. d. franz. Revolut. 1. S. 96.) 55) Daran wurde neuerdings erinnert in der Oberpoſtamtszeit. vom 31. Jan. 1847.

56) Scheidler, Hodegetik. 3. Ausg. S. 110. 57) Vgl. Lobeck, Vorr. zu Patholog. sermon. Graec. Proleg. (1843) p. IX; Deſſelben deutſche Feſtrede beim königsberger Jubiläum; Al. Jung, Königsb. Lit.-Bl. Nr. 24 vom 21. Juni 1843; Bülow-Cummerow, D. europ. St. (1845.) S. 221; Fr. von Raumer's Gedächtnißrede auf Friedrich II., 1847 u. ſ. w. 58) „Mit oder ohne klaren Verſtand des politiſchen Lebens und politiſcher Freiheit beſitzt der Teutſche eine ſehr rege Empfindlichkeit gegen jede Behelligung ſeines innern Menſchen, alſo gegen Beſchränkung der Gedanken- und Preßfreiheit in religiöſen und andern Dingen. Überzeugt ihn, daß auf der einen Seite die Polizei- und Beamtenhudelei ſteht, wie ſie vor dem März 1848 vorhanden war, und auf der andern Seite Seine ſataniſche Majeſtät in eigner Perſon — Vetter Michel wird für die letztere ſtimmen!" (Die Times nach der Allg. Zeit. vom 4. Mai 1849.) 59) Daher es auch keine eigentlichen katholiſchen Philoſophen geben kann; denn wer nicht an die höchſte Autorität des Papſtes und der Kirche über religiöſe Dinge unbedingt glaubt, hört auf, Katholik zu ſein; wer aber nicht jedwede Autorität als ſolche, d. h. als von vorn herein bindend im Gebiete der Wiſſenſchaft verwirft, kann nicht einmal wahrhaft zu philoſophiren anfangen. 60) „Ich geſtehe, daß ich es auch noch für eine neue glückliche Folge der beſſern Behandlung der Juden halten würde, wenn dadurch die Zahl der öffentlichen freien Bekenner der natürlichen Religion gemehrt und hierdurch die Veranlaſſung ihrer religiöſen Ver-

Digitized by Google

gleichergeſtalt erklärt ſich leicht, daß und warum die teutſche Philoſophie ſeit Kant, theils durch das mit ſo großer Vorliebe ausgebildete und beſonders ſeit der franzöſiſchen Revolution auch bei uns auf die neuere Geſetzgebung angewandte Natur- oder Vernunftrecht, theils durch die wiſſenſchaftliche Begründung und allgemeinere Ausbreitung des theologiſchen Rationalismus oder der ſogenannten Vernunftreligion, welche letztere nach und nach herrſchende Denkart des gebildeten Theils unſerer Nation ward, die Sache der Judenemancipation ſo bedeutend förderte.

Von den Schriften Kant's ſelbſt (der für ſeine Perſon kein ſonderlicher Judenfreund geweſen ſein ſoll[61])) gehören hierher, die „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" und der „Streit der Facultäten." In der erſtern kommt er nach Auseinanderſetzung des Weſens aller Religion und des Unterſchiedes zwiſchen der Vernunftreligion und dem poſitiven oder ſtatutariſchen Kirchenglauben[62]) auch auf das Hiſtoriſche, namentlich das Juden- und Chriſtenthum zu ſprechen. Er erklärt, erſt das Chriſtenthum habe der Idee der Religion überhaupt wahrhaft entſprochen und enthalte einen in allem Grundweſentlichen mit dem Vernunftglauben vollkommen harmonirenden Kirchenglauben (ein eigener Abſchnitt entwickelt „die chriſtliche Religion als natürliche Religion") und urgirt einen grundweſentlichen Unterſchied des Chriſtenthums vom Judenthume, weil dieſes letztere ſeiner urſprünglichen Einrichtung nach (als Moſaismus) ein Inbegriff blos ſtatutariſcher Religionsgeſetze, auf welchen eine Staatsverfaſſung gegründet ward, und welche blos äußerliche Handlungen, nicht die moraliſche Geſinnung in Befolgung derſelben (worein grade nachher das Chriſtenthum das Hauptwerk ſetzte) verlangten, ſei, überdies auch nicht auf eine eigentliche Weltreligion ausging. Kurz, man findet zunächſt bei Kant (und natürlich auch bei ſeiner Schule, Krug, Fries u. ſ. w., bei Letzterem mit den nöthigen Ergänzungen[63])) in anderer Form jenen Leſſing'ſchen Unterſchied zwiſchen der chriſtlichen Religion und der Religion Chriſti, nur zugleich wiſſenſchaftlich vollſtändig entwickelt und zugleich auf das Recht aufmerkſam machend, den poſitiven Kirchenglauben durch den reinen Vernunftglauben auszulegen. Als Hauptſache hierfür betrachtet er die wiederholte Einſchärfung der Wahrheit: „daß die wahre Religion nicht im Wiſſen oder Bekennen deſſen, was Gott zu unſerer Seligwerdung thue oder gethan habe, ſondern in dem, was wir thun müſſen, um deſſen würdig zu werden, zu ſetzen ſei, welches niemals etwas Anderes ſein kann, als was für ſich ſelbſt einen unbezweifelten unbedingten Werth hat, mithin uns allein Gott wohlgefällig machen und von deſſen Nothwendigkeit zugleich jeder Menſch ohne alle Schriftgelehrſamkeit völlig gewiß werden kann." Kant macht das Recht der Glaubensfreiheit gleich nach jenen Worten auf eine principiell ſo beſtimmte Weiſe geltend, daß es offenbar auch auf die Judenemancipation, wenn ſie gleich nicht dabei genannt iſt, unmittelbar bezogen werden kann. Er ſagt nämlich[64]): „Dieſe Grundſätze nun nicht zu hindern, damit ſie öffentlich werden, iſt Regentenpflicht; dagegen ſehr viel dabei gewagt und auf eigene Verantwortung unternommen wird, hierbei in den Gang der göttlichen Vorſehung einzugreifen und gewiſſen hiſtoriſchen Kirchenlehren zu gefallen, die doch höchſtens nur eine durch Gelehrte auszumachende Wahrſcheinlichkeit für ſich haben, die Gewiſſenhaftigkeit der Unterthanen durch Anbietung oder Verſagung gewiſſer bürgerlichen, ſonſt Jedem offen ſtehenden Vortheile in Verſuchung zu bringen, welches, den Abbruch, der hierdurch einer in dieſem Falle heiligen Freiheit geſchieht, ungerechnet, dem Staate ſchwerlich gute Bürger verſchaffen kann."

In dem „Streit der Facultäten"[65]) führt Kant jenen Unterſchied zwiſchen der Vernunftreligion und dem Kirchenglauben ebenfalls weiter aus, zeigt zugleich, daß, wenn die gedachte Läuterung der letztern durch die erſtere nicht ſtattfindet, nothwendig Sekten entſtehen (da nur der Vernunftglaube Anſpruch auf Allgemeingültigkeit hat) und kommt dabei auch auf die Juden und ihre Bekehrung. Bei der Erörterung der „Sektirerei" erwähnt er nämlich zunächſt der Anſicht, daß es zwar ein Lob für die Regierung ſei, wenn es vielerlei Religionen oder vielmehr kirchliche Glaubensarten in einem Staate gibt, weil daraus erhellt, daß dem Volke Glaubensfreiheit gelaſſen worden; daß aber an ſich ein ſolcher öffentlicher Religionszuſtand doch nicht gut iſt, weil in dem Begriffe einer Religion Allgemeinheit und Einheit der weſentlichen Glaubensmaximen liegt. „Der Unterſchied der Meinungen in Anſehung der größern oder mindern Schicklichkeit oder Unſchicklichkeit des Vehikels der Religion zu dieſer als Endabſicht ſelbſt (nämlich die Menſchen moraliſch zu beſſern) mag alſo allenfalls Verſchiedenheit der Kirchenſekten, darf aber darum nicht Verſchiedenheit der Religionsſekten bewirken, welche der Einheit und Allgemeinheit der Religion (alſo der unſichtbaren Kirche) grade zuwider iſt. Aufgeklärte Katholiken und Proteſtanten werden alſo einander als Glaubensbrüder anſehen

---

einigung gegeben wäre, welches, wie mich dünkt, kein geringer Fortſchritt zu der Verbeſſerung und Aufklärung des menſchlichen Geſchlechts überhaupt ſein dürfte. Die Lehrer der auf eine unmittelbare Mittheilung der Gottheit gegründeten Syſteme könnten hierbei immer fortfahren, die Unzulänglichkeit der Vernunftwahrheiten und die Nothwendigkeit einer höhern Beſtätigung oder Vermehrung derſelben mit der Vernunft unerreichbaren Wahrheiten zu behaupten, nur dürften ſie die nicht ſtören, welchen nun einmal das erſte Geſchenk der Gottheit — die Vernunft — genug iſt, und welche ſich außer ihr von keiner weitern Erkenntnißquelle überzeugen können." Über die bürgerliche Verbeſſerung der Juden. 2. Th. S. 182.

61) ſ. Guhrauer in den Bl. f. lit. Unterh. 1849 vom 10. Aug. Nr. 191. S. 764; vgl. Hamann's Werke VI. S. 79. 62) Wobei Kant ausdrücklich anerkennt, daß der reine Religionsglaube bei der Schwäche der menſchlichen Natur niemals hinreichen kann, um eine Kirche allein auf ihn zu gründen, und daß für einen ſtatutariſchen Kirchenglauben, alſo eine Offenbarungslehre, am beſten nur durch eine heilige Schrift, nicht aber durch bloße Tradition geſorgt werden kann. 63) ſ. d. Art. Fries (Jac. Fr.) am Schluſſe (1. Sect. 50. Bd. S. 184 fg.).

64) Die Relig. u. ſ. w. 2. Aufl. S. 199. 65) Werke von Hartenſtein. 1. S. 231.

Digitized by Google

können, ohne ſich doch zu vermengen, Beide in der Erwartung (und Bearbeitung zu dieſem Zwecke): daß die Zeit, unter Begünſtigung der Regierung nach und nach die Förmlichkeiten des Glaubens (der freilich alsdann nicht ein Glaube ſein muß, Gott ſich durch etwas Anderes, als durch reine moraliſche Geſinnung günſtig zu machen oder zu verſöhnen) der Würde ihres Zwecks, nämlich der Religion ſelbſt, näher bringen werde. Selbſt in Anſehung der Juden iſt dieſes, ohne die Träumerei einer allgemeinen Judenbekehrung (zum Chriſtenthume, als einem meſſianiſchen Glauben[66])), möglich, wenn unter ihnen, wie jetzt geſchieht, geläuterte Religionsbegriffe erwachen und das Kleid des nunmehr zu nichts dienenden, vielmehr alle wahre Religionsgeſinnung verdrängenden alten Cultus abwerfen. Da ſie nun ſo lange das Kleid ohne Mann (Kirche ohne Religion) gehabt haben, gleichwol aber der Mann ohne Kleid (Religion ohne Kirche) auch nicht gut verwahrt iſt, ſie alſo gewiſſe Förmlichkeiten einer Kirche, die dem Endzweck in ihrer jetzigen Lage am angemeſſenſten wäre, bedürfen, ſo kann man den Gedanken eines ſehr guten Kopfes dieſer Nation, Ben David's, die Religion Jeſu (vermuthlich mit ihrem Vehikel, dem Evangelium) öffentlich anzunehmen, nicht allein für ſehr glücklich, ſondern auch für den einzigen Vorſchlag halten, deſſen Ausführung dieſes Volk, auch ohne ſich mit Andern in Glaubensſachen zu vermiſchen, bald als ein gelehrtes, wohlgeſittetes und aller Rechte des bürgerlichen Zuſtandes fähiges Volk, deſſen Glaube auch von der Regierung ſanctionirt werden könnte, bemerklich machen würde; wobei freilich ihm die Schriftauslegung (der Thora und des Evangeliums) frei gelaſſen werden müßte, um die Art, wie Jeſus als Jude zu Juden, von der Art, wie er als moraliſcher Lehrer zu Menſchen überhaupt redete, zu unterſcheiden. — Die Euthanaſie des Judenthums iſt die reine moraliſche Religion, mit Verlaſſung aller alten Satzungslehren, deren einige doch im Chriſtenthume (als meſſianiſchen Glauben) noch zurückbehalten bleiben müſſen; welcher Sektenunterſchied endlich doch auch verſchwinden muß, und ſo das, was man als den Beſchluß des großen Drama des Religionswechſels auf Erden nennt (die Wiederbringung aller Dinge), wenigſtens im Geiſte herbeiführt, da nur ein Hirt und eine Heerde ſtattfindet."

Auch die Schrift: „die Religion" u. ſ. w.[67]) enthält eine ähnliche, auf die Judenbekehrung bezügliche Stelle, worin ebenfalls Moſes Mendelsſohn erwähnt wird. Er redet darin von dem Widerſpruche, „in welchem ſich die chriſtlichen Theologen zu befinden pflegen, indem ſie das von den erſten Ausbreitern der Lehre Chriſti klüglich beobachtete Verfahren, ihr unter ihrem Volke Eingang zu verſchaffen, für ein Stück der Religion ſelbſt für alle Zeiten und Völker ausgeben, ſodaß man glauben ſollte, ein jeder Chriſt müßte ein Jude ſein, deſſen Meſſias gekommen iſt; womit aber nicht wohl zuſammenſtimmt, daß er doch eigentlich an kein Geſetz des Judenthums (als ſtatutariſches) gebunden ſei, dennoch aber das ganze heilige Buch dieſes Volkes als göttliche, für alle Menſchen gegebene Offenbarung gläubig annehmen müſſe. Mendelsſohn benutzt dieſe ſchwache Seite der gewöhnlichen Vorſtellungsart des Chriſtenthums auf ſehr geſchickte Art, um alles Anſinnen an einen Sohn Israels zum Religionsübergange völlig abzuweiſen; denn, ſagte er, da der jüdiſche Glaube, ſelbſt nach dem Geſtändniſſe der Chriſten, das unterſte Geſchoß iſt, worauf das Chriſtenthum als das obere ruht, ſo ſei es ebenſo viel, als ob man Jemandem zumuthen wollte, das Erdgeſchoß abzubrechen, um ſich im zweiten Stockwerke anſäſſig zu machen. Seine wahre Meinung aber ſcheint ziemlich klar durch. Er will ſagen: ſchafft ihr erſt ſelbſt das Judenthum aus eurer Religion heraus (in der hiſtoriſchen Glaubenslehre mag es als eine Antiquität immer bleiben), ſo werden wir euren Vorſchlag in Überlegung nehmen können. (In der That bliebe alsdann wol keine andere als rein moraliſche, von Statuten unbemengte Religion übrig.) Unſere Laſt wird durch Abwerfung des Jochs äußerer Obſervanzen im Mindeſten nicht erleichtert, wenn uns dafür ein anderes, nämlich das der Glaubensbekenntniſſe heiliger Geſchichte, welches den Gewiſſenhaften viel härter drückt, aufgelegt wird." Wie wichtig für die innere Emancipation der Juden dieſe Stelle ebenfalls iſt, wird ſpäter gezeigt werden.

IV. Nach dieſen Prämiſſen läßt ſich nun die Erörterung der Judenemancipation vom rechtsphiloſophiſchen oder vernunftrechtlichen Standpunkte kurz erledigen, da die ſchon angedeuteten Leſſing'ſchen und Kantiſchen Anſichten die hierbei maßgebenden leitenden Grundſätze enthalten. Dieſe Erörterung hat zugleich ein unmittelbar praktiſches Intereſſe, in ſofern unſere Zeit von der franzöſiſchen Revolution datirt, als deren Hauptaufgabe von Anfang an die Verwirklichung der angeborenen oder allgemeinen Vernunft- und Menſchenrechte angeſehen ward, und welche allerdings auch dieſe Rechte wenigſtens theilweiſe zur Geltung brachte. Daß zugleich die neueſte Phaſe derſelben, die Februarrevolution von 1848, eine ähnliche (übrigens längſt vorbereitete und vorhergeſehene[68])) Erhebung in unſerm Vaterlande verurſachte, und daß durch dieſe letztere, wie unſer geſammter öffentlicher Rechtszuſtand, ſo namentlich die Verhältniſſe des Staats zur Kirche eine Radicalreform (im philoſophiſchen Sinne, leider iſt das Wort hier und

66) „Moſes Mendelsſohn wies dieſes Anſinnen auf eine Art ab, welche ſeiner Klugheit Ehre macht (durch eine argumentatio ad hominem). So lange, ſagte er, als nicht Gott vom Berge Sinai ebenſo feierlich unſer Geſetz aufhebt, als er es (unter Donner und Blitz) gegeben, d. i. bis zum Nimmertag, ſind wir daran gebunden; womit er wahrſcheinlicherweiſe ſagen wollte: „Chriſten, ſchafft ihr erſt das Judenthum aus eurem eignen Glauben weg, ſo werden wir auch das unſrige verlaſſen" — daß er aber ſeinen eignen Glaubensgenoſſen durch dieſe harte Foderung die Hoffnung zur mindeſten Erleichterung der ſie drückenden Laſten abſchnitt, ob er zwar wahrſcheinlich die wenigſten derſelben für weſentlich ſeinem Glauben angehörig hielt, ob das ſeinem guten Willen Ehre mache, mögen dieſe ſelbſt entſcheiden." 67) Im 4. Stück S. 252 der 2. Ausg.

68) ſ. Bran's Minerva 1850. Febr. S. 303 fg. April S. 83 fg. 110, 124 fg.

da auch im Sinne der bekannten Umſturzpartei genommen worden) erlitten hat, daß namentlich der Begriff einer Staatskirche jetzt in Folge der neueſten Verfaſſungen als antiquirt, ſomit das Haupthinderniß der Judenemancipation auch bei uns verſchwunden erſcheint, iſt bekannt und zugleich ein Beweis, wie die Ideen des Vernunft- oder Naturrechts in Folge der religiöſen und politiſchen Aufklärung immer mehr und mehr im poſitiven Rechte ſich geltend machen. Jedoch iſt allerdings (Mai 1850) die teutſche Bewegung noch keineswegs definitiv beendigt und weder die urſprüngliche Reichsverfaſſung der Paulskirche vom 28. März, noch der ſpätere Entwurf vom 28. Mai 1849 trotz der geſchehenen Prüfung und Zuſtimmung von Seiten des erfurter Reichs- oder Unionstages im Ganzen zu einer allgemeinen gültigen Anerkennung gelangt. Somit ſind auch die Beſtimmungen derſelben über Religions- und Gewiſſensfreiheit, Verwerflichkeit des Begriffs der Staatskirche u. ſ. w., in Folge derſelben auch die ſchon hier und da geſetzlich eingeführte Judenemancipation in Bezug auf das Ganze von Teutſchland nur erſt von problematiſcher Gültigkeit, zumal da die Grundrechte des teutſchen Volkes, wie ſie die Paulskirche feſtſtellte, zwar von der großen Mehrzahl der teutſchen Staaten, aber grade nicht von den größern derſelben angenommen und durch die Landesgeſetzgebung als poſitives Recht verkündigt wurden; wozu dann noch kommt, daß ſie als Theil eines größern Ganzen, das nicht zur poſitiven Anerkennung gelangte, und als Werk einer Verſammlung, deren Autorität von einer mächtigen Partei ganz beſtritten wird, überhaupt von zweifelhafter Wirkſamkeit erſcheinen und jedenfalls noch manche Modification zu erwarten haben, da unleugbar in ihnen, in ihrer bisherigen Geſtalt und Ausdehnung Manches ſehr mangelhaft iſt. Nichtsdeſtoweniger ſind ſie von größter Wichtigkeit, weil ſelbſt, wenn es mit einem teutſchen Reiche oder Bundesſtaate gar nichts würde, in ihnen unleugbar ein Document von demjenigen, was ſich in dem Rechtsbewußtſein des gebildeten Theils der Nation dermalen entwickelt hat, und damit zugleich ein beſtimmtes Ziel vorliegt, auf welches ſich dann die Beſtrebungen der ganzen Zukunft zu richten hätten [69]). Jedoch trauen wir dem ſchon ſo bedeutend erſtarkten Geiſte unſrer Zeit die Macht zu, daß derſelbe wenigſtens in Bezug auf das für die Verhältniſſe der Juden vorzugsweiſe in Betracht kommende Princip der Trennung der Kirche vom Staate (worauf namentlich auch die gleich näher zu erwähnende Inſtitution der Civilehe beruht), jedenfalls in den proteſtantiſchen Ländern durchſetzen wird [70]). Aber ſelbſt in dieſem günſtigern Falle würden vernunft- oder naturrechtliche Erörterungen darüber ebenfalls von unmittelbar praktiſcher Bedeutung ſein.

Wie die Sprache nur dann wirklich vorhanden iſt, wenn ſie von Menſchen geſprochen, oder auch geſchrieben, geleſen wird, und wie ſie daher, wie W. von Humboldt [71]) gezeigt hat, nur als eine Arbeit des Geiſtes vorhanden oder wirklich iſt, ſo verhält es ſich auch mit dem Rechte, als dem Inbegriff von (durch Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten, Geſetze feſtgeſtellten) Beſtimmungen, welche als maßgebende Norm von Menſchen für ihre gegenſeitige Behandlungsweiſe in dem Verhältniß der Coexiſtenz und Wechſelwirkung gelten, oder doch gelten ſollen, und zu deren Anerkennung oder Geltendmachung vorzugsweiſe die Menſchen in bürgerlichen Geſellſchaften oder Staaten ſich vereinigt und einer höchſten zwingenden Gewalt unterworfen haben. Das Recht findet ſich nicht in der äußern Natur oder Sinnenwelt, ſondern es wird erſt durch den Menſchengeiſt oder die Vernunft in das Sein der Dinge eingeführt. Es iſt, wie die Sprache, kein todtes äußerliches Werk, ſondern eine innerliche Thätigkeit (nach der Ariſtoteliſchen Terminologie kein ἔργον, ſondern eine ἐνέργεια); die Geſetzbücher und dergleichen ſind nicht das Recht ſelber, ſondern nur das äußere Mittel, um das, was zu irgend einer Zeit und bei irgend einem Volke in deſſen Bewußtſein als Recht ſich entwickelt hat, zu erkennen, grade ſowie die Religion ſelber ja nicht in den heiligen Schriften, ſondern immer nur im Gemüthe oder Geiſte und Charakter der Menſchen, welche dieſelbe im wirklichen Leben zeigen, vorhanden iſt. Darauf beruht, daß eigentlich auch alles ſogenannte poſitive Recht zuletzt nur auf Vernunftrecht beruht, und daß alle poſitive Geſetzgebung, ſowie auch alle Staatsverfaſſung nur dann eine wahrhafte Exiſtenz oder Wirklichkeit erlangt, wenn ſie wenigſtens ihren Hauptbeſtimmungen oder Principien nach im Bewußtſein des Volkes lebt; eine Wahrheit, welche klar erkannt und dargelegt zu haben, das Hauptverdienſt der ſogenannten hiſtoriſchen Schule unſrer Rechtsgelehrten iſt und bleibt, wenngleich dieſe nicht die richtigen Folgerungen aus ihrem Principe zog [72]). Dies gilt denn auch unmittelbar von der Judenemancipation, welche in rechtlicher Hinſicht nicht etwa ſchon dann wahrhaft vorhanden iſt, wenn ſie in den Conſtitutionen oder Reichs- und Landesgeſetzgebungen decretirt iſt, ſondern erſt dann, wenn der nichtjüdiſche Theil der Bevölkerung in Folge rechtlicher und politiſcher Aufklärung dieſelbe als berechtigt in ſeinem Bewußtſein und dann in dem wirklichen Leben ſelber durch die That anerkennt. Mit andern Worten: wenn der nichtjüdiſche Theil die hier einſchlagenden Principien der Rechtsphiloſophie oder des Vernunftrechts nicht blos theoretiſch adoptirt, ſondern auch praktiſch geltend macht; daher auch in dieſer Beziehung das Vernunft- oder Naturrecht das ganz eigentlich praktiſche Recht genannt werden muß.

Daß es nun überhaupt nicht blos ſogenanntes poſitives Recht, ſondern auch Vernunftrecht, namentlich an-

69) Vgl. Haſe, Die evangel.-proteſt. Kirche des deutſchen Reichs. (1849.) S. 27. („Selbſt zu Grunde gehend, werden die teutſchen Grundrechte die Grundlage des teutſchen Volksrechts der Zukunft werden.") 70) Wie wenig in katholiſchen Ländern dazu Hoffnung vorhanden iſt, zeigen die in Öſterreich im April 1850 erlaſſenen Geſetze zur Regelung der Angelegenheiten der katholiſchen Kirche; vgl. Preuß. Staatsanzeig. 1850. vom 30. April Beil., ingleichen vom 1. Mai Beil., Frankf. O.-P.-A.-Zeit. 2. Mai fg.

71) Über die Kawiſprache. I, Einl. §. 8. 72) K. E. Schmid, Deutſches Staatsrecht. S. 87 fg.

Digitized by Google

geborene oder allgemeine Vernunft- und Menſchenrechte, d. h. ſolche gibt, die den Grund ihrer Gültigkeit nicht in einer poſitiven Autorität, einer Staatsgewalt haben, oder auf einer beſtimmten äußern Thatſache (Vertrag oder Geſetz) beruhen, ſondern die jedem Menſchen ſchon allein darum zuſtehen, weil er ein Menſch, ein Vernunftweſen iſt, als ſolches einen abſoluten Werth, eine Würde als Perſon oder Selbſtzweck hat, im Gegenſatz gegen alle andern uns bekannten Naturweſen, denen wir keinen vernünftigen Geiſt, mithin keine Perſönlichkeit zuſchreiben, die daher bloße Sachen ſind und als Mittel für fremden Zweck verbraucht werden können — müſſen wir hier als ſchon bekannt und zugeſtanden vorausſetzen. Erkannte doch auch ſchon das claſſiſche Alterthum, wenn auch nur in einzelnen Äußerungen, die Wahrheit an, daß es ein über den blos poſitiven Satzungen ſtehendes höheres Recht gäbe, wie z. B. in der Antigone[73]), ferner Sokrates[74]) und beſonders Cicero[75]); ſelbſt beſtimmte Andeutungen, daß alle Menſchen gleiche angeborene Rechte haben, ſich als Brüder anſehen und achten ſollten, finden ſich bereits bei den Stoikern (Seneca, Marc-Aurel u. ſ. w.). Jedoch iſt ausgemacht, daß die ganze ſelbſtändige Lehre des Naturrechts von den angeborenen Rechten erſt dem Chriſtenthume angehört[76]), weil dieſes den Grundgedanken der perſönlichen Würde jedes Menſchen aus ſeiner religiöſen Weltanſicht, daß alle Menſchen vor Gott gleich ſeien, Alle zur Kindſchaft Gottes berufen, der da wolle, daß Allen geholfen werde, zum anerkannten Glaubensſatze erhob[77]). Nur hat es freilich noch viele Jahrhunderte gedauert, bis dieſe richtigen Einſichten ſich auch in der chriſtlichen Welt endlich geltend machen konnten, was nur mit Hilfe des germaniſchen Volksthums geſchah[78]). Dies gilt am meiſten von dem angeborenen Rechte der Religionsfreiheit, welches für die Judenfrage zunächſt in Betracht kommt, dem übrigens zugleich die erſte Stelle unter den Menſchenrechten gebührt, da die Religion die höchſte und wichtigſte Angelegenheit der Menſchen iſt. Dieſelbe als Anerkennung einer höheren überſinnlichen Ordnung der Dinge, daher immer ruhend auf Glauben (in philoſophiſchem Sinne dieſes Wortes), iſt zunächſt Sache des Gefühls oder Gemüths (welchen Punkt bekanntlich Schleiermacher in ſeinen Reden an die Gebildeten u. ſ. w. bis zur Evidenz erwieſen hat), mithin wie alles dem Gefühlsvermögen Angehöriges, etwas durchaus Subjectives, Individuelles oder rein Perſönliches, wobei mithin ein Jeder nur an ſich ſelbſt gewieſen iſt, daher, wie Luther es ausdrückt, „es Jedem auf ſeinem Gewiſſen liegt, wie er glaubt oder nicht glaubt." Damit iſt von ſelbſt ausgeſprochen, daß in dieſem Gebiete eine wirkliche Freiheit ſtattfinden und jedem Menſchen als angeborenes Recht, das der Religions- oder Glaubensfreiheit zukommen muß. Da ferner die Religion ihrer Natur nach nothwendig geſellig iſt, überdies die religiöſe Erziehung als Grundbedingung der ganzen menſchlichen Entwickelung erſcheint, dieſe aber Vereinigung zu religiöſen Mittheilungen ebenfalls vorausſetzt, ſo entſtehen überall nothwendig Religionsgeſellſchaften oder Kirchen zur gemeinſamen Erbauung, Belehrung und ſogenannter Gottesdienſt oder äußere Religionsübung für alle diejenigen, welche eine gewiſſe Summe von religiöſen Anſichten oder Lehren als wahr anerkennen. Damit iſt zugleich ausgeſprochen, daß Religions- oder Glaubensfreiheit nothwendig zugleich die ſogenannte Bekenntniß- und Cultusfreiheit in ſich enthalten muß, d. h. die Befugniß, den religiöſen Glauben auch äußerlich auszuſprechen, Gott in dieſer oder jener Weiſe auch äußerlich zu verehren, den Lebensmomenten und Handlungen, welchen nach den Religionsbegriffen eine religiöſe Bedeutung beiwohnt, die erfoderliche Weihe geben zu laſſen und endlich in Bezug auf den Staat zu keiner Handlung genöthigt zu werden, die nach dem religiöſen Glauben oder der innern Überzeugung als unzuläſſig erſcheint, in welcher letztern Beziehung die Religionsfreiheit vorzugsweiſe als Gewiſſensfreiheit (namentlich als „bürgerliche") bezeichnet zu werden pflegt. Da die Religion ihrer Natur nach jeden moraliſchen wie phyſiſchen Zwang ausſchließt, ſo muß dies auch von dem angeborenen Menſchenrechte gelten, daher jede Verhinderung an einem Verhalten, wie es bei voller Freiheit ſtattgefunden haben würde, jede Verhängung von Rechtsnachtheilen, möge dieſelbe mehr als Strafe ſich darſtellen, oder als bloße Entziehung und Verweigerung von Rechten um des religiöſen Glaubens willen, als eine Beeinträchtigung oder Beſchränkung der Glaubens- und Gewiſſensfreiheit betrachtet werden; weshalb auch ungeſchmälerte Rechtsfähigkeit zu den weſentlichen Merkmalen jener gehört[79]). Da nun zugleich im Weſen der Vernunft das charakteriſtiſche Merkmal der Vervollkommnungsfähigkeit, der idealen Richtung auf das Unendliche auch in Bezug auf die immer mehr und mehr der Idee entſprechende Entwickelung des ganzen geiſtigen Lebens liegt und in dem Begriffe der Geſchichte der Menſchheit bei der Unvollkommenheit alles Irdiſchen der Fortſchritt das höchſte Darſtellbare iſt[80]), ſo gehört es auch weſentlich zur Religionsfreiheit, daß das angeborene Menſchenrecht auf freie Vervollkommnung ſich auch in dieſem Gebiete muß geltend machen dürfen; daß mithin das Recht einer fortgehenden Reform anerkannt iſt und zwar ſowol in Bezug auf die Rechte der einzelnen Mitglieder einer

73) V. 454 fg. 74) *Xenoph.* Memor. IV, 4, 19. 75) De leg. I, 5. 6. 15. 16 sq. 76) Fries, Beitr. zur Geſch. d. Phil. I. S. 8, 11. 77) Venedey, Römerthum, Chriſtenthum u. ſ. w. S. 20 fg. *Carové*, Neorama I, 295. Lamartine, Rationelle Politik. (1848.) S. 8 fg. Scheidler, Propäd. der prakt. Phil. (1850.) S. 64 fg. 110 fg. 78) Vgl. Scheidler a. a. O. S. 120 fg.

79) In dieſem Sinne erklärte ſich ſchon der alte J. J. Moſer, V. der deutſchen Religionsverfaſſung. (1774.) S. 36; vgl. Schmalz, Natürl. Kirchenrecht (1793.); Deſſelben Rechtsphil. S. 416 fg.; Krug, Natürl. Kirchenrecht (1826.); ſ. auch Jordan, Lehrb. des allgemeinen und deutſchen Staatsrechts. I. Bd. §. 68. Nr. 5; Wilda in Reyſcher's Zeitſchr. f. deutſch. Recht. (1847.) 21. Bd. 2. Hft. S. 162 fg. 80) Dahlmann, Politik. Einl. §. 13 (vgl. den Art. Freiheit I. Sect. 49. Bd.); Schmitthenner, 12 Bücher vom Staat. I. S. 265.



Digitized by Google

Religionsgeſellſchaft dieſe Fortbildung des von ihnen gemeinſam anerkannten Glaubens, ſowie der äußern Gottesverehrung (Cultus und Liturgie) beizutragen, oder auch, wenn ihnen dies beſſer ſcheint, ſich einer andern Kirche anzuſchließen, als auch in Bezug auf die Anerkennung der ſolchergeſtalt reformirten Religionsgeſellſchaften von Seiten des Staats. Dabei verſteht ſich von ſelbſt, daß auch in dieſem Gebiete die Freiheit keine unbeſchränkte ſein kann.

Fragen wir nun, wie dieſe Idee des angeborenen Menſchenrechts auf Glaubens- und Gewiſſensfreiheit in der Geſchichte gegenüber den poſitiven Religionen ſich geltend gemacht hat, ſo zeigt ſich freilich grade bei dieſem wichtigſten aller angeborenen Rechte, daß eben das höchſte im irdiſchen Menſchenleben auch das Schwierigſte und Seltenſte iſt, und daß in keinem andern Gebiete die Gebrechlichkeit der menſchlichen Natur (das radical Böſe im Menſchen, wie es Kant nennt) greller hervortritt, als grade in der Verkennung oder nur höchſt unvollkommenen Anerkennung dieſes Menſchenrechts und zwar in dem Ganzen deſſen, was wir die Weltgeſchichte nennen, von Anfang an bis auf den heutigen Tag. Am meiſten gilt dies von dem Orient, der ſogenannten Wiege des Menſchengeſchlechts und jedenfalls ſeiner Civiliſation und Cultur, deſſen Bevölkerung (wie ſchon Ariſtoteles in ſeiner Politik bemerkt hat[81])) überhaupt die Freiheit in keinerlei Hinſicht zu kennen und zur Sklaverei einer-, ſowie zum Despotismus andererſeits prädeſtinirt zu ſein ſcheint. Mit Übergehung deſſen, was wir von den Hindus, Chineſen, Tibetanern, Ägyptern u. ſ. w. aus der frühern und von den Muhammedanern[82]) aus der neuern Zeit wiſſen, brauchen wir nur an die Juden und ihren Moſaismus zu erinnern, in deſſen ſogenannter heiliger Geſchichte die religiöſe Intoleranz und fanatiſche Verfolgungsſucht grade der hervorſtechendſte Zug und wahrhaft unmenſchliche Verfolgungen der Andersglaubenden, oder auch der dem eigenen Glauben abtrünnig Gewordenen ſchlechtweg als Religionspflicht dargeſtellt erſcheinen.

So feſt es ſteht, daß die jüdiſchen Propheten ſich wirklich zu der Anſicht erhoben, das ganze Menſchengeſchlecht ſolle ein Reich (oder Ordnungsſtaat) Gottes (2 Sam. 7, 14. 16) und zwar ihres, des einzig wahren, Gottes ſein, ſo faßten ſie doch dies blos in weltlichem Sinne auf, meinten, durch Gottes Allmacht ſolle ihr auserwähltes Volk mittels des Meſſias die Herrſchaft über alle andern Weltreiche (Dan. 7, 14. 27) erhalten, hatten dabei auch nichts Anderes im Sinne als Zwangsbekehrung zu ihrer wahren Religion, indem Gott „ihnen alle andern Völker gebückt zu Füßen legen, die unverbeſſerlich Widerſtrebenden aber durch jenen Meſſias mit eiſernem Scepter weiden und wie Töpfergeſchirr zerſchmettern laſſen werde" (Pſ. 2, 7. vgl. Jeſ. 60, 7. 10—12. 14; 61, 5. 6; 65, 22; 66, 6. 16 fg.). In ſofern dieſer alte Moſaismus die Ausrottung der Andersgläubigen gradezu als Princip ausſprach, und zugleich den Grundſatz als Glaubensartikel anerkannte, daß die Sünden der Väter an den Kindern geſtraft werden, iſt offenbar das Walten der Nemeſis in Bezug auf die ſpätern Verfolgungen der Juden, die wir übrigens natürlich nicht im Geringſten entſchuldigen wollen, durchaus nicht zu verkennen. Auch bei den Griechen und Römern gab es keine Anerkennung jenes Menſchenrechts, da bei ihnen das Religionsweſen reine Staatsangelegenheit war, grade wie das Finanz-, Polizei-, Kriegsweſen u. ſ. w., und es gehörte dieſe Unzertrennlichkeit der Verehrung der Gottheiten von den bürgerlichen Vereinen ſo ſehr zu den Eigenthümlichkeiten des claſſiſchen Alterthums, daß es ſich ganz von ſelbſt verſtand, daß ſogar die unfreien Hinterſaſſen, ſowie die leibeigenen Knechte ohne Weiteres an den Religionsgeſellſchaften ihrer Herren Theil nehmen mußten[83]).

Erſt das Chriſtenthum, welches in ſo vieler Beziehung mit Recht als die „Religion der Freiheit" bezeichnet wird[84]), bahnte die Anerkennung dieſes angeborenen Menſchenrechts der Glaubens- und Gewiſſensfreiheit an, indem es die Wahrheit, und zwar die ſelbſtthätig erkannte und mit Freiheit im Glauben angeeignete, zur Hauptſache machte, beſtändig auf Forſchung in der Schrift und Prüfung des Erforſchten drang, und der ſich zu ihr bekehrenden Menſchheit verhieß, daß die Wahrheit ihnen auch die Freiheit bringen werde. Auch hatte das Chriſtenthum bekanntlich urſprünglich kein Dogmenſyſtem aufgeſtellt, wie es ebenfalls nichts von einem Prieſterthume oder Klerus wußte, mit welchem letztern ſich freilich Religionsfreiheit nicht verträgt. Daher war man denn auch in der erſten Zeit weit entfernt, in Sachen der Religion irgend einen äußerlichen Zwang für ſtatthaft zu halten, worüber ſich bei Lactanz[85]) und Tertullian[86]) die beſtimmteſten Äußerungen finden.

Anders wurde es freilich damit, nachdem das Chriſtenthum durch Kaiſer Conſtantin d. Gr. Staatsreligion geworden war, wiewol es ſelbſt in dieſer Periode den traurigen Ketzerverfolgungen nicht an einzelnen Stimmen fehlte, welche das Recht der Glaubens- und Gewiſſensfreiheit in Schutz nahmen, wie z. B. der Biſchof Hilarius von Poitiers, der marſeiller Presbyter Salvian, ferner der Kaiſer Marcian und König Theodat von Italien. Im Ganzen gilt aber allerdings von jener Periode, daß in ihr die Religion, deren höchſtes Gebot die Liebe

81) III, 10. 82) Staatslexikon unt. d. W. Chalif III. S. 168.

83) Hüllmann, Urgeſchichte des Staats S. 112 fg.; vgl. deſſen Urſprünge der Kirchenverfaſſ. S. 156 und Staatsr. des Alterthums S. 218; Tittmann, Darſt. der griech. Staatsverfaſſ. S. 221, 256; Adam, Handb. der röm. Alterth. überſ. von Meyer. I, 373; Walter, Kirchenrecht §. 1. Note 6. 84) Ancillon, Vermittl. der Extreme. 2. Bd. S. 20; Zachariä, 40 Bücher vom Staate. I, 431. 85) Institt. div. l. V. c. 4; vgl. deſſen Epitome c. 54: „Nihil tam *voluntarium*, quam *religio* est, in qua si animus adversus est, jam sublata, jam nulla est." 86) Ad Scapul. c. 2. p. 69 (ed. *Rigalt.*): „Humani juris et naturalis potestatis est, unicuique, quae putaverit, colere, nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est, *cogere* religionem, quae sponte suscipi debeat, non vi, cum et hostiae ab animo libenti expostulentur." Vgl. auch *Böhmer*, Jus eccl. tom. I. p. 37.

Digitized by Google

iſt, und welche die Menſchheit zu einem großen Bruderbunde vereinigen ſollte, dazu dienen mußte, den bitterſten Haß unter denen ſelbſt, welche Chriſti Namen bekannten, zu erwecken, die grauſamſten Verfolgungen gegen alle Nichtchriſten, namentlich die Juden, hervorzurufen und das wahrhaft hölliſche Feuer eines Fanatismus zu entzünden, von welchem mit Recht geſagt worden, daß es noch bis auf den heutigen Tag nicht erloſchen iſt[87]).

Am tiefſten ſteht unter den drei Hauptrichtungen des chriſtlichen Kirchenthums die griechiſche Kirche, welche ſich bekanntlich von der occidentaliſchen Kirche darum losgeriſſen hat, weil dieſe durch den innewohnenden Geiſt neue Dogmen entwickelt, während die griechiſche ſeit dem Jahre 692 ſich ein für allemal völlig abgeſchloſſen hat[88]). Kein Wunder alſo, daß in den zu dieſer Kirche ſich bekennenden Ländern, z. B. Rußland, der Judenemancipation die größten Hinderniſſe entgegenſtehen. Den Katholicismus trifft zwar der Vorwurf der Erſtarrung keineswegs, da das katholiſche Dogma im Gegentheil eine fortdauernde Eingebung des göttlichen Geiſtes annimmt; allein allerdings erſcheint in ihm die Kirche als die Inhaberin der abſoluten Wahrheit und der Klerus gewiſſermaßen von Profeſſion verfolgungsſüchtig (pro posse persequar! ſchwört jeder Biſchof in Bezug auf die Ketzer), wie denn auch die ganze 1000jährige Kirchengeſchichte im Mittelalter auf zahlloſen Blättern Kunde von dieſen Verfolgungen, namentlich gegen die Juden, gegeben hat. Zwar ſollte nun die Reformation als Wiederherſtellung des wahren oder Urchriſtenthums der Menſchheit auch jenes angeborene und urchriſtliche Recht wieder verſchaffen, und daß ſie dazu auch wirklich, namentlich in Bezug auf die Verhältniſſe der Juden, den Weg gebahnt hat, ſteht feſt, zugleich aber auch, daß damit nur eben ein Anfang gemacht werden konnte und Intoleranz und Fanatismus noch lange Zeit ſelbſt unter den Proteſtanten zu den ärgſten Verirrungen führten, bis endlich im vorigen Jahrhundert eine beſſere Epoche anbrach, während beim Katholicismus es ſelbſt dann noch ſo ziemlich beim Alten blieb. Und konnte doch ſelbſt der freiſinnigſte der katholiſchen Herrſcher der neuern Zeit, Joſeph II., ſich nicht zu der Anſicht einer wahren Glaubens- und Gewiſſensfreiheit erheben, wofür ſein Toleranzedict (vom 22. Juni 1781) als Beleg dienen kann[89]), deſſen Beſtimmungen überdies durch ſpätere Verfügungen ſo gut wie vernichtet wurden[90]).

Beſſer geſtaltete ſich dieſe Sache neuerdings in dem proteſtantiſchen Teutſchland. Hier waren endlich die Zeiten vorbei, wo proteſtantiſche Fürſten es für „unwiderſprechlich" erklärten, „daß einem jeden (Reichs-) Stande frei und bevorſtehe, ſeine von Gott ihm anvertrauten Unterthanen, ohne einiges Abſehen, auf eben den Weg, in welchem er vor ſeine ſelbſteigne Perſon die Seligkeit zu erlangen ſich getraue, zu leiten und führen, zumal ſich nichts mehr gezieme, als daß der Unterthan ſeiner Obrigkeit und ſeinem Herrn folge, und ſeine Religion amplectire" — wie noch ein Reichsſtand bei den weſtfäliſchen Friedensunterhandlungen behauptete[91]). Die Zeiten waren endlich vorbei, wo ſogar Philoſophen, wie Spinoza[92]) und Hobbes[93]), lehrten, daß die Religion nur durch den Befehl der Obrigkeit ſanctionirt werde, letztere nach ihrem Gutdünken die heil. Schrift auszulegen und den Unterthanen den ganzen Gottesdienſt vorzuſchreiben das Recht habe; oder wo andere Philoſophen, wie Thomaſius und Wolf, die es mit den orthodoxen Hoftheologen verdorben hatten, aus Leipzig und Halle vertrieben wurden, und wo auch Zinzendorf, obgleich derſelbe ſeine Rechtgläubigkeit durch theologiſche Facultätsgutachten documentirte, aus dem ſächſiſchen Territorium[94]) auszuwandern durch Regierungsbefehl genöthigt ward. — Preußen erkannte zuerſt die volle Religionsfreiheit oder allgemeine Toleranz an und ſchützte ſie; Friedrich der Einzige erließ bei ſeinem Regierungsantritte ein zwar nicht in orthographiſcher Hinſicht, aber wol ſonſt ewig muſterhaftes Reſcript an den Staatsminiſter v. Brand, worin es heißt: „Die religionen müſſen alle Tolerirt werden und mus der Fiscal nuhr das Auge darauf haben, daß keine der andern Abrug Thou, den hier Mus ein jeder nach Seiner faſſon Selich werden"[95]). Das preußiſche Landrecht, das unter ſeinem Nachfolger publicirt wurde, ſagt[96]): „Jedem Einwohner im Staate muß eine vollkommene Glaubens- und Gewiſſensfreiheit geſtattet werden, Niemand iſt ſchuldig, über ſeine Privatmeinungen in Religionsſachen Vorſchriften vom Staate anzunehmen, Niemand darf wegen ſeiner Religionsmeinungen beunruhigt, zur Rechenſchaft gezogen, verſpottet oder gar verfolgt werden." Es iſt weltbekannt, daß Preußen vor allen übrigen teutſchen Staaten dies wichtigſte Menſchenrecht der Glaubens- und Gewiſſensfreiheit (und zwar ſchon unter dem großen Kurfürſten, ſowie unter dem Vater Friedrich's d. Gr.[97])) anerkannt hat. Ließen nun auch in Bezug auf die Judenemancipation ſelbſt noch Friedrich's d. Gr. und ſeines Nachfolgers Beſtimmungen Manches zu wünſchen übrig (vgl. den Art. Juden S. 94), ſo war doch wiederum das preußiſche Edict von 1812 ein bedeutender Fortſchritt, wogegen allerdings das neue Toleranzedict von 1847 in mehren Punkten als ein Rückſchritt erſchien, wie in dem erſten Vereinigten Landtag näher gezeigt wurde[98]).

87) Vgl. Wilda in Reyſcher's Zeitſchr. für d. Recht. 1847. 11. Bd. S. 169. 88) Schön, Geſch. und Statiſtik der Civiliſation. S. 244 fg. 89) Dohm, Denkwürdigk. II. S. 273 fg. 90) Wilda a. a. O. S. 181. Wie wenig durch jenes Edict, ſoweit es ſich auf die Juden bezog, für wahre Emancipation geſorgt war, ſ. im Art. Juden S. 97; doch war es immerhin ein Schritt zum Beſſern.

91) Vgl. Feuerbach, Die längſt entſchiedene Frage über die ob. Episcopalrechte. (1823.) S. 55. 92) Tractat. theolog. polit. C. 19. 93) *Leviathan* C. 18. 33. 40, de cive C. 17. §. 27. 94) ſ. Varnhagen's Leben Zinzendorf's. S. 295. 95) André, Hesperus 1829. Nr. 15. S. 60. Vgl. Preuß, Leben Friedrich's II. Scheidler in Bran's Minerva 1835. April S. 71. 96) Tit. 11. §. 1—4. 97) Chr. F. Schulz, Auswanderung der Evangel. Salzburger und Zillerthaler. (1838.) S. 202. 98) Dieſe neuern Entwickelungen ſchildert näher der Art. Juden a. a. O.; vgl. auch die darauf bezüglichen Artikel in der „Gegenwart." (1848.) 1. Bd. 6. u. 7. Heft.

Digitized by Google

Da für die Judenemancipation die Debatten in der Paulskirche zu Frankfurt über die „Grundrechte" Epoche gemacht haben, ſo iſt es nöthig, hier einen kurzen Bericht darüber zu geben. Das bedeutendſte Organ der teutſchen periodiſchen Preſſe äußert ſich darüber alſo [99]): „In der Sitzung des conſtituirenden Reichstags vom 28. Aug. tauchte bei Gelegenheit des §. 13 der Volksrechte, welcher unterſagt, wegen des Bekenntniſſes bürgerliche oder politiſche Rechte zu beſchränken, oder dadurch zu bedingen, die verwitterte Judenfrage wieder auf. Nicht als gäbe es in unſerer Zeit und in unſerm Parlamente noch eine Judenfrage, nicht als frage es ſich heutzutage, wo alle Nationalitäten und Glaubensformen frei in das eine große Teutſchland aufgenommen werden, noch ob eine Nationalität, die ſeit faſt zwei Jahrtauſenden nicht mehr beſteht, und bei den Einen nur noch ein böſer, bei den Andern ein leerer Traum iſt, ob ein Glaube, der ſich zum chriſtlichen wie der Vater zum Sohne verhält, irgend Einfluß auf die Verhältniſſe zum neuen Rechtsſtaate haben könne; aber es muß das neu erſtandene Teutſchland auch ſeiner Todten gedenken, und ſo war es natürlich, daß auch eine ſelig entſchlafene Anſicht in der Reichsverſammlung einen allein ſtehenden Vertreter fand. Der Abgeordnete Moritz Mohl beging unmittelbar nachdem der Zuſatzparagraph angenommen worden war: „Niemand iſt verpflichtet, ſeine religiöſe Überzeugung zu offenbaren, oder ſich irgend einer religiöſen Genoſſenſchaft anzuſchließen," dieſen Anachronismus. — Eigentlich war hierdurch ſchon Alles entſchieden; denn wenn Niemand verpflichtet iſt, ſeine religiöſe Überzeugung zu offenbaren — wie kann man wiſſen, ob Einer ein Jude iſt? Wahrhaftig, ich glaube, die meiſten heutigen Juden in einem guten Theile von Teutſchland wiſſen ſelbſt nicht einmal, ob ſie Juden ſind, woher ſoll es Andern denn offenbart werden? Nach dieſem Geſetze dürfen ſie dem Fragenden nur ſeine Neugier verweiſen, und was helfen da die ſchönſten Ausnahmegeſetze? Ein polniſcher Jude, Gourwitz hieß er, wie ich glaube, hat ſchon 1786 ein Acceſſit bei der franzöſiſchen Akademie dadurch gewonnen, daß er ihre damalige Frage: Wie beſſert man die Juden? mit beißendem, aber treffendem Spotte ſo beantwortete: „„Geht in Eure Theater und ſeht Molière's Bourgeois Gentilhomme. Der fragt ſeinen Mentor, wie grüßt man eine Marquiſe, die Celimene heißt? Ihr lacht über den Einfaltspinſel und meint, das verſtünde ſich doch wol von ſelbſt, daß man eine Marquiſe Namens Celimene grade ſo grüßt, wie eine Marquiſe, die Chriſtine hieße. Da habt Ihr freilich ganz Recht, aber da habt Ihr auch eine Beantwortung Eurer weiſen Frage gefunden. Einen Menſchen, der Jude heißt, beſſert man grade ſo wie einen Menſchen, der Chriſt, Muhammedaner oder anders heißt."" Und ſo, hätte man Hrn. Mohl antworten können, beſſert man auch einen Wucherer, der Landjude heißt, grade wie einen ſolchen, der rechtgläubiger Proteſtant oder Katholik genannt wird. — Ernſter nahm die Sache der Abgeordnete Rieſſer von Hamburg, der mit ebenſo großer Beredſamkeit als Entrüſtung ſeinen Vorredner daran erinnerte, daß er eine Vorrede zu einem Buche geſchrieben, das nur der alte Polizeiſtaat allenfalls in Verlag genommen und durch den Druck bekannt gemacht hätte. Moritz Mohl blieb mit ſeinem vorſündfluthlichen Antrage ganz allein ſtehen, nicht ein einziger Abgeordneter ſtimmte dafür. Rieſſer'n aber ſchallte ein tauſendſtimmiges Bravo entgegen, als er, an das Wort des Fürſten Lichnowsky erinnernd, erklärte: wie dieſer mit gerechtem Stolze ausgeſprochen habe, er halte ſich darum nicht minder für einen Mann des teutſchen Volkes, weil er einer bis jetzt bevorzugten Claſſe angehöre, ſo habe er daſſelbe Selbſtgefühl, obgleich er ſich zu einer bis jetzt zurückgeſetzten Claſſe zähle" [1]).

Merkwürdig iſt, daß Rieſſer ſchon in ſeiner 1835 erſchienenen Zeitſchrift: „Der Jude" [2]) dieſen endlichen Sieg der Judenemancipation, welcher er ſein ganzes Leben gewidmet, beſtimmt vorausgeſehen und geſagt hat. — In der badiſchen Ständeverſammlung von 1833 hatte der Abgeordnete Sander (ein ſehr namhafter Liberaler, aber ebenfalls entſchiedener Gegner der Judenemancipation) unter Anderm geäußert [3]): „Und wenn wir einſtens die Idee einer teutſchen Nationaleinheit hier berathen müßten, welche Stimme wird dabei der Jude abgeben?" Rieſſer antwortete darauf: „Die Stimme der tiefſten Überzeugung, die Stimme der durch die inhaltſchwerſte Erfahrung gewonnenen Einſicht in alle die Gemeinheit und Erbärmlichkeit, welche durch die politiſche Zerriſſenheit Teutſchlands, durch das engherzige, kümmerliche, jammervolle Treiben eines engen, kleinlichen Staatslebens begünſtigt wird. Keiner in Teutſchland hat das Alles ſo tief, ſo lebendig erfahren, Keiner durchdringt ſich täglich ſo von der Einſicht in das Alles, wie wir. Bietet mir mit der einen Hand die Emancipation, auf die alle meine innigſten Wünſche gerichtet ſind, mit der andern die Verwirklichung des ſchönen Traumes von der politiſchen Einheit Teutſchlands mit ſeiner politiſchen Freiheit verknüpft, ich würde ohne Bedenken die letztere wählen! denn ich habe die feſte, tiefſte Überzeugung, daß in ihr auch jene enthalten iſt. Iſt etwa der Teutſche als Einzelner, iſt er in ſeinem Privatleben minder wohlwollend, minder uneigennützig, minder edel als der Franzoſe? Das wird kein Teutſcher, auch kein Unparteiiſcher behaupten wollen. Warum kommen denn aber in Teutſchland bei der Erörterung der Emancipationsfrage, ſowie auch mancher anderen Fragen, wo es ſich um Monopol und Rechtsgleichheit handelt, ſo elende Rückſichten der Selbſtſucht, der Misgunſt, der engherzigen Luſt an der Hemmung der Kräfte Anderer zum Vorſchein, von denen wir auch nicht eine Spur in Frankreich finden, wo die Emancipationsfrage mit der Schnelligkeit des Gedankens, mit der Feſtigkeit der Überzeugung, faſt in einem Augenblicke entſchieden worden iſt; die auch in England der ganzen Streitfrage durchaus fern liegen? Man darf dar-

99) Augsb. Allgem. Zeit. vom 3. Sept. 1848.

1) Rieſſer ward bekanntlich im October 1848 Vicepräſident des teutſchen Reichstags und gehörte unbeſtritten zu den beſten Rednern deſſelben. 2) Altona 1835. 1. Hft. S. 100. 3) Protok. S. 132.

Digitized by Google

um nicht glauben, daß das Kleinliche der Geſinnungen hier in den Gemüthern der Einzelnen weniger vorwaltet; die Natur der Menſchen iſt nicht ſo verſchieden. Aber das öffentliche, das politiſche Leben, das legislative Element hat zu viele Würde, zu viele Größe, einen zu erhabenen Standpunkt, um nicht das ſo ganz und gar Perſönliche, Kleinliche und Erbärmliche aus ſeinem Kreiſe zu bannen, oder ihm tiefes Stillſchweigen aufzulegen. Selbſt die Leidenſchaften, die ein ſolches politiſches Leben zuläßt, die es anregt, ſind von edlerer, großartiger Natur, ſie beruhen auf einer Überfülle des Kraftgefühls, während die Leidenſchaften, mit denen wir es hier zu thun haben, aus einem Gefühle der Ohnmacht hervorgehen, und dieſe ſind hartnäckiger, wenn auch nicht gefährlicher, als jene; denn ſie erſchöpfen ſich nie; ſie wachſen mit der abnehmenden Kraft; die Gemeinheit iſt der mütterliche Boden, aus welchem ſie, in den Staub getreten, unverſiegende Lebenskraft ſchöpfen. Man halte dagegen den Reichthum der Intelligenz, welcher eine große, zu einem lebendigen politiſchen Ganzen vereinigte Nation, wo es gilt, ſie zu vertreten und ihre Geſetze zu geben, zur Auswahl bietet, die Herrlichkeit des Geiſtes und der Bildung, die Blüthe eines ganzen, an Geiſtesgaben und Seelenadel reichen Volkes, auf die höchſte Stufe ſeines politiſchen Lebens geſtellt! Wie anders erſcheinen in ihrem Lichte die Fragen des Rechtes und der Freiheit, als wenn ſie der aufgeblähten Mittelmäßigkeit, der dünkelhaften Beſchränktheit, die in den Kreiſen eines kleinen, eng abgeſchloſſenen Staatsweſens oft das Scepter führen, einleuchtend gemacht werden ſollen! Laßt uns die Sache der Emancipation vor einer Verſammlung verfechten, welche dreißig Millionen Teutſche vertritt: und ich wollte mein Leben zum Pfande ſetzen, daß wir ſie gewinnen würden!"

Die Erfüllung dieſer begeiſterten Weiſſagung geben die „Grundrechte des teutſchen Volkes," wie dieſelben in dem Einführungsgeſetze vom 27. Dec. 1848 durch den Reichsverweſer, Erzherzog Johann, und ſein Miniſterium (H. v. Gagern, v. Peucker, v. Beckerath, Duckwitz, Rob. Mohl) promulgirt worden ſind. Sie beſtimmen in Artikel V in Bezug auf Glaubens- und Gewiſſensfreiheit folgende Sätze: §. 14. Jeder Teutſche hat volle Glaubens- und Gewiſſensfreiheit. — Niemand iſt verpflichtet, ſeine religiöſe Überzeugung zu offenbaren. — §. 15. Jeder Teutſche iſt unbeſchränkt in der gemeinſamen häuslichen und öffentlichen Übung ſeiner Religion. — Verbrechen und Vergehen, welche bei Ausübung dieſer Freiheit begangen werden, ſind nach dem Geſetze zu beſtrafen. — §. 16. Durch das religiöſe Bekenntniß wird der Genuß der bürgerlichen und ſtaatsbürgerlichen Rechte weder bedingt, noch beſchränkt. Den ſtaatsbürgerlichen Pflichten darf daſſelbe keinen Abbruch thun." — Damit im Weſentlichen gleichlautend (nur mit Weglaſſung des „Niemand iſt verpflichtet" u. ſ. w., was ſich auch vollkommen rechtfertigen läßt) ſagt die preußiſche Verfaſſungsurkunde vom 31. Jan. 1850 im Artikel 12: „Die Freiheit des religiöſen Bekenntniſſes, der Vereinigung zu Religionsgeſellſchaften (Art. 31. 32) und der gemeinſamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung wird gewährleiſtet. Der Genuß der bürgerlichen und ſtaatsbürgerlichen Rechte iſt unabhängig von dem religiöſen Bekenntniſſe. Den bürgerlichen und ſtaatsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geſchehen." Auch die öſterreichiſche Verfaſſung vom 4. März 1849 ſtellt ähnliche Grundſätze auf.

Es iſt demgemäß auch wol mit Zuverſicht anzunehmen, daß wenn überhaupt noch eine teutſche Reichs- oder Unionsverfaſſung zu Stande kommt, die hiermit ausgeſprochenen Grundprincipien ebenfalls adoptirt werden, und daß mithin die Judenemancipation dann für das in einen Bundesſtaat vereinigte Teutſchland zur Anerkennung kommen wird. Indeſſen ſind freilich dieſe Vorausſetzungen ſelber noch ſehr problematiſch, und an eine ganz vollſtändige, ſich in allen Lebensverhältniſſen bewährende Judenemancipation möchte ſchon darum ſo lange nicht zu denken ſein, als der Katholicismus ſeine Grundprincipien feſthält, kraft welcher der ſich bekanntlich nicht nur für die alleinſeligmachende Religion, ſondern eigentlich alle Menſchen als der Idee nach in derſelben geboren und ſich ſelbſt daher für verpflichtet hält, z. B. gemiſchte Ehen nur ausnahmsweiſe und unter der Bedingung einzuſegnen, daß alle Kinder im katholiſchen Bekenntniß erzogen werden. Daſſelbe gilt in Bezug auf die ſogenannte Emancipation der Schule von der Kirche, welche der Katholicismus nie zugeben wird; womit ſonach die confeſſionelle Schule beibehalten und ſo indirect auch die Judenemancipation beſchränkt iſt. Auch haben ſowol die Verhandlungen in der Paulskirche über jenes Grundrecht, als das neuerdings ſoviel beſprochene Verfahren der preußiſchen katholiſchen Geiſtlichen und Lehrer, jene Verfaſſungsurkunde vom 31. Jan. 1850 nur mit Vorbehalt (salvis ecclesiae juribus) zu beſchwören, endlich die neueſten Siege der Hierarchie in Öſterreich (im April 1850) zur Genüge gezeigt, daß die katholiſche Kirche der Geſetzgebung des Staats auch in Bezug auf ſolche irdiſche Lebensverhältniſſe nicht die erſte Stelle einräumt. Es läßt ſich auch in der That nicht abſehen, wie überhaupt eine wahre Glaubens- und Gewiſſensfreiheit des teutſchen Volkes, ſofern ſich daſſelbe zum Katholicismus bekennt, ſtattfinden kann, da ebendieſer ſeiner Hierarchie ein Imperium über die Gewiſſen und zwar als grundweſentlichen Glaubensartikel zuerkannt hat. Dieſen Punkt hat ebenfalls ſchon Kant ſehr treffend auseinandergeſetzt; ſeine Anſicht läßt ſich übrigens in gewiſſem Sinne auch auf das orthodoxe Judenthum, ſofern daſſelbe ebenfalls ſeinen Rabbinern ein ähnliches Imperium einräumt, anwenden. Kant ſagt nämlich[4]: „Wenn eine Regierung es nicht für Gewiſſenszwang gehalten wiſſen will, daß ſie nur verbietet, öffentlich ſeine Religionsmeinung zu ſagen, indeſſen ſie doch keinen hinderte, bei ſich im Geheim zu denken, was er gut findet, ſo ſpaßt man gemeiniglich darüber und ſagt: daß dieſes gar keine von ihr vergönnte Freiheit ſei, weil ſie es ohnedem nicht ver-

4) „Religion" u. ſ. w. 3. Stück S. 200 der 2. Ausg.

hindern kann. Allein, was die weltliche oberſte Macht nicht kann, das kann doch die geiſtliche, nämlich ſelbſt das Denken zu verbieten und wirklich auch zu hindern; ſogar daß ſie einen ſolchen Zwang, nämlich das Verbot, Anderes, als was ſie vorſchreibt, auch nur zu denken, ſelbſt ihren mächtigen Obern aufzuerlegen vermag. Denn wegen des Hanges der Menſchen zum gottesdienſtlichen Frohnglauben, dem ſie nicht allein vor dem moraliſchen (durch Beobachtung ſeiner Pflichten überhaupt Gott zu dienen) die größte, ſondern auch die einzige, allen übrigen Mangel vergütende Wichtigkeit zu geben von ſelbſt geneigt ſind, iſt es den Bewahrern der Rechtgläubigkeit als Seelenhirten jederzeit leicht, ihrer Heerde ein frommes Schrecken vor der mindeſten Abweichung von gewiſſen auf Geſchichte beruhenden Glaubensſätzen und ſelbſt vor aller Unterſuchung dermaßen einzujagen, daß ſie ſich nicht getrauen, auch nur in Gedanken einen Zweifel wider die ihnen aufgedrungenen Sätze in ſich aufſteigen zu laſſen, weil dieſes ſoviel ſei, als dem böſen Geiſte ein Ohr leihen. Es iſt wahr, daß, um von dieſem Zwange los zu werden, man nur wollen darf (welches bei jenem landesherrlichen, in Anſehung der öffentlichen Bekenntniſſe nicht der Fall iſt); aber dieſes Wollen iſt eben dasjenige, dem innerlich ein Riegel vorgeſchoben wird.“ Kant ſetzt noch hinzu: „Doch iſt dieſer eigentliche Gewiſſenszwang zwar ſchlimm genug (weil er zur innern Heuchelei verleitet), aber noch nicht ſo ſchlimm, als die Hemmung der äußern Glaubensfreiheit, weil jener durch den Fortſchritt der moraliſchen Einſicht und Bewußtſein ſeiner Freiheit, aus welcher die wahre Achtung für Pflicht allein entſpringen kann, allmälig von ſelbſt ſchwinden muß, dieſer äußere hingegen alle freiwillige Fortſchritte in der ethiſchen Gemeinſchaft der Gläubigen, die das Weſen der wahren Kirche ausmacht, verhindert und die Form derſelben ganz politiſchen Verordnungen unterwirft.“ Dies Letztere iſt jedoch nur bedingt richtig, nämlich unter der Vorausſetzung, daß die geiſtige Entwickelung ſchon weit genug gediehen, die innere Emancipation ſchon genug erſtarkt iſt, um durch ſich ſelbſt weitere Fortſchritte zu bewirken.

Hier iſt zunächſt noch von einem andern angeborenen Menſchenrechte zu reden, das unmittelbar mit dem erörterten und mit der Hauptfrage zuſammenhängt, das Recht auf Eingehung der Ehe zwiſchen Juden und Chriſten. So gewiß als nach der übereinſtimmenden Lehre aller Politiker alter und neuer Zeit das Familienleben und ſeine Grundlage, die Ehe, die eigentliche Wurzel alles Staatslebens, die Grundbedingung von Allem, was ein Volk gut und groß macht[5]), ja zugleich dasjenige iſt, wodurch erſt eine Nation als ſolche, d. h. eben eine aus Familien, Geſchlechtern, Stämmen zu einem Volke als organiſcher Einheit von Stamm- und Sprachgenoſſen wird, ebenſo gewiß iſt die Möglichkeit der Eingehung von Ehen, das Connubium, die Grundbedingung der Verſchmelzung der verſchiedenen, auf einem und demſelben Staatsgebiete ſich findenden Volksſtämme und Nationalitäten. Die Wahrheit dieſes Satzes wird ſchon im Alterthume, namentlich durch die Geſchichte Roms und die Kämpfe der Ariſtokratie und Demokratie, oder zwiſchen den Patriziern und Plebejern, welche Jahrhunderte hindurch kein ſolches Connubium hatten, beſtätigt. In gewiſſem Sinne gilt dies auch von der mittelalterlichen Feudalariſtokratie, die mit dem eigentlichen Volke, dem Bürger- und Bauernſtande, nicht zu einer wahren Volksgemeinſchaft ſich entwickeln konnte, da die Ehe eines Adeligen mit einer nicht adeligen Perſon als Misheirath galt. Wie weit dieſe Abſonderung bis in unſere Zeit hineinreicht, dafür iſt das preußiſche Landrecht ein Beleg, welches zu der Gültigkeit der Ehe eines Adeligen mit einer „Weibsperſon aus dem Bürger- oder Bauernſtande“ noch die beſondere Genehmigung des Juſtizminiſters fodert. Natürlich iſt durch die Conſtitution vom 31. Jan. 1850, welche keine ſolche Standesunterſchiede mehr anerkennt, dieſe Beſtimmung antiquirt. Auch wo unter denſelben Gliedern des Staats die Verſchiedenheit der Religion die Eingehung der Ehen entweder gar nicht geſtattet, oder bedeutend erſchwert, kann eine Verſchmelzung zu derſelben Nationalität nicht gedacht werden. Dies war nun, wie allgemein bekannt, rückſichtlich der Juden bis auf die neueſte Zeit ſo ſehr der Fall, daß z. B. die Ehe, welche der jüdiſche königsberger Arzt Falkſon[6]) im J. 1845 mit einer Chriſtin ſchließen wollte, keine Genehmigung erhielt und, als Jener ſich in Belgien hatte trauen laſſen und nach Königsberg zurückkehrte, für nicht geſchloſſen erklärt wurde. Offenbar eine Verletzung des Menſchenrechts auf Eingehung der Ehe durch die Anmaßung der ſogenannten chriſtlichen Staatsgewalt, da die Ehe ja nicht etwa eine durch das Chriſtenthum erſt eingeführte Inſtitution iſt und es den Staat nichts angeht, wenn Perſonen ſich lieben und heirathen wollen, ſollten ſie auch in Sachen der Religion verſchiedenen Anſichten folgen, wofern nur ſonſt kein wahres Ehehinderniß ſtattfindet.

Anders ſtellt ſich dieſe Sache jedoch von dem Standpunkte der poſitiven anerkannten Religionsgeſellſchaften oder Kirchen dar, deren Mitglieder und insbeſondere Beamte ihrerſeits auch nicht kraft der ihnen ebenfalls gebührenden Glaubens- und Gewiſſensfreiheit zu Handlungen, alſo hier zu Einſegnung gemiſchter Ehen, ebenſo wenig vom Staate gezwungen werden dürfen, als dieſer das Recht hat, ſolche Ehen gradezu zu verbieten[7]). Der Judenemancipation geſchieht nun durch den Katholicismus in ſofern Eintrag, als derſelbe überhaupt eigentlich gar keine gemiſchten Ehen wahrhaft einſegnen will, ſondern nur durch ſogenannte paſſive Aſſiſtenz den beſtehenden Staatsgeſetzen Gehorſam leiſtet, dabei aber fortwährend ſeine Macht über die Gewiſſen im Beichtſtuhle geltend macht[8]), und überdies bisher die Eingehung der Ehe einer chriſt-

5) Fries, Ethik S. 310 fg. Dahlmann, Polit. S. 255. Zachariä, 40 Bücher vom Staate. III. S. 29 fg.; vgl. II, 133 fg.

6) Vgl. Deutſche Allgem. Zeit. vom 4. Jan. 1845; Allgem. Zeit. vom 26. Juni 1845. 7) Vgl. Preuß. Landrecht 2. Th. Tit. II. §. 442 fg., und Haſe, Die beiden Erzbiſchöfe. (1839.) S. 231 fg. 8) ſ. Haſe a. a. O. S. 233 fg.

Digitized by Google

lichen Perſon mit einer jüdiſchen für ſchlechthin unerlaubt hielt[9]). Ob nun die neuen Verfaſſungsbeſtimmungen mit Recht ein vollkommen befriedigendes Auskunftsmittel für dieſe Antinomie in der Einführung der Civilehe gefunden haben, iſt eine Frage an die Zukunft. Dieſer wichtigſten Förderung der Judenemancipation ſtehen übrigens auch im Judenthume ſelbſt Hinderniſſe entgegen, wie ſich aus der Erklärung des jüdiſchen Sanhedrins in Paris, der ſeit Juli 1806 auf Napoleon's Befehl verſammelt worden war, um die von den kaiſerlichen Commiſſarien ihnen vorgelegten Fragen zu beantworten, klar ergibt. Die drei erſten dieſer Fragen bezogen ſich ſämmtlich auf die Ehe, nämlich die erſte: „Dürfen die Juden mehre Frauen heirathen?" die zweite: „Iſt nach jüdiſchen Geſetzen die Eheſcheidung und in welcher Weiſe ſtatthaft?" die dritte endlich hier allein in Betracht kommende: „Können ſich eine Jüdin mit einem Chriſten und eine Chriſtin mit einem Juden verheirathen? oder will das Geſetz, daß die Juden nur unter einander heirathen?" Der Sanhedrin gab zur Antwort: „Das Geſetz ſagt nicht, daß eine Jüdin ſich nicht mit einem Chriſten, noch eine Chriſtin mit einem Juden verheirathen dürfe; es ſagt auch nicht, daß die Juden nur unter ſich heirathen müßten. Das Geſetz verbietet namentlich nur die Heirathen mit den ſieben kananitiſchen Völkern, mit Ammon, Moab und den Ägyptern. Das Verbot in Anſehung der ſieben Völker iſt unbedingt; das mit Ammon und Moab beſchränkt ſich nach mehren Talmudiſten auf die Männer dieſer beiden Nationen und nicht auf die Frauen, man glaubt ſogar, daß dieſe die jüdiſche Religion angenommen haben mußten; was die Ägyptier anbelangt, ſo erſtreckt ſich das Verbot bis auf die dritte Generation. Das Verbot iſt nur auf abgöttiſche Völker anwendbar; der Talmud erklärt förmlich, daß die neuern Völker nicht als ſolche zu betrachten ſind, denn wie wir, beten ſie den Gott des Himmels und der Erde an. Auch haben in verſchiedenen Epochen Heirathen zwiſchen Juden und Chriſten in Frankreich, Spanien und Teutſchland ſtattgehabt. Sie wurden nach einander geduldet und verboten, von den Fürſten, in deren Ländern die Juden gelebt haben; aber man kann nicht verhehlen, daß die Meinung der Rabbinen gegen ſolche Verbindungen iſt; denn wenngleich das Moſaiſche Geſetz es den Juden nicht unterſagt hat, mit Bekennern fremden Glaubens ſich zu verheirathen, ſo hat doch, da nach dem Talmud zur Eingehung der Ehe religiöſe Ceremonien — Kiduſchin genannt — erfoderlich ſind, nach der Lehre der Rabbinen, jede Ehe nur in ſofern kirchliche Gültigkeit, als jene Gebräuche beobachtet worden. Dieſes aber könnte nicht ſtattfinden, wenn ein oder der andere Theil die Gültigkeit dieſer Handlungen nicht anerkennte, und in ſolchem Falle würden die Ehegatten ſich trennen dürfen, ohne einer förmlichen Eheſcheidung zu bedürfen; ihre Heirath wäre bürgerlich gültig, aber ohne Kraft nach den Geſetzen der Kirche. — Dieſes iſt im Allgemeinen die Meinung der Rabbinen in der Verſammlung, welche ſo wenig geneigt ſein würden, die Ehe einer Chriſtin mit einem Juden, oder einer Jüdin mit einem Chriſten einzuſegnen, als die katholiſchen Prieſter zu ſolchen Verbindungen mitwirken möchten. Indeſſen ſind die Rabbinen darin einverſtanden, daß der Jude, welcher eine Chriſtin heirathet, deshalb nicht minder in den Augen ſeiner Glaubensgenoſſen Jude bleibt, als wenn er eine blos bürgerliche Ehe mit einer Jüdin geſchloſſen hätte"[10]).

Es wird demnach in dieſer wichtigen Sache eine Judenemancipation im vollen Sinne nur erſt dann zu erwarten ſein, wenn die hier einſchlagenden Principien des Natur- oder Vernunftrechts zu einer allſeitigen Anerkennung und zwar nicht blos in den §§. der Verfaſſungen, ſondern in den Gemüthern der Menſchen ſelbſt gelangt ſein werden; wie ja auch hier gilt, was uns Allen überhaupt geſagt iſt, „ein Brief Chriſti zu ſein, nicht geſchrieben mit Tinte, ſondern mit dem Geiſte des lebendigen Worts, nicht in ſteinerne Tafeln, ſondern in fleiſcherne des Herzens!"[11]).

Die früher herkömmliche Unterſcheidung zwiſchen angeborenen oder Menſchenrechten ſchlechtweg und zwiſchen Bürger- und Staatsbürgerrechten, welche namentlich in Bezug auf die Judenemancipation bisher ſo entſchieden geltend gemacht wurde, erſcheint gegenwärtig theils in Folge der beſſern Aufklärung des wahren Verhältniſſes zwiſchen dem Naturrechte und dem poſitiven Rechte, theils in Folge der Anerkennung des echt demokratiſchen Princips in den neuern Conſtitutionen, namentlich auch in den Grundrechten des teutſchen Volkes, im Weſentlichen als überwunden und antiquirt, wenngleich dies in den europäiſchen Staaten allerdings noch nicht überall auf gleiche Weiſe der Fall iſt. Man hatte früherhin allenfalls den Juden zugeſtanden, daß ſie allgemeine Menſchenrechte hätten, wie ſie das von allem Staatsweſen abſtrahirende Naturrecht aufſtellt, z. B. das Recht, Eigenthum zu erwerben u. ſ. w.; man unterſchied davon aber genau die ſogenannten Bürgerrechte, z. B. das Recht, Grundeigenthum zu erwerben, Glied einer Gemeinde zu ſein, jedweden ehrlichen Beruf treiben zu dürfen, und von dieſen wiederum die eigentlichen Staatsbürgerrechte, z. B. die ſogenannte Landſtandſchaft oder das Recht, zum Volksvertreter gewählt werden zu können, ſolche Staatsämter, die mit einer öffentlichen oder befehlenden Autorität verſehen ſind, zu bekleiden, weil alle ſolche in die zwei letzten Kategorien gehörenden Rechte ja nur im Staate, und zwar in einem beſtimmten, concreten ſtattfinden könnten, das Naturrecht alſo darüber nichts zu ſagen hätte. Allein heutzutage geht man von der richtigeren Anſicht aus, daß, weil der Menſch nothwendig, um ſich wahrhaft menſchlich entwickeln zu können, an das Leben im Staate gewieſen (oder ein politiſches Thier, ζῶον πολιτικόν, wie ſchon Ariſtoteles es ausdrückt) iſt, und von den Formen der bürgerlichen Geſellſchaft und des Staats vorzugsweiſe das Heil jedes

9) Vgl. z. B. Ober-Poſt-Amts-Zeit. vom 31. Jan. 1847.

10) Geſammelte Actenſtücke und öffentliche Verhandlungen über die Verbeſſerung der Juden in Frankreich von Al. Braun l. (Hamburg 1807.) S. 153 fg.

11) 2 Kor. 3, 3 (vgl. Jer. 31, 33. 1 Theſſ. 5, 21. 1 Kor. 10, 15).

einzelnen Menſchen abhängt, auch die angeborenen Rechte alle diejenigen Foderungen umfaſſen müſſen, deren Gewährung im bürgerlichen und politiſchen Leben zur vollen Darſtellung der Humanität gehört. Das Vernunft- oder Naturrecht ſtellt dieſe Foderungen allerdings zunächſt nur in abstracto oder als das Recht an ſich auf, indem es dieſelben aus dem oberſten Rechtsgeſetze (dem Princip der Gleichheit der perſönlichen Würde aller Menſchen als Vernunftweſen oder Selbſtzweck) ableitet, jedoch ſtets zugleich als Zielpunkte, nach welchen das poſitive oder hiſtoriſche Recht immer mehr und mehr vervollkommnet, der Idee des wahren Rechts der Gerechtigkeit immer entſprechender werden ſoll. Aber eben wegen dieſes innigen Zuſammenhanges und weil überhaupt in dem irdiſchen Menſchenleben Alles an die Schranken der Zeit und des Raumes gebunden, die Verwirklichung jeder Idee nur mehr oder weniger unvollkommen und nur mit Berückſichtigung der gegebenen Verhältniſſe in concreto möglich iſt, ſo laſſen ſich auch die andern zur Judenemancipation gehörigen angeborenen Rechte, z. B. das Heimaths-, Auswanderungs-, Aſſociationsrecht und dergleichen mehr, nur nach den Principien der Politik oder Staatskunſt praktiſch erörtern. Von dieſem Standpunkte aus iſt daher die Judenemancipation nun ebenfalls näher zu beleuchten.

V. Die Erörterung der Emancipationsfrage von dieſem Standpunkte aus zerfällt in einen ſtaatsrechtlichen und einen politiſchen Theil im engern Sinne, indem es ſich hier theils darum handelt, in wiefern den Juden bürgerliche und ſtaatsbürgerliche Rechte nach allgemein anerkannten Grundſätzen des Staatsrechts zuſtehen oder nicht, theils darum, ob im Bejahungsfalle und auf welche Weiſe die factiſche Anerkennung ſolcher Rechte auch nach den Grundſätzen der praktiſchen Politik sensu strictiori oder der Staatsklugheitslehre, d. h. mit Berückſichtigung der geſchichtlich gegebenen oder beſtehenden Verhältniſſe im wirklichen Leben auch zur Geltung zu bringen ſind, oder in welcher Art eine Modification der Judenemancipation ſtattfinden muß. In beiderlei Beziehung kommt es zunächſt auf principielle Erörterung der Frage nach dem Begriffe und Weſen der Nationalität in Bezug auf die Controverſe an, ob die Juden dermalen noch wirklich als eine Nation oder ein Volk, mithin als Fremde anzuſehen ſind, oder nicht. Ferner auf das Verhältniß des Judenthums und der chriſtlichen Religion und Kirche zum Staate überhaupt und namentlich zum ſogenannten chriſtlichen Staate. Der Natur der Sache nach erfodert endlich die Judenemancipation auch die Berückſichtigung theils der gegebenen politiſchen Verhältniſſe, theils der großen Hauptaufgabe der Gegenwart, der ſogenannten Lebensfrage unſerer Civiliſation oder der Löſung der ſocialen Fragen in Bezug auf den Pauperismus und das Proletariat, namentlich in wiefern eine ſofortige Judenemancipation den Gewerbsverhältniſſen oder ſogenannten materiellen Intereſſen der chriſtlichen Bevölkerung, insbeſondere des Bauernſtandes, nachtheilig ſein könnte, da offenbar die Regierung oder Staatsgewalt als ihre erſte Pflicht die Sorge für dieſen eigentlichen Kern der Nation anzuſehen hat. Da es ſich hierbei um Berichtigung mancher noch herrſchenden irrigen Vorſtellungen handelt, und zwar ſolcher, die theils bei der nichtjüdiſchen Bevölkerung, theils bei den Juden ſelber ſich finden, deren Beſeitigung durch bloße Geſetze oder politiſche Inſtitutionen natürlich nicht bewirkt werden kann, aber doch zugleich für die Judenemancipation unerläßlich iſt, ſo hängt in allen dieſen Beziehungen mit dem politiſchen Standpunkte zugleich der volks- und ſtaatspädagogiſche zuſammen.

Dies zeigt ſich gleich bei der Nationalitätsfrage, indem die Anſicht, die Juden ſeien immer noch als ein für ſich beſtehendes Volk, mithin als Fremde im Lande anzuſehen, noch jetzt ſehr allgemein verbreitet und ſelbſt in teutſchen Ständeverſammlungen (in neueſter Zeit noch in der bairiſchen 1. Kammer am Schluſſe des Jahres 1849) vertheidigt worden iſt. Offenbar muß dieſelbe als einer der wichtigſten Präjudicial- oder Cardinalpunkte für die Judenemancipation angeſehen werden, da kein Staat die Verpflichtung hat, Fremde in ſeinem Territorium gegen ſeinen Willen dulden zu müſſen, jeder Staat dagegen das Recht hat, Fremden, die er duldet, die Bedingungen vorzuſchreiben, unter denen ihnen der Aufenthalt geſtattet ſein ſoll; eine Wahrheit, die zu allgemein anerkannt iſt, um noch eines Beweiſes zu bedürfen [12]). Daher denn auch die Gegner der Judenemancipation ebenſo entſchieden darauf beſtehen, die Juden ſeien noch „ein Volk," als die Freunde derſelben dies leugnen. So erklärt z. B. Rühs in ſeiner (ſchon früher erwähnten) zweiten Schrift [13]), in welcher er ſeine erſte gegen die ihm gemachten Einwendungen vertheidigt, mit Bezug auf die Behauptung ſeines Gegners (M. Heß): „die Juden ſind durchaus kein Volk" — ſich hierüber folgendermaßen: „Wodurch unterſcheidet ſich ein Volk? welches ſind die Eigenthümlichkeiten, die es ausmachen? Zuerſt die Abſtammung; ſtammen die Juden von Teutſchen ab oder haben ſich ihre Stammväter ſo mit den Teutſchen vermiſcht, daß eine Verſchmelzung entſtanden iſt, wie's hin und wieder Slawen, Franzoſen u. ſ. w. gethan haben? Wenn — um mich eines für meine Gegner gewiß leicht verſtändlichen Ausdrucks zu bedienen — in einem Volke ein Achtel- oder Viertelprocent fremde Miſchung iſt, ſo wird dadurch ſeiner Eigenthümlichkeit eben nicht ſehr geſchadet. Die chriſtlichen Teutſchen waren ſchon Teutſche, ehe ſie Chriſten waren, aber auch die teutſchen Juden, ſeit wenn ſind doch dieſe Teutſche zum Judenthume übergetreten? Wie heißt ihr Bonifacius? — Zweitens, körperliche Eigenſchaften, Geſtalt, Bildung, Kräfte. Erkennt man den Juden nicht auf den erſten Blick in Galizien wie in Teutſchland? Iſt die relative Körperkraft des Juden nicht viel geringer, als der Völker, unter denen er lebt? [14]) — Drittens, die Entwickelung der

12) Ausführlicher iſt dies nachgewieſen in Welcker's Staatslex. 4. Bd. S. 317 (2. Ausg.). 13) Zeitſchrift für die neueſte Geſch., die Staaten- und Völkerkunde. 4. Bd. 5. und 6. Hft. S. 417. 14) „Dies wiſſen ſie ſelbſt recht gut. In einer jüdiſchen Buchdruckerei in Bialyſtock z. B. waren alle Setzer Juden, die

bürgerlichen Verfaſſung und der Geſetzgebung aus gemeinſamen Elementen und unter gleichmäßigen äußern Einwirkungen. Sind denn die teutſche und jüdiſche Verfaſſung, teutſches und germaniſches Recht identiſch, aus gleichen Quellen gefloſſen, auf gleiche Weiſe gebildet? — Viertens, aller Ruhm und ſelbſt aller Tadel der Geſchichte; ein Volk muß Beides zuſammentragen; denn Kaiſer Friedrich II. und Maximilian, König Friedrich von Preußen, Hermann und Blücher, Luther und Goethe, die Sänger der Nibelungen und der Minnelieder, repräſentiren ſie nur die Teutſchen, oder auch die teutſchen Juden? — Fünftens die Sprache. Die eigentliche Volksſprache der Juden iſt das Hebräiſche, und der unter dem Namen des Neujüdiſchen bekannte Miſchmaſch [15]). — Sechstens, Lebensart, Sitten, Nahrungsmittel. Wie viel Eigenthümliches haben die Juden hierin nicht beibehalten, das ſich, die Verſchiedenheiten, die das Klima nothwendig hervorbringen muß, abgerechnet, bei den Juden in Malabar ſo gut findet, wie bei denen in Stockholm. Die Juden haben ja auch immer darauf gepocht, daß die wahre Toleranz nicht blos ihre Religion, ſondern ſauch ihre geringſten Gebräuche, z. B. das frühe Begraben der Todten, dulden müſſe, wenn ſolche nur nicht der Moral, der öffentlichen Ruhe und den Landesgeſetzen zuwider wären." Allein, ſo wahr auch Manches in dieſen Bemerkungen iſt, ſo ſind ſie doch als Argumente gegen die Judenemancipation vom ſtaatsrechtlichen und politiſchen Geſichtspunkte aus keineswegs ſtichhaltig.

Es handelt ſich hierbei um Rechtsbeſtimmungen von objectiver allgemeiner Gültigkeit, daher um ſolche, die ſich aus den höchſten Principien des Vernunft- oder Naturrechts, ſowie der philoſophiſchen Politik oder allgemeinen Staatswiſſenſchaft ableiten laſſen. In erſterer Hinſicht kommt hier als oberſtes Princip das unbeſtreitbare angeborene Menſchenrecht auf eine Heimath in dem Lande oder Territorium der Geburt, das ſogenannte natürliche Heimaths- und Bürgerrecht, zur Anwendung, welches Fries in ſeiner philoſophiſchen Rechtslehre (S. 132) in folgenden Worten formulirt hat: „Ein Kind iſt nach der Idee des Rechtsgeſetzes kraft ſeiner bloßen Geburt im Volke ein nothwendiges Mitglied des Staats. Es kommt ihm alſo ein natürliches Indigenatsrecht zu, wodurch ihm die Foderung an die Regierung zuſteht, bei der Vertheilung des Eigenthums zu gleichen Theilen mit jedem Andern im Volke bedacht zu werden [16]). Deswegen iſt jeder Eingeborene im Volke Staatsbürger und es kommt ihm als ſolchem ein poſitives Recht der Civität zu; dagegen iſt jeder Eingeborene eines andern Staates ein Fremder, gegen den die Regierung nur negative Rechtsverbindlichkeiten der Achtung hat; in andere Verhältniſſe kann ſie gegen ihn nur durch Vertrag treten, der ihm denn endlich auch die Civität zuſichern kann" [17]).

Erkennt man nun dieſes Menſchenrecht an, was freilich ſogar noch in unſerm civiliſirten chriſtlichen Europa, auch in der Schweiz und in Teutſchland noch nicht überall der Fall iſt, wie das traurige Schickſal der ſogenannten Heimathloſen beweiſt [18]), ſo iſt damit von ſelbſt ausgeſprochen, daß die in Teutſchland, Frankreich u. ſ. w. geborenen Juden ipso jure als Teutſche, Franzoſen u. ſ. w. anzuſehen ſind. Es würde in der That mit allen Vernunftprincipien in Widerſpruch ſein, dieſes oder ein anderes angeborenes Menſchenrecht von dem reinen Zufalle der Abſtammung oder Geburt abhängig zu machen. Auch dies hat ſchon Leſſing in ſeinem Nathan (Aufz. 2, Auftr. 5) ſo treffend ausgeſprochen:

— — — — — „Wir haben Beide
Uns unſer Volk nicht auserleſen. Sind
Wir unſer Volk? Was heißt denn Volk?
Sind Chriſt und Jude eher Chriſt und Jude,
Als Menſch?"

Vor vielen Jahrhunderten waren die Juden allerdings als Fremdlinge eingewandert; allein, daß ſie es blieben, daß keine Vermiſchung wie anderwärts eintrat, war ja vorzugsweiſe Schuld der chriſtlichen Geſetzgebung [19]); jedenfalls kann heutzutage der Grund der Abſtammung von Ältern, deren Status oder Rechtsfähigkeit eine beſchränkte war, den Kindern ihr natürliches Recht auf Indigenat und Civität ebenſo wenig verkürzen, als die Abſtammung von geraubten und als Sklaven verkauften Negern jetzt noch als ein wahrer Rechtstitel für die Fortdauer der

Drucker Chriſten; der Inhaber ſelbſt erklärte, daß ſeine Volksgenoſſen nicht im Stande ſein würden, das letztere ſchwere Geſchäft nur einige Stunden auszuhalten, ohne erſchöpft zu ſein."

15) „Wir haben," ſchreibt ein Rabbiner im J. 1787, „für uns und unſere Kinder in Ewigkeit nichts als die Gott geheiligte Sprache, mit welcher er Erde und Himmel geſchaffen;" ja, derſelbe Rabbiner ſagt, „daß die Gottloſen, die ihre Luſt an Schrift und Sprache fremder Völker finden, nicht im Buche des Lebens verzeichnet ſind. Macht nicht in allen jüdiſchen Volksſchulen das Hebräiſche einen Hauptgegenſtand des Unterrichts aus? Schreiben ſich die Juden nicht unter einander noch immer in hebräiſcher Schrift und auf Neujüdiſch? Sind die Inſchriften auf ihren Todtenäckern nicht überall hebräiſch? Sieht man nicht noch bis auf dieſen Tag, ſelbſt in der frankfurter Judengaſſe, hebräiſche Aushängeſchilder? Iſt die teutſche Sprache der Juden nicht immer eine fremde, erlernte, die ſie, wie M. Heß ſelbſt irgendwo ſagt, erſt durch das Hebräiſche verſtehen gelernt haben? Man ſehe die teutſchen Bücher jüdiſcher Schriftſteller an, ſie ſtrotzen von unteutſchen und falſchen Wendungen, verkehrt ausgedrückten Sätzen, unrichtig gebrauchten und geſchriebenen Wörtern. Ich berufe mich z. B. auf Salomon Seligmann's Pappenheimer's Apologie für die frühere Beerdigung der Juden 1798, die von großem Scharfſinn zeugt, aber welche höchſt poſſirliche Barbarei des Styls! Ich berufe mich auf die freimüthige Prüfung meiner Schrift von M. Heß, der man auf jeder Seite anſieht, daß ſie von keinem Teutſchen geſchrieben iſt; wie ſchwerfällig und unbeholfen drückt er ſich aus, was für ſonderbarer Conſtructionen bedient er ſich, und ſchreibt er nicht Palläſtina, Intolleranz ſo gut wie ſeine orthodoxeſten Mitbrüder?"

16) Vgl. Fries, Ethik S. 259 fg., woſelbſt das Nähere über die Ausgleichung dieſer Foderung mit der nothwendigen Ungleichheit im bürgerlichen Leben entwickelt iſt. 17) Nach blos poſitivem Rechte ſoll freilich nur die Geburt von Ältern, welche ſelber ſchon zur Zeit der Geburt des Kindes ein Indigenat hatten, letzteres mittheilen oder vererben; vgl. Zöpfl, Grdſ. d. conſt. Staatsrechts S. 108. 2. Ausg. Allein dies iſt eben eine Verkennung des Menſchenrechts, und nicht zu rechtfertigen. 18) Staatsler. unt. d. W. Aargau; Deutſche Vierteljahrſchr. 1840. Nr. 10; Th. v. Kobbe, Humor. Bl. Nr. 18 vom 4. Mai 1843; Leipz. Allgem. Zeit. vom 6. Aug. 1843. 19) ſ. den Art. Juden S. 71 fg.



Digitized by Google

Sklaverei der Negerkinder gelten kann, was wenigſtens in Europa in ſofern allgemein anerkannt iſt, als in dem Augenblicke, in welchem ein Sklave den europäiſchen Boden betritt, derſelbe für frei gilt. Es kommt hierbei noch der Umſtand hinzu, daß, da offenbar die Schließung von Ehen eine Sache des freien Willens iſt, und Miſchehen nicht vom Staate befohlen werden können, die Rechtsfähigkeit der Juden ſelbſt in dem Falle nicht entzogen oder verkürzt werden dürfte, wenn ſie bei freigeſtelltem Connubium fortführen, ſich nur unter ſich zu heirathen. Wie viele Jahrhunderte hat es nicht der Feudaladel gegenüber dem Bürgerſtande, ſowie ſelbſt dieſer gegenüber dem Bauernſtande ebenſo gehalten, ohne daß davon Heimaths- oder Bürgerrechte abhingen!

Ebenſo wenig wie die Abſtammung kann der damit zuſammenhängende körperliche ſogenannte Nationaltypus unter den Eingeborenen eines Staates einen Unterſchied in Bezug auf bürgerliche und politiſche Rechte begründen. Wenn wirklich ſich bei den Juden eine größere Körperſchwäche gezeigt hat, ſo iſt ſie ja nur Folge davon, daß man ſie ſeit Jahrhunderten von den meiſten Gewerben, beſonders von dem kräftigenden Landbau ausgeſchloſſen hat, und jedenfalls theilen ſie dieſelbe mit der ungeheuren Majorität unſerer ſogenannten Gebildeten, aus denen, wie ſchon Möſer bemerkt hat[20]), „nur Zärtlinge und Hypochondriſten herkommen,“ und ganz beſonders mit unſerm Gelehrtenſtande, deſſen Körperſchwäche, wie Tiſſot, Peter Frank, Reil und Andere nachgewieſen haben[21]), faſt ſprüchwörtlich geworden iſt, ohne daß es Jemandem bisher eingefallen wäre, ihnen deshalb bürgerliche oder politiſche Rechte zu entziehen.

Daſſelbe gilt ferner auch von dem, was Rühs in Bezug auf Verfaſſung und Geſchichte bemerkt hat; wollte man aber auch im Allgemeinen zugeben, daß in der früheren Zeit, z. B. in Hinſicht auf Literatur und Kunſt, die noch nicht emancipirten Juden nichts ſonderlich Bedeutendes geleiſtet haben, ſo hat ſich das doch ſchon ſeit geraumer Zeit ſehr geändert. Gehören denn nicht die Namen: Moſes Mendelsſohn (auch ſeine Tochter Dorothea, die berühmte Gattin Fr. Schlegel's), ferner Salomon Maimon, Marcus Herz (deſſen Gattin ebenfalls bekanntlich ſehr berühmt iſt), ferner die Gebrüder Michael, Wilhelm und Meyer-Beer, Felix Mendelsſohn-Bartholdy, Moſcheles, Auerbach, Rieſſer, Joſt u. ſ. w., ferner Ludwig Börne und Heinr. Heine der Geſchichte der teutſchen Philoſophie, Kunſt und Literatur an, und hat ihr Name nicht in derſelben einen ſehr guten Klang? Und ſo wenig wie bei Börne und Heine, die eingeſtändlich blos äußerlich zum Chriſtenthume übergetreten ſind, dieſem letzteren eine abſonderliche Einwirkung auf ihre Talente zugeſchrieben wird, ebenſo wenig kann dies in Bezug auf ſolche geborene Juden gelten, welche, wie z. B. Aug. Neander und Stahl, ſpäterhin die eifrigſten Chriſten geworden ſind. (Noch viele andere ausgezeichnete getaufte Juden könnten hier genannt werden; wir erinnern nur an Siegmund Zimmern, Eduard Gans, den Mathematiker Jacobi, den Präſidenten der Paulskirche und des erfurter Parlaments Ed. Simſon[22])).

Ebenſo verhält es ſich mit der Behauptung, daß die Juden, weil ſie das Hebräiſche als ihre Mutterſprache anſehen, Fremde ſeien. Allerdings iſt die Sprache eine der allerwichtigſten Seiten der Volksthümlichkeit; jedoch für ſich allein macht ſie noch kein Volk zu einer Nation, was grade uns Teutſchen klar vor Augen liegt; denn ſeit 1806, wo das teutſche Reich völlig aus einander fiel, ſind wir, da 1815, in Widerſpruch mit den Verheißungen von Kaliſch, nicht die „Wiederherſtellung des ehrwürdigen Reichs mit zeitgemäßen Modificationen,“ ſondern die Aufrichtung eines blos völkerrechtlichen Staaten- oder eigentlich Fürſtenbundes ſtattfand (der bekanntlich kein Rechtsnachfolger des teutſchen Reichs, überhaupt kein Staat war[23])), trotz unſerer gemeinſamen Sprache, Literatur u. ſ. w. keine Nation im Sinne des Staats- und Völkerrechts, ſondern nur ein Conglomerat von dermalen 35 politiſchen Gemeinweſen[24]). Immerhin haben wir jedoch wenigſtens die Möglichkeit, ein Staat oder eine Nation zu werden, in unſern einzelnen Territorien, während dieſe erſte Grundbedingung den Juden ſelbſt für den Fall, daß ſie ſich nicht als Teutſche, Franzoſen u. ſ. w. anſehen wollten, durchaus fehlt; daß ſie ſich aber nun wirklich keineswegs ſo anſehen, dafür haben wir in den Berichten von dem großen im Februar 1807 in Paris conſtituirten Sanhedrin gleichſam eine authentiſche Interpretation. Denn ſeine Antwort auf die vierte der 12 ihm vorgelegten Fragen, welche lautete: „Sind in den Augen der Juden die Franzoſen Brüder oder Fremde?“ war ganz entſchieden: „Die Franzoſen ſind für Brüder und nicht für Fremde zu halten.“ Und auf die fünfte Frage: „In welchen Verhältniſſen ſtehen dann in beiden Fällen die Juden nach ihrem Geſetz gegen die Franzoſen, welche nicht ihres Glaubens ſind?“ war die Antwort. „In denſelben Verhältniſſen, wie die Juden unter einander. Da die Juden heutzutage keine beſondere Nation mehr ausmachen, ſondern der franzöſiſchen Nation einverleibt ſind, welches ſie als eine körperliche Erlöſung betrachten, ſo iſt es unmöglich, daß ein Jude einen Franzoſen anders behandle, als ſeinen Glaubensgenoſſen.“ Die ſechste Frage: „Betrachten die in Frankreich geborenen und als franzöſiſche Bürger behandelten Juden daſſelbe als ihr Vaterland? Sind ſie ſchuldig, daſſelbe zu vertheidigen und ſeine Geſetze zu beobachten?“ wurde entſchieden bejahet und dies Ja ſo begründet: „Jeremias 29 befahl ihnen ſogar, Babylon als ihr Vaterland anzuſehen. Die Pflicht der Vertheidigung haben mehre Juden treulich erfüllt und davon ehrenvolle Anerkenntniſſe aufzuzeigen.“

20) Patriot. Phantaſ. III. Nr. 30. 21) Das Nähere in Scheidler's Hodeget. S. 502 fg. (3. Aufg.).

22) Vgl. das Magaz. f. d. Literat. d. Ausl. 1846. Nr. 154 vom 24. Dec., und Rieſſer, Jüdiſche Briefe 1. und 2. Heft. 23) Klüber, Öff. Recht. §. 6; Zachariä, Deutſches Staats- und Bundesrecht. III. S. 207 fg. 24) Scheidler in Braun's Minerva. 1850. April. S. 87 fg. 96 fg.

Digitized by Google

Eine intereſſante Parallele zu den mitgetheilten Anſichten von Rühs, und zugleich einen Beweis dafür, daß die Annahme einer beſondern Nationalität der Juden, oder die Meinung, daß ſie als Fremdlinge (als Orientalen!) anzuſehen ſeien, ſich bis auf die neueſte Zeit erhalten hat, gibt folgende Stelle aus einem unſerer vorzüglichſten Tageblätter[25]): „Die Israeliten haben ſich mitten unter uns durch Jahrtauſende ſelbſtändig in ſich fortgezeugt, ſie haben alle Eigenthümlichkeiten ihres Stammes auf ihre Nachkommen übertragen; ſie ſind, mit Ausnahme der wenigen Modificationen, welche veränderte Lebensweiſe und klimatiſche Verhältniſſe auf ſie hervorgebracht haben, dieſelben Orientalen geblieben, welche ſie bei ihrer erſten Einwanderung in Europa waren. Ihre Phyſiognomie, ihre früh reifen, früh alternden Weiber u. ſ. w. ſind nicht minder eigenthümlich als ihre Geiſtesbildung und Richtung. Ja, es iſt nicht zu leugnen, daß die Jahrhunderte anhaltende Geringſchätzung und Bedrückung in dem jüdiſchen Volke allmälig Anſichten und Denkweiſen hervorgerufen hat, welche, nach dem Geſetz der erblichen Übertragung nach und nach auch eigenthümlich geworden und daher der gegenwärtigen Generation angeboren ſind. Dieſe Denk- und Anſchauungsweiſen würden daher, falls ſich das jüdiſche Volk fernerhin wie bisher in ſich fortpflanzte, oder auch ſelbſt bei Vermiſchung mit anderm Blute noch durch mehre Geſchlechter den Nachkommen der Juden vererbt werden. Es ſind nicht Juden und Chriſten, welche ſich in unſerm Vaterlande einander gegenüberſtehen, ſondern es ſind Juden und Teutſche. Der Zwieſpalt zwiſchen den Nationen wird daher nicht eher vollſtändig aufgehoben werden, bis die Juden Teutſche geworden ſind. Die Vorurtheile, in denen wir groß geworden, verlieren, auch wenn wir ſie erkennen, nicht ihre Macht über uns; „„es ſind nicht Alle frei, die ihrer Ketten ſpotten!““ Das Volk hegt gegenwärtig Mistrauen, oder, wenn man will, Vorurtheile gegen einen jüdiſchen Richter, einen jüdiſchen Officier u. ſ. w. Würden daher dieſe ſo ſegensreich wirken können wie teutſche? Würde nicht, ſelbſt bei den hochherzigſten Charakteren, dieſes Mistrauen Mistrauen hervorrufen und ſo den Bruch vergrößern, anſtatt ihn zu mindern? Trotz der herrlichen großartigen Erſcheinungen, welche aus der Mitte der Nachkommen Abraham's hervorgegangen ſind, müſſen wir uns aber bei einer parteiloſen Beurtheilung geſtehen, es ſind nicht blos Vorurtheile. Aber angenommen, daß ſie es wären, darf man ſie ignoriren, wenn man ſie heben will? Nach unſerer Anſicht werden ſie in kurzer Zeit von ſelbſt verſchwinden, wenn man die Ehen zwiſchen Juden und Chriſten, eigentlich müßten wir ſagen zwiſchen Juden und Teutſchen, freigibt. Die trennende Kluft iſt bei den germaniſchen Völkern entſchieden am größten; die Juden ſtehen offenbar dem romaniſchen und ſlawiſchen Elemente näher. Nicht der Glaube trennt uns von den Israeliten, ſondern das Blut!"

Die letzten Bemerkungen ſind offenbar vollkommen richtig, weniger das Vorhergehende. Jedenfalls folgt daraus, daß grade wir Teutſche um deſto mehr von dem Irrigen in jenen Anſichten uns befreien ſollten. Weil aber überhaupt die Anſichten hierüber noch immer ſehr unklar ſind, ſo verdient Rieſſer's[26]) Erklärung darüber, ſowie über das Verfahren, wodurch vom Standpunkte der praktiſchen Politik dieſes bisherige Haupthinderniß der Judenemancipation beſeitigt werden kann, noch immer ſorgfältige Beachtung.

„Vor etwa 2000 Jahren," ſagt er, „da waren wir eine Nation wie viele andere, die ſeitdem untergegangen und in andere Nationen ſich aufgelöſt haben. Aber, wird man fragen, warum beſtehen wir denn noch als ein erkennbares Ganzes? in welcher Eigenſchaft beſtehen wir als ein ſolches, wenn die Eigenſchaft der Nation ganz verloren gegangen iſt? Die Antwort ergibt ſich ſehr leicht für den, der die Frage in aufrichtigem, unbefangenem Sinne ſtellt. Unſere nationale Exiſtenz iſt, was bei anderen Nationen des Alterthums nicht der Fall war, die Hülle, die äußere Form, die Trägerin eines religiöſen Daſeins geweſen; dieſes iſt als der unvergängliche Inhalt aus der zerſchlagenen Form hervorgegangen; die Religion hat, wie der unſterbliche Geiſt, den ſterblichen Leib des Volksthums überdauert. Als Nation würden ſich unter den civiliſirten Völkern Europa's ebenſo wenig Juden finden, wie ſich Gothen und Hunnen unter ihnen finden; aber die Juden haben ſich unter ihnen erhalten als Religionsgeſellſchaft. — Warum aber hat ſich denn dieſe Religionsgeſellſchaft auch als beſonderer Stamm, warum hat er ſich mit einigen unverkennbaren Merkmalen der Stammeseinheit erhalten? Das iſt die zweite billige Frage. Aber auch hier liegt die Antwort ſo nahe, wie die Frage. Die Religionsgeſellſchaft mußte fortfahren, einen beſondern Stamm zu bilden, weil die Geſetze oder die Anſichten der chriſtlichen Völker, unter welche ſie zerſtreut wurden, dieſen mit den allerſeltenſten Ausnahmen nicht geſtatteten, ſich mit ihnen zu vermählen, ohne daß ſie die chriſtliche Religion annahmen, alſo auch aus ihrer Religionsgenoſſenſchaft ausſchieden; weil ſowol der Charakter der jüdiſchen Religion, welcher bekanntlich das Streben, Proſelyten zu machen, durchaus fremd iſt, als ihr äußeres Verhältniß zu der herrſchenden es nothwendig bewirkte, daß die Beiſpiele der zu ihr Übertretenden höchſt ſelten waren, weil in denſelben Verhältniſſen ein natürlicher Grund lag, daß die Kinder aus den wenigen gemiſchten Ehen ſich in der Regel dem Chriſtenthume zuwandten. Es iſt alſo die Erhaltung des beſondern Stammes unter dieſen Umſtänden die nothwendige und alleinige Folge der beſondern Religion geweſen. Man laſſe zwei Religionsparteien, ſie ſeien, welche ſie wollen, ein Jahrtauſend unter gleichen Verhältniſſen neben einander leben und ſie werden, ſelbſt wenn ſie aus einem Stamme hervorgegangen, ſich in zwei getrennte Stämme ſcheiden und als ſolche neben einander verharren. Man laſſe hingegen das Geſetz ge-

25) ſ. Deutſche Allgem. Zeit. 1847. S. 1579. (Aus einem Schreiben aus der Mark vom 20. Juni 1847.)

26) Denkſchrift an die hohe bad. Ständeverſ. (Heidelb. 1833.) S. 52 fg.

Digitized by Google

miſchte Ehen geſtatten, man geſtalte die bürgerlichen Verhältniſſe der Juden ſo, daß die Eingehung ſolcher Ehen dem Stolze der Bekenner der herrſchenden Religion nicht mehr widerſtreben müſſe; man geſtatte der freien Wahl der Ältern die Beſtimmung über die Religion ihrer Kinder und die Stammeseinheit der Juden wird nach mehren Generationen ihr Ende erreicht haben. So lange ſie aber noch beſteht, iſt ſie weder die Folge noch die Quelle einer Nationalität, ſondern ſie iſt aus dem zu der Trennung der Religionen hinzugekommenen Eheverbote auf die allernatürlichſte und nothwendigſte Weiſe hervorgegangen."

Allerdings bilden noch manche von den ſtrenggläubigen Juden bisher beobachteten Sitten und Gebräuche, namentlich ihre Speiſegeſetze und dergleichen, eine Art von Scheidewand zwiſchen ihnen und den Völkern, unter welchen ſie wohnen; allein theils iſt dieſes keine ganz unüberſteigliche, da im Gegentheil anzunehmen und in der That auch durch manche Erfahrung ſchon bewieſen iſt, daß der gebildetere Theil der Juden ſich von jenen blos äußerlichen Vorſchriften im Einzelnen ſchon emancipirt hat und es ſpäterhin immer mehr thun wird; theils und hauptſächlich darf nie vergeſſen werden, daß alle ſolche Sitten und Gebräuche, wofern ſie nur die Ausübung der Staatsbürgerpflichten nicht hemmen, auch zu keiner Entziehung oder Beſchränkung der Staatsbürgerrechte führen dürfen. Ebendeshalb iſt es auch eine ganz ungehörige Anfoderung von Paulus, daß die Juden erſt ihre ſogenannte Nationalität und Nationalgeſetzgebung aufgeben müßten, bevor ſie eine Emancipation anſprechen könnten[27]). „Die Judenſchaft," behauptet er, „ſo lange ſie wirklich im rabbiniſch-moſaiſchen Sinne jüdiſch ſein zu müſſen glaubt, kann deswegen nicht Staatsbürgerrechte bei irgend einer Nation erhalten, weil ſie ſelbſt eine abgeſondert beſtehende Nation bleiben will und es für ihre Religionsaufgabe hält, daß ſie eine ſolche von allen Nationen, unter denen ſie Schutz gefunden hat, immer geſchiedene Nation bleiben müſſe. Nun aber kann verſtändigerweiſe in keiner Nation derjenige, welcher zu einer andern Nation zu gehören fortfahren will und fortfahren zu müſſen glaubt, dieſe Rechte weder mit Grund ſuchen noch erhalten, welche vorausſetzen, daß man nicht zu einer andern Nation, ſondern zur Nation des Landes gehöre. Die Judenſchaft aber, auf dem ganzen Erdenrund zerſtreut, will doch überall nur ebendieſelbe jüdiſche, von allen Nationen ausgeſonderte, nur unter ſich durch Heirathen und viele eigenthümliche äußere Geſetze verbundene Nation ſein. Es iſt alſo ihr — der Judenſchaft als geſellſchaftlichem Verein — nicht zu mehr als zum Unterthanenſchutz und höchſtens zur Schutzbürgerſchaft zu helfen, wenn ſie nicht die Überzeugung vorerſt factiſch annehmen und genugſam beweiſen kann, daß ſie (ohne von ihrer Religion abzugehen, wozu ſie durch keine Art von Vortheil ſich je bewegen laſſen ſoll und darf) in einer eigenen Nationalität zu beharren keinen Grund und keinen Willen mehr habe, dieſe alſo wirklich thatſächlich aufgebe und — aber nachweisbar — zeige, daß in jedem Lande jeder jüdiſche Einwohner nur zu der Nation deſſelben und nicht länger zu der allgemeinen Einen Judenſchaft, als einem nothwendigerweiſe abgeſondert ſich erhaltenden Volk Gottes gehöre." Und an einer andern Stelle (S. 15): „Erſt müſſen die das bürgerliche und häusliche Leben betreffenden, geſetzartigen Ungleichheiten von ihnen ſelbſt factiſch aufgegeben werden. Nur alsdann können Geſetzesworte dieſe Wirklichkeit anerkennen, beſtätigen. Man kann und ſoll ſie auch fördern. Aber dieſe Wirklichkeit zu machen, vermögen geſetzliche Conceſſionen keineswegs. Vielmehr, wenn ſolche Conceſſionen früher gegeben werden, ehe die Ungleichartigen ihre feſtgehaltene Nationalungleichheit ſelbſt umändern und aufgeben, wird die wahre Beſſerung nur gehindert."

Dieſe Behauptungen und reſpective Zumuthungen hat einer unſerer ausgezeichnetſten Publiciſten, Zöpfl[28]), treffend zurückgewieſen. Gegen den Satz, daß die Juden nicht ihrer Religion wegen zurückgeſetzt werden würden und dürften, ſie ſich ſelbſt aber deshalb zurückſetzten, weil ſie ihre beſondere Nationalgeſetzgebung für ihre Religion halten, daher dieſe nicht aufgeben zu dürfen meinten und deshalb überall als eine in Sitten von anderen Nationen ſich ſcheidende Nation erſcheinen, erinnert er: „Logiſch richtig muß man grade umgekehrt ſagen: weil die Juden ihre poſitive ehemalige Nationalgeſetzgebung nur für eine Religionsgeſetzgebung halten, kann ſie keine Rechtsungleichheit im Staate erzeugen. Für keinen Juden gibt es einen Rechtszwang im Staate, die Vorſchriften ſeiner alten Nationalgeſetzgebung zu befolgen. Befolgt er ſie, ſo thut er dies nur in Folge ſeiner inneren moraliſchen Anſicht — und de internis non judicat Praetor! Nationalität als ein Rechtsbegriff iſt ein Unding, wenn die Mitglieder der angeblichen Nation nicht mehr unter ihren ehemals nationalen Geſetzen als Zwangsgeſetzen, ſondern als Moral- oder Religionsgeſetzen leben. Bei ſolchen Verhältniſſen kann nur noch von Religionseinheit und Raceneinheit die Rede ſein." Ferner, wenn Paulus meint: „der Jude brauche im Staate ein eigenes Recht, aber es könne nicht geduldet werden, daß in einem Staate ein anderes Recht gelte, als das des Staates ſelbſt," ſo verweiſt ihn Zöpfl zunächſt auf Thibaut's Pandekten-Compendium §. 15, wonach „jeder Menſch im Staate ſich ſelbſtgebilligten Geſetzen unterwerfen kann, ſoweit ihn nicht die poſitiven Geſetze des Staates binden," und bemerkt dazu: „Was den bürgerlichen Verkehr und Verbrechen anbetrifft, wird nirgends das beſondere Recht des Juden berückſichtigt; er ſteht da unter den gemeinen bürgerlichen Geſetzen. Seine Familienverhältniſſe mag er reguliren wie er will, hat doch auch jeder chriſtliche Ein-

27) Die jüdiſche Nationalabſonderung nach Urſprung, Folgen und Beſſerungsmitteln. Oder über Pflichten, Rechte und Verordnungen zur Verbeſſerung der jüd. Schutzbürgerſchaft in Deutſchland. (Heidelberg 1831.)

28) Gelegentlich in einer Note ſeiner Zeitſchrift „Microcosmus." I. S. 59.

Digitized by Google

wohner daſſelbe Recht, durch Eheverträge u. ſ. w. ſich ein eigenes Recht zu bilden.“ Er bezeichnet es als „bitteren Hohn gegen die Menſchheit,“ wenn Paulus die Juden den Chriſten bürgerlich gleichſtellen zu wollen erklärt, *wenn ſie vorher ſich der Gleichſtellung würdig gemacht haben.* „Geben wir zu,“ ſagt er, „die Juden ſind ein geſunkener Volksſtamm, ſo ſind ſie es *durch chriſtliche Unterdrückung* und *Zurückſetzung* von den bürgerlichen Rechten. Noch kein geſunkenes Volk hat ſich aber *ſelbſt* gehoben, ſondern es mußte immer kräftig durch eine weiſe Regierung gehoben werden! Dies zu bewirken iſt Menſchenpflicht, — darauf warten, bis ſich der Jude *ſelbſt* hebt, hieße mit ihm auf die Ankunft des Meſſias warten!“ Er wirft Paulus auch noch vor, er ſuche mit ſeiner Taktik das Publicum gegen die Gleichſtellung der Juden dadurch einzunehmen, daß er am Anfange ſeines Werkes bemerklich mache, es würden die Juden bald in dieſem Falle Mittel finden, ſich aller Ehrenſtellen und Ämter zu bemeiſtern, aber gegen das Ende für diejenigen, welche die gedachte Gefahr nicht fürchten würden, noch bemerkt, die Gleichſtellung würde doch nur einzelnen wenigen Juden nützen, unter Hinweiſung auf die Erfahrung in den Staaten, wo eine ſolche bereits ſtattfinde, und komme endlich zu dem Reſultate, daß die *Taufe der Act iſt, durch den man eine Nationalität ablegt.* Eine ſolche Anſchauung wird dann ſarkaſtiſch dem Worte des Stifters der chriſtlichen Religion: „mein Reich iſt nicht von dieſer Welt“ gegenübergeſtellt.

Als Reſultat wird demnach feſtzuhalten ſein, daß die ſogenannte *Nationalität* der Juden als kein weſentliches Hinderniß ihrer Emancipation angeſehen werden darf, auch ſich von ſelbſt nach und nach durch Geſtattung der *gemiſchten Ehen* erledigen wird. Nur wird dabei allerdings auch an die Juden die Foderung zu ſtellen ſein, ihrerſeits dieſer Vermiſchung nicht entgegenzuwirken, und namentlich die irrigen Vorſtellungen zu entfernen, nach denen ſie ſelber eine Eingehung der Ehe mit Andersgläubigen für eine Art von Entehrung halten, was nothwendig die Abneigung gegen die Judenemancipation aus einem Grunde vermehren muß, den ſchon *Livius*[29]) treffend andeutet. Es wird nämlich behauptet[30]), daß die Verachtung oder Geringſchätzung, mit welcher die Juden ihrerſeits die nichtjüdiſche Nation betrachten und zugleich der Hauptgrund, warum ſie ihrerſeits die Eingehung von Ehen mit Nichtjuden verwerfen, in der übertriebenen Wichtigkeit liegt, die ſie der an und für ſich doch höchſt nichtsſagenden, in mediciniſcher Beziehung, namentlich in europäiſchen Klimaten, auch ſogar bedenklichen Ceremonie der *Beſchneidung*, gemäß dem Talmud, beilegten, deſſen Worte und Lehren der rechtgläubige Jude dem *geſchriebenen Geſetze*, d. i. den Büchern Moſis und der Propheten, zur Seite, ja ſogar über daſſelbe ſetzt[31]), und in der Verachtung, mit welcher ſie die *Unbeſchnittenen* betrachten[32]). Indeſſen iſt wol zu hoffen, daß dieſe Anſicht in Folge einer allgemeiner unter den Juden verbreiteten Aufklärung endlich verſchwinden wird.

Von *chriſtlicher* Seite iſt jetzt in der in den neuern Conſtitutionen (auch den „Grundrechten des teutſchen Volks“ §. 20 und der preußiſchen Verfaſſung vom 31. Jan. 1850 Art. 19) verheißenen geſetzlichen Einführung der *Civilehe* dasjenige geſchehen, was hierbei von Verfaſſungsbeſtimmungen abhängt. Nur handelt es ſich freilich außerdem noch um die Zuſtimmung der *Kirche*, welche natürlich nicht *gezwungen* werden kann, Ehen, die ſie für unſtatthaft hält, einzuſegnen. Dies führt uns auf den zweiten Cardinalpunkt, das Verhältniß des *Judenthums*, ſowie das der chriſtlichen *Kirche* zum *Staate*. Natürlich kann hier nur das principiell Wichtige und auch dieſes nur in kurzen Andeutungen berührt werden. Einiges davon iſt ohnehin ſchon gelegentlich mit erörtert. Im Übrigen vgl. die Art. **Hebraismus** und **Judenthum**.

Es iſt die ausgemachteſte Sache von der Welt, daß kein Staat *ohne Religion* beſtehen kann, und wenngleich die Anſicht ganz verwerflich iſt, die Religion blos als eine Art Kappzaum für das Volk, als ein Supplement zu einer unvollkommenen Polizei anzuſehen, ſo kann doch Niemand der Staatsgewalt das Recht abſprechen, den Eintritt in den (oder das Verbleiben in dem) Staatsverein von der Annahme gewiſſer religiöſer Wahrheiten abhängig zu machen, als da ſind: Ehrfurcht gegen die Gottheit, Gehorſam gegen die Geſetze, Treue gegen den Staat und Anerkennung ſittlicher Principien — ohne welche man keine Garantie dafür hat, daß der Eintretende die Sicherheit und Exiſtenz des Staates nicht bedrohen werde[33]). In Hinſicht dieſer, auch von dem berühmten Freiheitsapoſtel *Rouſſeau*[34]) ausdrücklich als „*religion*

29) Hist. L. IV. c. 3: „An esse ulla major aut insignior contumelia potest, quam partem civitatis, velut contaminatam, indignam connubio haberi?“ 30) Vgl. *Schmidt-Phiſeldeck*, über die jetzigen Verhältniſſe der Juden u. ſ. w. S. 24. 31) Vgl. hierüber *Bodenſchatz*, Kirchl. Verfaſſung der heutigen Juden. III. S. 225 fg.

32) „Die *Vorhaut* iſt nach ihrer Lehre das unreinſte aller unreinen Dinge und der Antheil der böſen Geiſter am Menſchen; unbeſchnitten und unrein ſind bei ihnen gleichbedeutende Ausdrücke, und ſie lehren die Abſonderung von genauem Umgange mit andern Völkern hauptſächlich aus dem Grunde, weil dieſe unbeſchnitten ſind. Hieraus müſſen die mancherlei Vorſchriften in Abſicht auf Eſſen und Trinken erklärt werden, welches ſie nicht mit den Chriſten theilen und nicht annehmen dürfen, wenn es von dieſen zubereitet iſt. Sie fürchten dadurch der Unreinheit mit theilhaft zu werden, mit welcher wir in ihren Augen behaftet ſind, und dulden daher auch nicht die Gegenwart von Fremden bei ihren Hochzeitmahlen und finden ſich ebenſo wenig bei den Gaſtgebeten der Letztern ein“ u. ſ. w. *Schmidt-Phiſeldeck* a. a. O., welcher für dieſe Behauptungen eine Anzahl Belegſtellen beibringt. 33) *Dahlmann*, Politik S. 212; vgl. *Wieſe*, Handbuch des Kirchenrechts. I, 118; *Schön*, Staatswiſſ. S. 296; *R. Mohl*, Poliz.-Wiſſ. I. S. 558. 34) Im Contrat social IV, 8 ſagt er („non pas précisément comme *dogmes* de réligion, mais comme *sentiments* de *sociabilité*, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidelle“): „Sans pouvoir obliger personne à les croire, il (le souverain) peut *bannir* de l'état quiconque ne les croit pas: il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit *puni de mort*; il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois!“

Digitized by Google

*civile*“ anerkannten Beſtimmungen iſt mithin die an ſich (oder nach dem ſogenannten Naturrechte) unbeſchränkte Glaubensfreiheit (die auch die Freiheit, gar nichts zu glauben [35]) in ſich faßt) im Staate nothwendig beſchränkt; einen, der dieſe Wahrheiten offen verwürfe, welcher der Staatsgewalt gegenüber ſich durch gar keine religiöſen Pflichten für gebunden erklärte, kurz, einen vollkommenen Wildfang in Abſicht auf Religion, brauchte die Staatsgewalt, kraft des Rechts der Selbſterhaltung, nicht zu dulden, ſondern könnte ihn zur Auswanderung ebenſo mit Recht nöthigen, als ſie gegen den vorſätzlichen Mörder, der ſeine That unumwunden einräumte, aber dieſelbe als etwas durchaus nicht Strafbares anzuſehen beharrlich ſich erklärte, durch deſſen Hinrichtung den Staat ſelbſt zu vertheidigen das Recht und die Pflicht hätte [36]). Ebenſo iſt jeder einzelne poſitive Religionsglaube und jede Religionsgeſellſchaft, die in einem Staate geduldet werden will, nur unter der Vorausſetzung zu geſtatten, daß dieſen Foderungen eines Glaubens an Gott und Vorſehung, perſönliche Unſterblichkeit u. ſ. w. Genüge geleiſtet iſt. Was nun den religiöſen Glauben der Juden betrifft, ſo thut ſowol der alte Moſaismus oder Hebraismus, als auch der ſpätere Judaismus dieſer Foderung vollkommen Genüge [37]) (ſ. d. Art. Hebraismus und Judenthum). In Bezug auf den empiriſch-religiöſen Glauben, ſelbſt des ganzen ungebildeten Theils der Juden, iſt in dieſer Hinſicht auf die dreizehn Grundlehren zurückzugehen, welche der berühmteſte jüdiſche Rabbi, Moſes Maimonides (geſt. zwiſchen 1101 bis 1105), als jüdiſches Credo aufgeſtellt hat und ein jeder Jude, wenn er auch ſonſt völlig unwiſſend iſt, lernen muß [38]). In dieſen ſind nun offenbar ebenfalls alle jene Foderungen der Politik vollkommen erfüllt; daher denn auch ſelbſt entſchiedene, aber ſachverſtändige Gegner der Judenemancipation, welche höchſtens ein Schutzgenoſſenverhältniß wollen, nicht umhin können, dies anzuerkennen, und zwar auch in Bezug auf die ſtarren Anhänger des Talmud. Selbſt Eiſenmenger hat zugegeben [39]), daß die Talmudiſten an verſchiedenen Orten lehren, es ſei Pflicht der Juden, für das Wohlergehen der Staaten und Fürſten zu beten, in deren Gebiet ſie leben, und daß ſolche Gebete nicht heuchleriſch ſein, ſondern aus wahrer Überzeugung hervorgehen müßten. Schmidt-Phiſeldeck [40]) bemerkt richtig, wie es die Sicherheit des Staats erfodere, daß alle Unterthanen deſſelben nicht blos äußerlich dem Zwange der Geſetze nachgeben, ſondern ſich auf deſſen Gebote auch innerlich verpflichtet halten, und daß ebendeshalb in ihrer Religion nichts enthalten ſein darf, welches das Gewiſſen von Schuld bei Übertretung der Geſetze freiſprechen könne, erkennt aber auch in Bezug auf die Juden an, daß ſich in ihrem religiöſen Glauben nichts findet, wodurch ſie ſich im Gewiſſen von dem Gehorſam gegen die Geſetze freiſprechen könnten, daß im Gegentheil die Juden, ſeit ſie in der ſogenannten babyloniſchen Gefangenſchaft unter fremde Herrſchaft geriethen, es ſtets für ihre religiöſe Pflicht gehalten haben, für das Wohl der Obrigkeit, welche Gewalt über ſie hatte, zu beten [41]), daß daher die Erfüllung der Unterthanenpflichten auch als religiöſe Verbindlichkeit auferlegt ſei.

In gleichem Sinne äußerte ſich in den Debatten des erſten Vereinigten Landtags (1847) in Berlin der berühmte Vertheidiger des Rechtsbodens, der Freiherr v. Vincke zu Hagen [42]): „Die jüdiſche Religion enthält keine Vorſchriften, welche die Juden verhinderte, ebenſo gute Staatsbürger zu ſein, als wir Chriſten. In einer wahrſcheinlich von der Miniſterbank ausgegangenen Denkſchrift findet ſich zwar der Spruch des A. T.: „„Jehovah, wir bitten dich, unſere Feinde zu vernichten.““ Aber ich meine, daß dies Gebet eine geſchichtliche Beziehung hat auf die damalige Zeit, und ich glaube, daß wir keine Urſache haben, jetzt deshalb ſonderlich furchtſam zu ſein. Ich kenne keinen Religionsgrundſatz der Juden, der den unſrigen durchaus entgegenſtände; ſie glauben an Gott wie wir, ſie haben ſogar eines unſerer heiligen Bücher mit uns gemein, und ihre moraliſchen Vorſchriften ſind im Weſentlichen dieſelben wie die, denen wir folgen; namentlich wenn wir uns auf den Standpunkt unſerer Landesgeſetze ſtellen, ſo legt ihnen ihre Re-

35) Köppen, Rechtslehre S. 343. 36) Rehberg, Sämmtl. Schriften. 1. S. 227. Mendelsſohn's Jeruſalem S. 90. (Der in die „Grundrechte des teutſchen Volkes“ Art. V aufgenommene Satz, wonach Niemand verpflichtet ſein ſoll, ſeine religiöſe Überzeugung zu offenbaren, iſt in ſofern, als hierdurch auch Atheiſten als Staatsbürger anerkannt werden müßten, durchaus irrig, und deshalb in dem Entwurfe vom 28. Mai 1849 mit Recht hinweggelaſſen.) 37) Nur der Mangel der Anerkennung der Unſterblichkeit im alten Moſaismus könnte einen Einwand dagegen begründen (vgl. Moritz Schulze, Lehrbuch d. Judenbekehrungen. [1837.] S. 163); allein dieſer iſt in dem Judaismus gehoben, vgl. die bibliſchen Theologien von de Wette, Baumgarten-Cruſius, Dan. v. Cölln, Lutz u. ſ. w. 38) Ein jeder Artikel fängt mit den Worten an: Ich glaube mit einem vollkommenen Glauben. Der übrige Inhalt iſt: 1) „Daß Gott der Schöpfer, Regierer und Erhalter aller Creaturen ſei, daß er Alles gemacht habe, mache und machen werde in Ewigkeit; 2) daß Gott der Schöpfer der einzige und nichts ihm gleich ſei, und daß er allein unſer Gott geweſen ſei, noch ſei und bleiben werde in Ewigkeit; 3) daß er kein körperliches Weſen ſei, keine körperlichen Eigenſchaften an ſich habe und daß kein körperliches Weſen mit ihm verglichen werden könne; 4) daß Gott der Schöpfer der Erſte und Letzte ſei; 5) daß man ihn allein anbeten müſſe und außer ihm Niemand; 6) daß das, was die Propheten geredet und gelehrt haben, lauter Wahrheit ſei; 7) daß die Lehren und Weiſſagungen Moſes' wahr ſeien und daß er der Vater aller Weſen ſei, die vor und nach ihm geweſen und ſein werden; 8) daß das ganze Geſetz, ſowie es heutiges Tages in unſern Händen iſt, dem Moſes von Gott ſelbſt gegeben worden ſei; 9) daß dieſes Geſetz niemals werde verändert, noch von Gott ein anderes Geſetz werde gegeben werden; 10) daß Gott alle Werke, ja alle Gedanken der Menſchen kenne, wie Pſ. 33, 15 geſchrieben ſteht; 11) daß Gott diejenigen, welche ſeine Gebote halten, belohnen, aber die Übertreter derſelben beſtrafen werde; 12) daß der Meſſias noch kommen werde, und wenn er gleich lange ausbleibt, ſo will ich doch ſo lange auf ihn hoffen, bis er kommt; 13) daß die Todten werden auferſtehen, zu der Zeit, welche dem Schöpfer gefallen wird, deſſen Name hochgelobet ſei ewiglich.“

39) Entdecktes Judenthum 2. Bd. S. 91. 40) Über das Verhältniß der jüdiſchen Nation u. ſ. w. S. 18. 41) Vgl. Jer. 29, 7. Esra 6, 9. 10. Baruch 1, 11. 12. 42) Vgl. auch die Grenzboten 1847. II. S. 530 fg. (woſelbſt die damals über die Judenemancipation geäußerten Anſichten zuſammengeſtellt ſind).

Digitized by Google

ligion dieſelben Pflichten auf wie uns. Ich kann alſo aus der Religion keinen Grund entnehmen, ihnen die ihnen gebührenden Rechte zu verſagen. Ich komme auf die Fehler zurück, die uns von mehren Seiten, als den Juden eigen, hervorgehoben wurden, und zu dieſen zähle ich namentlich ihre Habſucht, die ſehr häufig einen ſchmutzigen Charakter annimmt, und ich möchte hinzufügen, ihre Kriecherei und, trotz mancher entgegenſtehenden Beiſpiele, ihre Feigheit; alle dieſe Fehler ſichern ſie vor meiner Sympathie; wenn ſie mir aber auch noch ſo unangenehm in ſocialen Verhältniſſen wären, ſo genügt mir doch dies nicht, um ihnen die politiſchen Rechte abzuſprechen, zumal wenn wir uns noch ſagen müſſen, daß dieſe ihre Fehler in der Behandlung, die ihnen unſere Geſetzgebung hat angedeihen laſſen, ihren Urſprung haben." Gewiß ſehr wahr! Namentlich möchte dies in Bezug auf die den Juden nachgeſagte oder Schuld gegebene Feigheit der Fall ſein; ein Punkt, der für die allgemeine Wehrpflicht von Wichtigkeit iſt, deren Leiſtung mit Recht als Grundbedingung des Staatsbürgerthums angeſehen wird. Wie tapfer ſich die Juden in ihrer frühern Geſchichte gezeigt, iſt zur Genüge bekannt [43]), und auch Dohm hat ſchon jenen Vorwurf zurückgewieſen [44]). Nur mußte freilich alle urſprüngliche Anlage zur Waffenführung bei einer mehr als anderthalbtauſendjährigen völligen Unterdrückung faſt verſchwinden. Um ſo mehr Ehre hat es den teutſchen Juden gemacht, zur Zeit des Befreiungskrieges ſich der ein Jahr zuvor (1812) in Preußen erlangten Emancipation durch ihre Theilnahme vollkommen würdig bewieſen zu haben. Es liegt hierfür das ganz entſcheidende Zeugniß des Staatskanzlers Fürſten von Hardenberg vor [45]): „Die Geſchichte des letzten Kriegs wider Frankreich hat bereits erwieſen, daß ſie des Staates, der ſie in ſeinen Schoos aufgenommen, durch treue Anhänglichkeit würdig geworden ſeien. Die jungen Männer jüdiſchen Glaubens ſind die Waffengefährten ihrer chriſtlichen Mitbürger geweſen, und wir haben auch unter ihnen Beiſpiele des wahren Heldenmuthes und der rühmlichen Verachtung der Kriegsgefahren aufzuweiſen, ſowie die übrigen Einwohner, namentlich auch die Frauen in Aufopferungen jeder Art ſich den Chriſten angeſchloſſen haben."

Doch möchte die Erzählung, daß in der Schlacht von Belle-Alliance allein 55 jüdiſche Officiere geblieben wären, wol übertrieben ſein [46]). Auch muß man die albernen Rodomontaden einzelner von ihrer Nationalität eingenommener Juden billig überſehen, wie z. B. die eines gewiſſen Saul Aſcher, der auf die lächerlichſte Weiſe den Juden das Hauptverdienſt unſeres Freiheitskrieges zuſchreibt, indem er in ſeiner „Germanomanie" S. 67 gegen Rühs ſagt: „In dem fanatiſchen Eifer eines echten Germanomanen vergißt er (Rühs), daß Teutſchlands Heere in dem Kampfe gegen Frankreich unterlagen, ehe noch die Juden in ihrer Mitte daran Theil nahmen, und erinnerte ſich nicht, wie folgenreich ſie in den Jahren 1813 und 1814 kämpften, als die Juden aus Rußland, Polen, Öſterreich und Preußen mit ihnen in Reih und Glied ſtanden?" [47]) Leider iſt dies nicht das einzige Beiſpiel von arger Selbſtüberhebung. So findet ſich von einem ſonſt aufgeklärten und gebildeten Juden der Vorſchlag gemacht: die Chriſten möchten doch, da es nicht zu hoffen ſei, daß die Juden, die ſo feſt an ihrem Geſetze hingen, ihren Sabbath verlegen würden, lieber ihre Sonntagsfeier auf den Samſtag, ihre Oſterfeier auf das Paſſah, das Weihnachtsfeſt auf das Hamansfeſt verlegen, und er fodere alle Regenten auf, zu dieſer herrlichen und wohlthätigen Vereinigung die Hand zu bieten [48])!

Daß insbeſondere die Sabbathfeier keineswegs, wie manche Gegner der Judenemancipation (z. B. Hartmann) behauptet haben, mit der Erfüllung von Staatspflichten, namentlich mit dem Kriegsdienſte unvereinbar erſcheint, iſt ebenfalls ſchon nachgewieſen worden [49]). Für das übrige bürgerlich-geſellige Leben iſt dieſelbe allerdings ein Übelſtand, und es iſt darum zu bedauern, daß eine Verlegung derſelben auf den Sonntag wenigſtens für jetzt nicht ſo bald zu erwarten iſt. Immerhin kann aber eine ſolche dereinſt noch ſtattfinden, und jedenfalls ſind die aus ihr hervorgehenden Übelſtände kein Rechtsgrund, den Juden das volle Staatsbürgerrecht zu entziehen, da es ſich von ſelbſt verſteht (und auch durch die Erfahrung in Holland, Belgien, Frankreich, Nordamerika u. ſ. w. beſtätigt wird), daß ein Jude, der etwa Gemeindebeamter, Richter, Landſtand und dergleichen mehr geworden, ſich durch den Sabbath nicht abhalten laſſen darf, ſeines Amtes oder Berufes zu warten [50]). Der Staat hat unter dieſer Vorausſetzung ebenſo wenig davon Notiz zu nehmen, ob Jemand zwei Feiertage in der Woche ſtatt eines hat, als er den Bürgern eine gewiſſe Zahl von Stunden zum Schlafen vorzuſchreiben berechtigt iſt. Haben doch auch Katholiken und Proteſtanten zum Theil verſchiedene Feiertage, ohne daß dies auf ihr Staatsbürgerthum einwirkt. Übrigens ſteht die Klage über die jüdiſche Sabbathfeier mit dem einen von einer großen Claſſe von Chriſten geltend gemachten Argumente gegen die Judenemancipation in einem ſonderbaren Widerſpruche, der Sorge der Gewerbtreibenden nämlich, durch die Concurrenz der rührigen Juden beeinträchtigt zu werden [51]);

43) Vgl. beſonders *Joseph.* Antiq. lib. XII, 1, 3. 44) Über d. bürgerl. Verbeſſ. u. ſ. w. I. S. 150 fg. II. S. 339 fg. 45) In ſeinem Schreiben an den preuß. Geſandten zu Hamburg, Herrn Grafen v. Grote, d. d. Wien 4. Jan. 1814 in Klüber's Acten d. W. C. I. 4. Hft. S. 78. (Wie aus der Allgem. Zeit. 1847 vom 3. April zu erſehen, gab es in dieſem Jahre in der preußiſchen Armee nur einen Hauptmann jüdiſcher Religion.) 46) ſ. Rühs' Zeitſchrift u. ſ. w. IV, 468.

47) Vgl. Friederich, Die Juden und ihre Gegner. (1816.) S. 18. 48) ſ. Ein freundliches Wort an die Chriſten von einem Juden. (Königsberg 1804.) S. 36. 49) Salomon's Briefe an Hartmann. (1835.) S. 41. (Übrigens iſt allerdings in früherer Zeit die Sabbathfeier der Juden in den Kriegen mit den Syrern und Römern verderblich geweſen; ſ. *Joseph.* Antiq. XII. c. 6. §. 2. XIV. c. 4. §. 3; vgl. J. D. Michaelis, Moſ. Recht I. §. 65. 50) (Zöpfl) Ein Wort über die Emancipation der Juden. (1831.) S. 42 fg. 51) Über die Sabbathfeier vgl. Allgem. Kirch.-Zeit. 1833. Nr. 126; R. Haas, Staatsbürg. d. Juden S. 114 fg.; Salomon, Briefe u. ſ. w. S. 41 fg.



Digitized by Google

denn dieſe letztern ſtehen ja durch die Sabbathfeier den Chriſten gegenüber ſehr in Nachtheil, da ſie zwei Tage ſtatt eines in der Woche feiern müſſen, mithin jährlich ſieben volle Wochen Arbeitszeit verlieren, was beſagte „Chriſten“ doch utiliter acceptiren ſollten! Andererſeits hat der Staat offenbar kein Recht, eine Verlegung des Sabbaths auf den Sonntag [52]), wenn dieſelbe von der Reformpartei der Juden beantragt werden ſollte, zu verbieten (welches Verbot wirklich in Königsberg vor einigen Jahren ſtattgefunden hat [53])).

Daß der Eid, hinſichtlich deſſen die Juden an eigenthümlichen Gewiſſensvorſtellungen und Gebräuchen feſthalten, kein Hinderniß der Judenemancipation ſein kann, bedarf nur einer kurzen Andeutung, da die Juden mit den Chriſten in der Fundamentalwahrheit übereinſtimmen, daß der Eid eine beſonders feierliche Betheuerung die Wahrheit zu ſagen, oder ſich zu etwas verbindlich zu machen, ſowie daß der Meineid nach göttlichem und menſchlichem Rechte eine unerlaubte Handlung iſt [54]). Hier handelt es ſich offenbar nur um einen bürgerlichen Eid, der als ſolcher über den confeſſionellen Unterſchieden ſtehen muß. Daß in England der Eid bisher der einzige Grund des Ausſchluſſes der Juden vom Parlament geweſen, iſt bekannt, ſowie daß ſo eben Lord Ruſſell eine desfallſige Bill eingebracht hat [55]). Übrigens möchte auch hier von Seiten der Juden ſelbſt manche Reform zu wünſchen ſein, z. B. in dem üblichen Reinigungseide wegen möglichen Ehebruchs eines Weibes [56]).

So ſteht es alſo feſt, daß das Judenthum mit dem Staate überhaupt ſich verträgt, und gegen eine volle Judenemancipation aus der jüdiſchen Religion keine Argumente entnommen werden können. Aber verträgt es ſich auch mit dem chriſtlichen Staate? das iſt noch controvers und zwar ein ganz entſcheidender oder Hauptpunkt, der deshalb näher erörtert werden muß. In der That hat man nicht nur in früherer, ſondern auch noch in neuerer und neueſter Zeit die Haupteinwendung gegen die Judenemancipation vorzugsweiſe aus dieſer behaupteten Unvereinbarkeit derſelben mit dem Weſen des chriſtlichen Staats entnommen. Wie eingewurzelt dieſe Anſicht bisher war, kann man am beſten daraus erkennen, daß ſelbſt in der lange Zeit hindurch als die freiſinnigſte conſtitutionelle Kammer anerkannten badiſchen bei Gelegenheit der Debatten über dieſen Gegenſtand ſelbſt liberale Mitglieder, wie von Rotteck und Sander, ſich gegen die Judenemancipation erklärten, „weil ſie mit dem politiſchen Begriffe des Großherzogthums Badens, als eines chriſtlichen Staates, unvereinbar ſei“ [57]). Auch in der großherzoglich heſſiſchen 2. Kammer wurde von dem Oberconſiſtorialrath Köhler in den Debatten vom 30. Mai 1836 behauptet, man dürfe dem Staate das Prädicat chriſtlich nie entziehen, das Judenthum aber ſei nicht blos Negation des Chriſtenthums, ſondern poſitiver Widerſpruch deſſelben. Dieſelbe Anſicht wurde ſpäter auch in den Debatten der ſächſiſchen Stände, namentlich der 1. Kammer, geltend gemacht, welche freilich überhaupt in dieſer Angelegenheit, trotz dem, daß in ganz Sachſen nur 800 Juden ſich befanden, die Frage der Judenemancipation in ſehr illiberalem Geiſte behandelt und entſchieden hatte [58]). Auch in den kleineren teutſchen, namentlich thüringiſchen Staaten: Weimar, Meiningen u. ſ. w., war dieſe Frage öfters angeregt, aber vor dem Jahre 1848 faſt immer nur ablehnend beantwortet worden, weil man ſich von jener Auffaſſung des ſogenannten chriſtlichen Staates durchaus nicht losmachen konnte, welche die Juden von demſelben hinſichtlich des vollen Staatsbürgerthums ausſchließen zu müſſen glaubte. Auch auf dem Vereinigten erſten Landtage in Preußen vom J. 1847 (woſelbſt freilich ſchon früher „der chriſtliche Staat

52) Eine ſolche Verlegung wäre unter Anderm auch des Schulunterrichts wegen ſehr zu wünſchen, da natürlich in chriſtlichen Unterrichtsanſtalten wegen etwaiger Theilnahme von Judenkindern der Unterricht am Samſtage nicht ausgeſetzt werden wird. 53) O.-P.-A.-Zeit. vom 15. Juni 1847. — In Bezug auf die Sabbathfeier liegt den Juden allerdings ſelbſt noch Manches für die innere Emancipation zu thun ob, da die Verirrungen des Rabbinismus grade in dieſem Punkte bisher überaus groß geweſen und in Bezug auf die blindgläubigen Anhänger des Talmud wol noch jetzt als gültige Vorſchriften hier und da anerkannt ſind. Vgl. hierüber die freiſinnige Schrift des Juden Hermann Stern: Das Israelitenthum in ſeiner Würde und Bürde. (Würzburg 1836.) Er berichtet S. 16: „Weil das Wort Arbeit (מלאכה) im Pentateuch zufällig 39 Mal vorkommt, ſo folgerten die Talmudiſten daraus, daß es auch 39 Arten verbotener Hauptarbeiten (אבות מלאכה) und unzählige daraus entſtehende geringere Arbeiten (תולדות) geben müſſe.“ Welche unſinnige Folgerungen aus dieſem Grundſatze abgeleitet worden ſind, beweiſt er S. 32 an dem einen Verbote, daß am Sabbath nicht gepflügt und geſäet werden ſoll: „Weil nämlich das Pflügen und Säen am Sabbath verboten iſt, ſo darf man auch nicht pflanzen, nicht Bäume veredeln, begießen u. ſ. w., da auch dies Feldarbeiten ſind! Weil aber das Begießen verboten iſt, ſo darf man ſich im Freien auch nicht die Hände waſchen, da das Gras davon wachſen könnte. Man darf am Sabbath ſeine Grundſtücke nicht beſehen, ſich vom Geſchäft nicht unterhalten, nicht mit Haſt über die Straße gehen. Man muß ſich hüten, daß man nicht den Boden aufreibe (d. h. die Dielen ſcheure), denn das hieße Furchen ziehen. Man darf nicht auf Gras gehen, man könnte Halme losreißen. Man darf ſich nicht wider einen Baum lehnen, nicht reiten, nicht fahren, man möchte eine Gerte abſchneiden. Man darf nicht waſchen, denn das hieße gedroſchen; nicht Kraut ſchneiden, nicht Holz hacken, denn das iſt ſo gut als mahlen. Man darf nicht Waſſer über Kleie gießen, nicht Specereien einweichen, nicht Senf zum Tiſch bereiten, denn das hieße kneten. Man darf am Sabbath ſich die Haare, die Nägel nicht abſchneiden, denn das hieße ſcheeren. Man darf nicht Käſe formen, nicht einen Regenſchirm auf- oder zumachen, denn das hieße bauen, einreißen. Bei einer Lampe oder Fackel darf man am Sabbath ohne Sauvegarde nicht leſen, ſonſt könnte man die Lampe neigen, daß ſie beſſer brenne, die Fackel putzen oder auslöſchen. Eine Frau darf am Sabbath mit neuen Schuhen nicht ausgehen, es möchte einer zu eng ſein und ſie könnte ihn in der Hand tragen. Am Sabbath darf man nicht Waſſer vom Brunnen holen, man möchte damit begießen. Kopfrechnen iſt am Sabbath verboten, man möchte dabei ſchreiben u. ſ. w. 54) „Verleumdung iſt es, daß der Eid eines Juden gegen einen Chriſten keine verbindliche Kraft habe“ u. ſ. w. Geiger, Wiſſ. Zeitſchr. u. ſ. w. 2. Bd. S. 460.

55) ſ. Deutſche Zeit. vom 3. Juni 1850. 56) ſ. das Nähere hierüber bei Haas, Das Staatsbürgerth. d. Juden S. [illegible] 57) Vgl. Alex. Müller's Archiv für die neueſte Geſetzgebung. 1. Heft. S. 108. 58) Weil, Die 1. Kammer und die Juden in Sachſen 1837.

Digitized by Google

förmlich in den Polizeiſtaat umgeſchlagen war"[59])), ward, namentlich von Seiten der Regierungspartei (des Miniſters Eichhorn), dieſes Argument geltend gemacht, und gleichergeſtalt ſelbſt noch nach dem Jahre 1848 in den Ständeverhandlungen in München im December 1849. Ebenſo in der Literatur, in welcher Hinſicht nur die Schrift von Stahl, „Der chriſtliche Staat und die Juden," hier genannt werden ſoll, da dieſer Gelehrte als der Hauptverfechter ſowol der ſogenannten „chriſtlichen Philoſophie" als des „chriſtlichen Staates" anzuſehen und zugleich in der neueſten Zeit der Führer der bekannten Ultraconſervativen und dabei ſehr einflußreichen ſogenannten Kreuzzeitungspartei in Berlin geworden iſt.

Aber wie verhält es ſich nun eigentlich mit dem Begriffe des chriſtlichen Staates? Dieſe nicht blos für die Judenemancipation, ſondern auch für unſer ganzes politiſches und ſociales Leben wichtige Erörterung iſt hier nicht zu umgehen, ſchon wegen des vielfachen Misbrauchs, welcher mit jenem Ausdrucke überhaupt und in der Judenſache insbeſondere getrieben worden iſt[60]). Der Begriff des Staates wird natürlich vorausgeſetzt, und es iſt zunächſt an das wahre Weſen des Chriſtenthums ſelbſt zu erinnern, worüber die Anſichten Leſſing's und Kant's und anderer bedeutender Stimmen ſchon oben mitgetheilt wurden.

Als eine exoteriſche Gemeinlehre für das ganze Menſchengeſchlecht verkündete Chriſtus ſelbſt einen erhabenen Weltmonotheismus, dem zufolge Gott nicht als eine bloße Landesgottheit oder vorzugsweiſe als Nationalgott, ſondern als gemeinſamer Vater aller Menſchen ohne Unterſchied angeſehen und angebetet werden ſollte, welche Idee ſich übrigens aber blos als eſoteriſche Geheimlehre bei einigen Weiſen Indiens, Ägyptens und Griechenlands findet[61]), und von der das Judenthum ebenfalls ſchon ſehr beſtimmte Andeutungen enthielt[62]), wenngleich dieſe bei dem herrſchenden Volksglauben ein auserwähltes oder Lieblingsvolk Jehovah's zu ſein, ſowie wegen der innigen Vermiſchung des religiöſen und politiſchen in der jüdiſchen Theokratie nicht zur weitern Entwickelung kamen[63]). In Verbindung mit jenem Weltmonotheismus ſteht die von Chriſtus gelehrte Weltmoral, nach welcher alle Menſchen, da ſie auf gleiche Weiſe zur Kindſchaft Gottes berufen ſind, ſich als Brüder anſehen und lieben, d. h. gegenſeitig ihre gleichen Menſchenrechte anerkennen ſollen[64]). Dieſem kosmopolitiſchen Charakter gemäß war und iſt das Chriſtenthum ebenſo ſehr dem Judenthume als dem Heidenthume gradezu entgegengeſetzt; es ſtützt ſich nicht auf die Nationalgeſchichte, nicht auf die politiſchen Einrichtungen eines beſtimmten Staates, nicht auf gegebene klimatiſche Verhältniſſe, ſondern verträgt ſich mit jeder Verfaſſung, jedem Volksthume und Klima, und iſt ſchon dadurch äußerlich ebenſo ſehr zur allgemeinen Weltreligion beſtimmt, als innerlich durch den Inhalt ſeiner reinen Lehre, die in keinem weſentlichen Punkte mit der ausgebildetſten Vernunft im Widerſpruche ſteht, allen leeren Opfer- und Ceremonialdienſt, ſowie alles das Wiſſen von Gott und göttlichen Dingen monopoliſirende Prieſterthum verwirft, und das Weſen der Religion in die Läuterung und Erhebung des ganzen geiſtigen Lebens, in die Anbetung Gottes im Geiſte und in der Wahrheit und vornehmlich in die thatkräftige Liebe im Gegenſatze gegen müßige Speculation und Gefühlsſchwärmerei ſetzt[65]).

Hieraus ergibt ſich nun von ſelbſt, daß das Chriſtenthum als ſolches, grade weil es von allem Nationalen und Politiſchen abſtrahirte und den Menſchen unendlich hoch über den Bürger ſetzt, in gar keinem unmittelbaren Zuſammenhange mit dem Staatsleben ſteht, wie dies ja auch die ſcharfe Trennung des Gottes- oder Himmelreichs von dem „Reiche dieſer Welt" (cujus princeps est Diabolus!), deſſen was Gotte und was dem Kaiſer gebührt, ſo beſtimmt ausſpricht, und gleicherweiſe das Verhalten der erſten Chriſten, welche ſich dem Staatsleben ſo fern hielten, daß ſie nicht nur ſich oft weigerten, obrigkeitliche Ämter zu übernehmen, Kriegsdienſte zu leiſten, den Kaiſern die üblichen Ehrenbezeigungen zu erweiſen, ſondern auch den Beſuch von Schauſpielen, Gaſtmälern und andern Feſtlichkeiten für unerlaubt erklärten[66]). Daher den Römern ihre Genoſſenſchaft, die Anfangs als eine Modification oder Species des Judaismus geduldet war, ſehr bald als eine ſtaatsgefährliche Sekte, ihre Religion als ein antiſocialer oder menſchenfeindlicher Aberglaube[67]) erſchien. Aber auch ſpäterhin und abgeſehen von dieſen Übertreibungen der erſten Chriſten (die, beiläufig bemerkt, nach den Schilderungen der Apoſtel im Ganzen keine Ur- oder Muſterbilder geweſen ſind), hat man die Trennung des Staats von der Kirche immer als einen grundweſentlichen Charakterzug des Chriſtenthums, ſowie zugleich als eine Hauptgrundlage aller bürgerlichen und politiſchen Freiheit angeſehen[68]).

---

59) Hall. Allgem. Lit.-Zeit. 1844. Oct. Nr. 270. S. 814. 60) Deutſche Allg. Zeit. vom 8. Dec. 1843. Vgl. Berlin. liter. Zeit. vom 2. Oct. 1847 und beſonders Carové über d. ſogenannte germaniſche und chriſtliche Staatsprincip 1842. 61) Vollgraff, Syſtem der Politik. III, 250. 62) Baumgarten-Cruſius, Einleitung in die Dogmatik S. 138; Bibl. Theologie S. 34; Ammon, Die Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion 1. Th. (1833.) S. 92; Saalſchütz, Die Verſöhnung der Confeſſionen. (1844.) S. 10 fg. (Vgl. oben S. 261.) 63) Hüllmann, Urſprünge der Kirchenverfaſſ. S. 10. (Vgl. übrigens oben S. 249 fg.) Beſonders darf nicht vergeſſen werden, daß das Judenthum nie über den Ariſtokratismus der ſogenannten Gelehrten oder Wiſſenden hinaus kam im Gegenſatze des „Volks;" vgl. Herder, Vom Geiſt des Chriſtenth. (Werke z. R. u. Th. [1830.] XVIII. Bd. S. 112).

64) Herder, Geiſt des Chriſtenthums §. VI. (Werke zur Theologie und Religion. [1830.] XVIII. S. 117 fg.) Fülleborn, Beiträge zur Geſchichte der Philoſophie. IV, 195. Fries, Beitr. z. Geſch. d. Phil. I. S. 11. Geijer in den Monatsblättern zur Allg. Zeit. 1845. Auguſtb. S. 342 fg. Lamartine, Rationelle Politik (überſ. Leipz. 1848.) S. 8. Scheidler, Propädeutik d. prakt. Philoſ. (1850.) S. 70, 109 fg. 65) Vgl. die Schriften von Herder, de Wette, Baumgarten-Cruſius, Dav. Schulz, v. Ammon, Hundeshagen u. ſ. w. 66) Gieſeler, Kirchengeſch. I. Th. S. 135. 67) „Odium humani generis" Tac. Ann. XV, 44. 68) Vgl. Welcker im Staatslexikon unt. d. W. Chriſtenthum (3. Bd. S. 230. 2. Aufg.): „Soweit vor und neben dem Chriſtenthume die Weltgeſchichte reicht,

Wegen jener Abſtraction und dieſes Gegenſatzes zeigt ſich unleugbar der Begriff eines chriſtlichen Staats inſofern eigentlich als ein ſich ſelbſt widerſprechender, faſt als ein Hirngeſpinnſt, etwa wie ein „hölzernes Eiſen," ein „viereckiger Cirkel" und dergleichen mehr. Daher wurde auch nur erſt vor einigen Jahren von dem Freiherrn von Vincke auf dem erſten Vereinigten Landtage bei der Debatte über die Judenemancipation ganz unumwunden geſagt: „Es geht mir wie mehren andern Rednern, daß ich nämlich trotz der eifrigſten Forſchungen und des gewiſſenhafteſten Nachdenkens mir nicht habe klar machen können, was unter einem chriſtlichen Staate zu verſtehen ſei? Ich glaube das Chriſtenthum ſehr hoch zu ſtellen; aber der Begriff der Religion kann doch nur auf der innern individuellen Überzeugung beruhen. Der Staat aber iſt ein Complexus von Individuen, welcher als ſolcher keine allgemeine Überzeugung haben kann. Inſofern daher der Staat eine moraliſche Perſon darſtellt, ſo kann ich mir nicht denken, daß derſelbe als ſolcher eine beſtimmte Religion haben könne. Wie man alſo von einem Staate ſagen könne, es iſt ein chriſtlicher Staat, iſt mir nicht erklärlich. Der Staat wird doch auch nicht die Beſtimmung haben ſollen, die Glaubensſätze einer beſtimmten Confeſſion zu realiſiren — gewiſſermaßen der Executor der Kirche zu ſein?"

Überdies liegt es auch ſchon in der Natur der Sache, daß das Weſentliche des Staates ganz unabhängig von dem Chriſtenthume ſein muß, da es ja Jahrtauſende hindurch vor der Entſtehung des letztern Staaten gegeben hat und ebenſo noch gegenwärtig die Menſchheit mit wenigen Ausnahmen überall in Staaten lebt, während die Geſammtbevölkerung aller Länder, die ſich zum Chriſtenthume bekennen, etwa ein Viertel, ſicherlich aber noch kein Drittel der Geſammtzahl des Menſchengeſchlechts ausmacht, mithin nicht einmal ſoviel als wie ſich in dem einzigen chineſiſchen Reiche finden[69]). Dazu kommt endlich, daß ſelbſt in jenen ſogenannten chriſtlichen Staaten der Begriff der Chriſtlichkeit ſich keineswegs auf die einzelnen, im Weſen jedes Staates liegenden politiſchen Functionen anwenden läßt. „Man mag unſerm Staate," ſagte in dieſem Sinne ſchon der würtembergiſche Miniſter des Innern in den Verhandlungen der Kammern der Abgeordneten in den Jahren 1823 und 1824[70]), „den Charakter eines chriſtlichen beilegen, weil ſeine Genoſſen ſich zum Chriſtenthume bekennen; die innere Einrichtung deſſelben, die Thätigkeit der Staatsgewalt, iſt durch dies Bekenntniß keineswegs bedingt. Es gibt keine chriſtliche Rechtspflege, keine chriſtliche Polizeiverwaltung, keine chriſtliche Staatswirthſchaft, ſondern alle dieſe Gegenſtände ſind dieſelben, es mag ſich dabei von Chriſten oder von Juden handeln."

Nichtsdeſtoweniger ſteht in einer andern Beziehung gleichwol das Chriſtenthum wiederum in einem ſehr innigen Verhältniſſe zum Staate, weil eben durch daſſelbe eine höhere religiöſe Welt- und Lebensanſicht offenbart ward, welche, da die Religion die wichtigſte und einflußreichſte Angelegenheit des menſchlichen Lebens iſt, nothwendig auch auf das Staatsleben einwirken mußte. Geſchichtlich ſteht in der That als unleugbare Thatſache feſt, daß das politiſche Leben in allen den Staaten, in welchen das Chriſtenthum eingeführt wurde, nach und nach einen andern Charakter annahm, und daß ſonach der Begriff eines chriſtlichen Staats allerdings als ein durchaus thatſächlicher oder geſchichtlicher, praktiſcher und richtiger erſcheint[71]). Das Hauptprincip, um welches es ſich hierbei handelt, hat namentlich Venedey[72]) in folgenden treffenden Worten ausgeſprochen: „Alle Geſellſchaften waren, bevor Chriſtus für die Armen und Unglücklichen gepredigt, bevor er ſeine Lehren mit ſeinem Blute beſiegelt hatte, auf den Grundſatz des Rechts, der Rechte der Perſon, der Kaſte oder des Volkes gefußt. Der Bürger der alten Welt legte ſeinen Sklaven in Ketten, oder tödtete ihn, und behauptete, ein Recht dazu zu haben. Der Ritter, die Ariſtokratie bemächtigte ſich der Regierung, des Befehls der Heere, eignete ſich die Beute zu und fußte dabei auf ihr Recht. Die Ariſtokratie erhob ſich gegen das Königthum, indem ſie das Recht, den Staat zu regieren, ſelbſt in Anſpruch nahm; das Volk empörte ſich gegen die Ariſtokratie, um das Recht zu fodern, ſich mit ihr in die Beute und in die Regierung zu theilen; der Sklave endlich ſprengte ſeine Kette, um die Rechte des Bürgers zu verlangen. Wenn man vor Chriſtus von einer Pflicht ſprach, ſo geſchah dies nur, um ein Recht in Anſpruch zu nehmen. Der Sklave dachte an die Pflicht ſeines Herrn gegen ihn, gegen den Menſchen in ihm, und empörte ſich, um ſie zu verlangen. Der Plebejer ſprach von der Pflicht des Ritters, indem er dieſelbe für ſich als ein Recht in Anſpruch nahm. Aber weder der Sklave, noch der Plebejer, noch der Ritter ſprachen von den Pflichten gegen diejenigen, die mit ihnen auf gleicher oder auf einer tiefern Stufe in der Geſellſchaft ſtanden. Chriſtus verkündigte die Pflicht! Die Menſchen ſind gleich, iſt der Grundſatz derſelben und die Formel heißt:

---

beherrſchen und misbrauchen entweder die Prieſter mit öffentlichem Betruge die weltliche Obrigkeit und das weltliche Recht für ihre Herrſch- und Habſucht; oder die weltliche Macht misbraucht die Religion, die Orakel, die Auguren, die Prieſterſchaft für ihren weltlichen Despotismus. Die Reinheit und Würde der Religion wie die Freiheit des Staates beſtehen nur bei der Selbſtändigkeit beider, nur bei einer gegen äußern weltlichen Zwang geſchützten völligen Glaubensfreiheit, und bei einem gegen ſubjective Glaubensmeinung geſchützten feſten weltlichen Rechte. — Chriſtus nun gründete dieſe volle Selbſtändigkeit der zwei Vereine von Staat und Kirche mit der wechſelſeitigen Pflicht, das ſelbſtändige Recht des Andern nicht zu verletzen und nur in freier brüderlicher Unterſtützung für das Gute und Rechte gemeinſchaftlich den menſchlichen Geſammtzweck zu fördern." Daß derſelbe Grundgedanke auch der des Proteſtantismus iſt, ſowie zugleich der des Repräſentativſyſtems oder Conſtitutionalismus, hat Scheidler ausführlich gezeigt in Pölitz' Jahrbüch. 1834 Dec. und 1835 Mai („Über das Verhältniß von Staat und Kirche" u. ſ. w.).

69) Nach Gützlaff (ſ. Preuß. Staats-Anz. vom 3. Juni 1850) 367 Millionen.

70) Wir entlehnen dies Citat aus Strauß, Dogmatik II. S. 621. 71) Vgl. Deutſche Vierteljahrſchr. 1847. Nr. 38. S. 310. 1848. Nr. 41. S. 6 fg. 72) Römerthum, Chriſtenthum und Germanenthum. (Frankf. a. M. 1840.) S. 20 fg.

Digitized by Google

Was du nicht willſt, daß dir geſchehe, das thue keinem Andern. In dieſem einzigen Principe ſchon enthüllte ſich die ganze Kraft der neuen Lehre. Die Lehre Chriſti, die Lehre der Pflicht brauchte weder eine Majorität der Maſſe ihrer Feinde gegenüber, noch zeitliche Waffen, um zum Siege zu gelangen. Von dem Augenblicke an, daß Chriſtus für dieſelbe auch nur ein Paar arme Fiſcher gewonnen hatte, hatte ſie eine Macht, ſtärker und kräftiger als die aller Herrſcher der Welt, denn ihr Grundſatz war allen denen gegenüber, die nur das Recht der Geſellſchaft, der Kaſte oder des Bürgers kannten, unverwundbar. Der Grundſatz der Pflicht, wie Chriſtus ihn lehrte, verlangte Nichts für die, die denſelben anerkannten; er legte ihnen nur eine Verbindlichkeit gegen alle Menſchen auf, und ſobald dieſer Grundſatz auch nur von einem Menſchen anerkannt war, war er nicht mehr ein bloßer Grundſatz, eine Lehre, ſondern eine Handlung — wenn auch eine paſſive — Allen gegenüber, die der Gegenſtand der übernommenen Verbindlichkeit waren. Die Pflicht iſt der Vertreter der Hingebung, das Recht der des Egoismus. Der Grundſatz der Pflicht, Nichts für ſich verlangend, wird ein Eigenthum Aller, gegen die die Pflicht übernommen worden iſt. Das Princip der Pflicht ſucht nur das Glück, die Verbeſſerung Aller, während das Princip des Rechts, das ein Theil der Geſellſchaft für ſich geltend machen will, ſich ſtets, nachdem dieſer ſeine Anſprüche durchgeſetzt hat, in ein Privilegium für den Berechtigten, in Unterdrückung gegen Alle, die nicht mitgekämpft, oder wenigſtens den Preis des Kampfes nicht zu ſichern gewußt haben, verwandelt." — „Die Gegenſätze ſind hier klar genug. Chriſtenthum und Heidenthum, Bürgerrecht und Menſchenpflichten, Hingebung und Selbſtſucht, einzelne Menſchen und die ganze Menſchheit. Erſt wenn man die innere Lebenskraft des chriſtlichen Pflichtprincips gehörig erkannt hat, iſt man auch im Stande zu begreifen, warum das Chriſtenthum, auf den Grundſatz der Pflicht fußend, ſo oft beſiegt, ſtets verfolgt — ſeine Anhänger immer von Neuem decimirt — doch am Ende der Sieger der ganzen civiliſirten Welt wurde, ohne kaum je eine Schlacht gewonnen zu haben" [73]).

Sowie man nun von chriſtlicher Ehe und chriſtlicher Philoſophie in dem Sinne ſpricht, daß in der erſteren der von Chriſtus gelehrte Grundgedanke der Heiligkeit dieſes Inſtituts, ſowie der Achtung des weiblichen Geſchlechts und in der letzteren jener Weltmonotheismus und jene Weltmoral, ſowie die daraus folgende allgemeine Welt- und Lebensanſicht als Baſis gilt, ſo kann man auch von einem chriſtlichen Staate in demjenigen Sinne reden, wonach nur derjenige dieſes Prädicat anſprechen kann, in welchem jener Grundgedanke der perſönlichen Gleichheit und Würde aller Menſchen (das richtig verſtandene ſogenannte demokratiſche Princip [74])) in Folge der Unterordnung des Rechtsbegriffs unter den Pflichtbegriff als höchſter leitender Grundſatz auch zur äußern Anerkennung oder Geltung gekommen iſt. Daß dieſer richtige Begriff des chriſtlichen Staats ſchon früher in der Staatswiſſenſchaft erkannt und ausgeſprochen worden iſt, dafür können wir uns auf die Ausſprüche eines unſerer ausgezeichnetſten Publiciſten und namhafteſten Schriftſteller in der Literatur der Judenemancipation, Fr. Buchholz, berufen. Er ſagt nämlich [75]): „Befragen wir die chriſtlichen Urkunden, ſo findet ſich darin keine Spur von jenem Krame übernatürlicher Lehren, welcher nöthig war, um eine Prieſterherrſchaft zu begründen. Die Welturſache unter dem Bilde eines liebenden Vaters des menſchlichen Geſchlechts dargeſtellt, iſt das einzige Dogma, welches der Urheber des Evangeliums ſich aufzuſtellen getrauete; und wer verkennt, daß dies Dogma den doppelten Zweck hatte, einmal von der Idee der Welturſache alles das zu trennen, was Furchtbarkeit in ſich ſchließt, zweitens eben dieſe Idee zum Princip einer allgemeinen Befreundung unter den Menſchen zu machen? Nebſt dieſem Dogma und im engſten Zuſammenhange mit demſelben ſtellt das Evangelium nur eine Regel für alle geſellſchaftlichen Verhältniſſe auf, und dieſe Regel iſt höchſt einfach ſo ausgedrückt: Was ihr wollt, das euch die Leute thun ſollen, das thut ihr ihnen! Wo aber gab es jemals eine menſchliche Vernunft, welche dieſe Vorſchrift verworfen hätte? Muß man nicht behaupten, ſie ſtehe durch das ſittliche Gefühl auf gleicher Linie mit den einleuchtendſten Wahrheiten der Größenlehre? Muß man nicht dafür ſtreiten, ſie ſei die unmittelbare Ausgeburt der Vernunft ſelbſt und in ihrer Anwendung der ewige Ausdruck derſelben? Der Evangeliſt ſetzt hinzu: „„Dies iſt das Geſetz und die Propheten"" und damit will er nichts weiter ſagen, als daß alle menſchlichen Vereine, wann und wo ſie auch ſtattfinden mochten, immer daſſelbe Princip anerkannt und ſich nur in ſofern wohl befunden haben, als ſie demſelben gemäß handelten. — Iſt nun die Lehre von einem Gott, der unter dem Bilde des gemeinſchaftlichen Vaters der Menſchen gedacht werden muß, und jene, die höchſte Gegenſeitigkeit und Gerechtigkeit empfehlende Regel: Was ihr wollt, das euch die Leute thun ſollen, das thut ihr ihnen, das Weſentliche im Chriſtenthume: ſo leuchtet auf der Stelle ein, daß es nichts enthält, wodurch es mit wahrer Politik im Widerſpruche ſtände; denn dieſe hat keine andere Aufgabe zu löſen, als wie ſie Alles ſo einrichten will, daß Gegenſeitigkeit und Gerechtigkeit in allen geſellſchaftlichen Verhältniſſen zum Vorſcheine kommen. Abgeſehen von dem Dogma, hat ſie in der Regel ein Princip für alle ihre Schöpfungen, und dieſes Princip iſt von einer ſolchen Beſchaffenheit, daß ſie es gar nicht aufgeben kann, ohne ſich ent-

73) Vgl. von Krauß, Das chriſtl. Staatsprincip (1842.); Heffter, Völkerrecht (1847.) S. 16; *Morier*, What has religion to do with politics (ſ. Magazin für die Lit. des Ausl. [Berlin 1849.] Nr. 4 fg.); Guizot, über d. Chriſt. (ſ. Allg. Zeit. vom 24. April 1850. Beil.); Merz, Armuth und Chriſtenthum (1849.); Wichern, Die innere Miſſion (1849.) S. 20 fg.

74) Das Nähere hierüber ſ. in Schelbler's Propädeutik der praktiſchen Philoſophie. (1850.) S. 110 fg.

75) ſ. Neue Monatsſchrift für Politik und Geſchichte. (1820.) 1. Bd. S. 492, vgl. S. 135.

Digitized by Google

weder zur Linken oder zur Rechten zu verirren. Hierauf beruht ihre Religion, ihr Gewiſſen. Dieſe ſind alſo in nichts verſchieden von dem, was im Allgemeinen Religion, Gewiſſen genannt wird, und die Quelle von dem Allen iſt einzig die menſchliche Vernunft, welche ausſagt, daß man anderen Leuten thun müſſe, was ſie unſern Wünſchen zufolge uns thun ſollen. Die Art des Verhältniſſe*, worin man gegen Andere ſteht, kann hier keinen Unterſchied machen; denn jedes Verhältniß, ohne alle Ausnahme, iſt nur in ſofern gut und bleibend, als Gegenſeitigkeit und Gerechtigkeit nicht dadurch verletzt werden." Ferner: „Seit vielen Jahrhunderten redet man von chriſtlichen Monarchien und Republiken. Sind ſie wirklich da geweſen? Man hat Urſache, daran zu zweifeln, wenn man weiß, daß die ſittliche Denkungsart der Regierungen nur durch die Formen bewahrt wird, worin ſie ſich bewegen, und daß dieſe Formen nur in ſofern gut ſind, als ſie die Willkür ausſchließen. Die Kirche hat nie die Kraft gehabt, dem Staate den Charakter der (wahren) Chriſtlichkeit aufzudrücken; und ſie hat dieſe Kraft um ſo weniger haben können, je mehr ihre organiſchen Geſetze denen des Staats analog waren und folglich die Willkür beſchützten. Streng genommen iſt alſo die Benennung chriſtlicher Regierungen bisher uſurpirt worden: ſie konnte nicht eher verdient werden, als bis die Geſetzgebung ſich von der Gewalt geſondert hatte, und das Erbtheil der Einſichtsvollſten und Beſten des Volkes geworden war; denn nur auf dieſe Weiſe war es möglich, das Princip der Gerechtigkeit zur Grundlage für die Regierung zu machen. — Die Dinge ſind alſo in unſern Zeiten auf den Punkt zurückgeführt, worauf ſie bei der erſten Entſtehung und Ausbreitung des Chriſtenthums ſtanden; nur mit dem Unterſchiede, daß man über das Weſen der Geſellſchaft mehr aufgeklärt iſt, als die Welt es vor 18 Jahrhunderten war, und daß keine ſo überwiegende Hinderniſſe im Wege ſtehen, wie die unermeßliche Größe des Römerreichs, die den Despotismus heiligte. Das ganze Mittelalter bis auf unſere Zeiten iſt als ein langer Traum zu betrachten, aus welchem das menſchliche Geſchlecht endlich erwacht iſt; als ein Traum, worin man ſich ebenſo ſehr über das Weſen der Macht, wie über die Grundlage derſelben täuſchte. Chriſten gab es während dieſes Zeitraums eigentlich ganz und gar nicht; denn wo die Willkür geheiligt iſt, da kann nur Willkür entſcheiden, und wo dieſe entſcheidet, da wird das Princip der Gerechtigkeit aufgeopfert, und Geſetzloſigkeit tritt an die Stelle der Sittlichkeit und Ordnung, ohne welche die chriſtliche Geſellſchaft nicht denkbar iſt. — Nun erſt gibt es wahre Chriſten, d. h. Menſchen, welche ihr Recht in der Achtung vor dem Rechte Anderer bewahren; zu allen Liebesdienſten geneigt und erbötig ſind, das Geſetz ehren, weil die Geſellſchaft ohne daſſelbe nicht fortdauern kann, und die Obrigkeit achten, weil ſie nur die Vollſtreckerin des Geſetzes iſt. Die Kirche iſt nun nicht länger von dem Staate geſondert, ſondern eins und daſſelbe mit ihm; Theorie und Praxis beſchreiben nicht mehr verſchiedene Bahnen, und in der Art, das Geſetz zu geben, drückt ſich das Gewiſſen der Regierungen aus."

Iſt nun gleich in dieſen letztern Andeutungen mehr die Idee, das, was ſein ſoll, als die Wirklichkeit, das, was da iſt, ausgeſprochen, oder wenigſtens die Verwirklichung jener z. B. bei uns Teutſchen um ein Menſchenalter anticipirt, ſo iſt doch der Begriff des chriſtlichen Staats hier principiell vollkommen richtig bezeichnet.

Aus dieſem folgt nun aber in Bezug auf die Judenemancipation in ſtrengſter Conſequenz nichts anderes, als daß dieſelbe eben nur in chriſtlichen Staaten in dieſem allein richtigen Sinne dieſes Worts einerſeits möglich und andererſeits principiell nothwendig, daß umgekehrt kein Staat mit jenem ehrenden Beinamen zu bezeichnen iſt, in welchem das Princip der Gegenſeitigkeit und Gerechtigkeit (oder: „gleiche Pflichten gleiche Rechte!") verkannt und die Judenemancipation nicht bewirkt wird!

Daß dieſe, nur von der Ignoranz oder Bornirtheit und fanatiſchen Parteilichkeit bisher verkannte Wahrheit in der neuern und neueſten Zeit immer mehr und mehr (auch in unſern teutſchen Ständeverſammlungen, wenngleich vor 1848 nicht in deren Majorität) zur Anerkennung gelangte, ſteht ebenfalls als Thatſache feſt. So z. B. von Camphauſen in der Sitzung des erſten Vereinigten Landtags in Berlin am 14. Juni 1847 [76]).

---

76) „Nach meinem Dafürhalten iſt der Begriff des chriſtlichen Staats weniger im Kreiſe praktiſcher Staatsmänner, veranlaßt durch wirkliche Erfahrungen und Bedürfniſſe, entſtanden, als ich darin eine, vielleicht mit äußern Urſachen zuſammenhängende, Entdeckung unſerer neuen Staatsphiloſophie erkenne. Ein großer Dichter hat geſagt, daß es viele Dinge zwiſchen Himmel und Erden gibt, wovon ſich unſere Philoſophie nichts träumen laſſe; ich möchte hinzufügen, daß auch unſere Philoſophie ſich viele Dinge träumen läßt, die mancher Wachende nicht mehr wahrzunehmen vermag. Manche Dinge habe ich hingegen allerdings wahrgenommen. Ich habe wahrgenommen, daß Jahrhunderte lang in Europa ein furchtbarer Kampf gekämpft wurde, um das Rechtsgebiet des Staats von dem Rechtsgebiete der Kirche zu trennen. Ich habe nicht wahrgenommen, daß die Niederlande und Frankreich, welche die Emancipation der Juden vollzogen haben, ſich durch dieſen Umſtand ſo von uns unterſcheiden, daß ſie aufgehört haben ſollten, chriſtliche Staaten zu ſein, während wir ein chriſtlicher Staat geblieben wären. Ich habe endlich wahrgenommen, daß die Exiſtenz des preußiſchen Staats an den Grundſatz geknüpft iſt, daß verſchiedenen Confeſſionen die gleiche politiſche Berechtigung zuſtehe und daß die Monarchie gefährdet würde, wenn dieſer Grundſatz nachhaltig und weſentlich verlaſſen werden ſollte. Aus dieſen Wahrnehmungen bin ich zu dem vielleicht nicht philoſophiſchen Schluſſe gelangt, daß, in ſofern wir wirklich unter die Kategorie des chriſtlichen Staats fallen, dieſe Kategorie uns nicht hindern könne, den Juden die politiſchen Rechte einzuräumen. — Blicke ich um mich in unſerem Staate, ſo kann ich den großen Überfluß an geiſtigen und namentlich praktiſchen Fähigkeiten nicht entdecken, der uns veranlaſſen könnte, den Kreis, worin dieſe Fähigkeiten zu ſuchen ſind, zu beſchränken oder zu verengen. Es ſcheint mir vielmehr ein Mangel an Fähigkeiten vorzuliegen, welcher die Erweiterung dieſes Kreiſes nothwendig mache. Daß dem geſinnungstüchtigen Genie die Bahn erſchloſſen werde, das iſt es, was ich begehre und was ich für die Juden auch deshalb in Anſpruch nehme, weil ſo manches Blatt unſerer Geſchichte von Judenverfolgungen einen dunkeln Flecken trägt, den ich weggewiſcht zu ſehen mich ſehne." (Vgl. Grenzboten 1847. II. S. 528 fg.)

Digitized by Google

In gleichem Sinne erklärte ſich der Fürſt Lynar [77]). Auch in Sachſen hatte ſchon zehn Jahre früher in den Verhandlungen der 1. ſächſiſchen Kammer im J. 1837 über die Judenemancipation eine ſehr hochgeſtellte Perſon und zwar eine ſolche, welche dem Katholicismus nicht blos dem Namen nach, ſondern in der That und Wahrheit im höchſt eminenten Sinne zugethan iſt, der Vater des präſumtiven Thronerben, der Prinz Johann, eine ähnliche Erklärung gegeben [78]).

In cultur- und welthiſtoriſcher, ſowie zugleich in publiciſtiſcher Hinſicht verdient hier beſonders noch der Entwickelungsgang erwähnt zu werden, welchen der herrſchende Begriff des chriſtlichen Staats neuerdings in England genommen hat, welches einerſeits unleugbar und auch anerkanntermaßen der mächtigſte Staat der Welt und andererſeits unter den proteſtantiſchen zugleich derjenige iſt, in welchem das Kirchliche und Politiſche am innigſten mit einander verſchlungen erſcheint [79]), was ſeinen Grund hauptſächlich darin hat, daß dort die Reformation nicht wie in Teutſchland vom Volke und aus deſſen innerſtem religiöſen Bedürfniſſe, ſondern von dem despotiſchen Könige Heinrich VIII. ausging [80]). Mit Verweiſung auf das früher ſchon Erörterte iſt hier nur zu erwähnen, daß zwar in Folge der Entwickelung der allgemeinen politiſchen Freiheit bereits faſt vor einem Jahrhundert auch eine Emancipation der Juden dort durch das Parlament beſchloſſen worden war, aber nicht zur Ausführung kommen konnte, weil man die Chriſtlichkeit des Staats dadurch gefährdet glaubte, was ſich näher aus einer 1753 erſchienenen Schrift ergibt, aus welcher Rühs in ſeiner zweiten Abhandlung [81]) Auszüge mitgetheilt hat. Außerdem gab es in England allerdings auch eine ganze Reihe königlicher Verordnungen und Parlamentsacten, welche der Judenemancipation entgegenſtanden, wie dies erſt noch am 30. April 1846 im Oberhauſe von dem Lordkanzler Lyndhurſt näher gezeigt ward [82]). Es iſt übrigens auch bekannt genug, daß eben wegen jenes genauen Zuſammenhanges zwiſchen Staat und Kirche in England ſogar die Emancipation der Katholiken erſt vor kaum 20 Jahren durchgeſetzt und ſo ein principieller Anfang zu Realiſirung der ſchönen Idee von Canning's Wahlſpruch gemacht ward: bürgerliche und religiöſe Freiheit in der ganzen Welt! Wie die Emancipation der Katholiken durch die Aufhebung der ſogenannten Teſtacte (am 28. April 1828), wodurch ihnen der Eintritt in das Parlament möglich wurde, angebahnt worden war, ſo handelte es ſich auch bei der Judenemancipation um die Abänderung der Eidesformel, welche alle Parlamentsglieder ſchwören müſſen: Upon the faith of an Christian. Das Unterhaus hat ſich auch für dieſe vollſtändige Emancipation ſchon längſt erklärt, wogegen das Oberhaus bis in die neueſte Zeit die Zulaſſung der Juden verwarf; im J. 1848 mit 163 gegen 128 Stimmen, im J. 1849 mit 95 gegen 70, ſodaß ohne Zweifel in dieſem oder dem nächſten Jahre, da das Unterhaus beharrlich bei ſeiner Anſicht bleibt, jene Emancipation noch durchgehen wird (nur noch, wie die Engländer in ihrer parlamentariſchen Terminologie ſich ausdrücken, „eine Frage der Zeit" iſt), zumal da die ausgezeichnetſten Staatsmänner, wie z. B. Lord Morbeth und Lord Brougham, ebenſo Lord Ruſſell und Andere im Unterhauſe die von der ſogenannten Chriſtlichkeit des Staats hergenommenen Einwände ſiegreich widerlegten [83]). Übrigens verdient noch bemerkt zu werden, daß man in England die in Bezug auf die Juden ſo oft geltend gemachte Unterſcheidung zwiſchen bürgerlichen und ſtaatsbürgerlichen Rechten ſchon früher als eine unhaltbare erkannt hat. Als im J. 1845 dieſe Sache wieder zur Sprache kam, hat das vielgeleſene engliſche Blatt *Spectator*, ausgehend von der Behauptung, daß die dermalige Toleranz als Hinfälligkeit des frühern energiſchen Verfolgungsgeiſtes, eigentlich ein klägliches Schauſpiel darbiete, ſehr treffend nachgewieſen, wie verwerflich alle Halbheit in dieſer Hinſicht und wie lächerlich die Inconſequenz iſt,

77) „Ich halte den chriſtlichen Staat keineswegs nur für eine Anſtalt, um gewiſſen dogmatiſchen Lehrbegriffen immer mehr Geltung zu verſchaffen, um gewiſſe religiöſe Äußerlichkeiten (denen ich übrigens die innigſte Verehrung zolle) in das Leben zu rufen und ihnen geſetzlichen Schutz zu verſchaffen. Nein, meine Herren, der chriſtliche Staat hat hauptſächlich die Aufgabe, die chriſtliche Grundidee immer mehr und mehr zu verwirklichen. Dieſe chriſtliche Lebensidee aber iſt die Liebe, und dieſe wird in ihrer Fortbildung, in ihrer praktiſchen Anwendung die — Verſöhnung. Ich ſpreche es aus, dieſes große Wort des Chriſtenthums — die Verſöhnung, welche, nach allen Richtungen verwirklicht, das ganze Chriſtenthum bildet; die chriſtliche Staatsidee iſt mithin die Verſöhnung jedes Einzelnen mit der Geſellſchaft. Dieſe allgemeine Verſöhnung muß in einem chriſtlichen Staate aber auch denen zu Gute kommen, bei denen die chriſtliche Liebe noch nicht den ganzen Inhalt ihrer Religion bildet, damit ſie immer mehr und mehr hinübergezogen werden zur Annahme unſers chriſtlichen Staatsprincips, das auch unter uns immer mehe und mehr eine wahrhafte Geltung finden möge." Vgl. Allgem. Zeit. vom 15. Juni 1847. 78) Es war in jener Debatte unter Anderm der Vorſchlag gemacht worden, die ſchon ſo lange beſtehende geſetzliche Beſtimmung gut zu heißen, welche den Juden die Erwerbung des Grundeigenthums theils ſchlechthin unterſagt, theils nur unter großen Beſchränkungen geſtattete, und zwar aus dem Grunde, weil es der Natur eines chriſtlichen Staates zuwiderlaufend ſei, Nichtchriſten der erwähnten Art das Eigenthum des Grundeigenthums zu geſtatten. Bei dieſer Gelegenheit ſagte der Prinz Johann von Sachſen: „Ich geſtehe, daß ich von der Natur eines chriſtlichen Staats die Anſicht habe, ein chriſtlicher Staat ſei der, welcher die Maßregeln der chriſtlichen Religion durchzuführen habe; dieſe ſpricht von Duldung, und ich glaube, wir handeln mehr im chriſtlichen Sinne, wenn wir die Erwerbung von Grundſtücken dulden." Vgl. Krug, Krit. Geſch. der öffentl. Verhandlungen über die bürgerliche Gleichſtellung aller Religionsparteien in chriſtlichen Staaten. (Leipz. 1837.) S. 115. 79) Burke, Betrachtungen über die franz. Revolut. (überſ. von Genz. 1. Bd. S. 144 fg.). 80) Millar, Hiſtor. Entwickel. u. ſ. w. (überſ. von K. E. Schmid. 2. Bd. S. 317 fg.); Dahlmann, Geſch. der engl. Revolut. S. 48 fg. (5. Ausg.)

81) Zeitſchrift für Staaten- und Völkerkunde. 1816. IV. S. 406 fg. 82) Vgl. Ober-Poſt-Amts-Zeit. vom 7. Mai 1846 („Toleranzfortſchritte in England"). 83) Das Nähere über dieſen Gang der engliſchen Debatte vom J. 1830 an findet ſich in Rob. Haas, Das Staatsbürgerthum der Juden (1837.) S. 168; über die merkwürdigen Verhandlungen des Jahres 1846 vgl. Frankf. O.-P.-A.-Zeit. vom 7. Mai 1846, Deutſche Allg. Zeit. vom 10. Juni und 25. Nov. 1847, und Augsb. Allg. Zeit. vom 4. Juli 1849 Beilage.

Digitized by Google

den Juden bürgerliche und Gemeinderechte, aber keine politiſchen zugeſtehen zu wollen[84]).

Wenn nun gefragt wird, warum bisher dieſe richtigen Anſichten vom chriſtlichen Staate, namentlich in Bezug auf die Judenemancipation, entweder ganz und gar nicht im wirklichen Staatsleben zur Geltung kamen, oder doch in der Minorität blieben, ſo liegt die Antwort eben darin, daß das Chriſtenthum geſchichtlich eigentlich in Widerſpruch mit ſeiner eigenen Idee, ſowie den ausdrücklichſten Erklärungen ſeines Stifters nach jüdiſchem Vorbilde (im Levitenthum) zunächſt eine Hierarchie oder einen Klerus hervorrief und die religiöſe freie Gemeinſchaft der Gläubigen in eine äußerlich hierarchiſch gegliederte Geſellſchaft vereinigte, welche nun als ſogenannte chriſtliche Kirche ſich nicht nur neben, ſondern auch über den Staat ſtellte, ſowie für die neueuropäiſchen Staaten, welche nach der Völkerwanderung allmälig entſtanden, zugleich das Vorbild der politiſchen Organiſation ward, und während des ganzen Mittelalters den Gedanken der Suprematie des Geiſtlichen über das Weltliche auf das Entſchiedenſte feſthielt, woraus dann das ſchon erwähnte Syſtem des ſogenannten göttlichen Rechts, oder das der Hierarchie und des Feudalismus entſprang, wonach alle geiſtliche und weltliche Macht ihre letzte Quelle in dem Papſte hatte. Dieſen Gedanken der Oberherrſchaft der Kirche über den Staat hält bekanntlich der Katholicismus ganz conſequent in ſeiner bekannten Vorausſetzung, daß Chriſtus ſelbſt die Kirche geſtiftet habe, noch bis auf dieſe Stunde feſt[85]), und da er ebenſo conſequent damit das Dogma der alleinſeligmachenden katholiſchen Kirche verbindet, ſo iſt allerdings nicht abzuſehen, wie in ihm jemals der wahre Begriff des chriſtlichen Staats und damit auch eine vollſtändige Judenemancipation zur Anerkennung gelangen könne, welche das richtige Verhältniß zwiſchen Kirche und Staat vorausſetzt. Dieſes letztere bahnte nun Luther's Reformation an, indem er das Fundament jenes hierarchiſchen Syſtems erſchütterte und theilweiſe völlig zerſtörte, namentlich dem Staat zu ſeiner Emancipation von der Kirche verhalf, wie er es ſelbſt ſo energiſch ausgedrückt hat[86]). Indeſſen konnte auch in Folge der geſchichtlich gegebenen Verhältniſſe im Proteſtantismus das rechte Verhältniß von Staat und Kirche ſich bisher nicht gehörig entwickeln; vielmehr fiel man hier in das andere Extrem, den Staat ſchlechthin über die Kirche zu ſetzen, die Fürſten zu summis episcopis der letztern und eine ſogenannte Einheit des Staats und der Kirche geltend zu machen, gegen welche ſich Luther ebenfalls auf das Entſchiedenſte erklärt hatte[87]).

---

84) Vgl. Deutſche Allg. Zeit. vom 27. März 1845. Nr. 80. „In der erlöſchenden Unduldſamkeit liegt eine gewiſſe Inconſequenz, die ſich alles Anſpruchs auf jene doppelſinnige Achtung beraubt, welche die kräftige und mächtige Bigotterie einflößt. Wenn Leute von halbwegem Verſtande und Selbſtreſpect ſich in dem Lichte ſelbſt ſehen könnten, in dem ſie von Andern geſehen werden, ſo würden ſie niemals blos halb liberal und halb tolerant werden. Jene gutmüthige Schüchternheit, welche die Anſprüche ihrer Landsleute jüdiſchen Glaubens auf Theilnahme an den Privilegien und Rechten von Engländern weder verweigern noch zugeſtehen kann, iſt traurig mit anzuſehen. Der Eine will ſich der Bill zur Befreiung der Juden von der Betheuerungsformel „„auf den Glauben eines Chriſten““ nicht widerſetzen (wie der Biſchof von London im Oberhauſe), erklärt aber mit Burleighartigem Kopfſchütteln, daß er ſie nicht unterſtützen könne. Ein Anderer hält es für unbedenklich, einen Juden mit der Macht und dem Einfluſſe eines Lordmayor zu bekleiden, betrachtet es aber für gefährlich, ihm eine Stimme im Parlament unter Sechshundert und ſoviel Andern anzuvertrauen. Allein die Ausſchließung von der Legislatur beraubt den Juden noch nicht der politiſchen Macht. Ein Jude kann Landbeſitzer ſein, kann die Gewiſſen und Stimmen von einem halben Dutzend Wahlorten in der Taſche haben, kann ſeine Protégés zu Biſchofsſitzen und ins Oberhaus pouſſiren und von ihm Ernannte ins Unterhaus bringen, kann als ein reicher und ehrgeiziger Mann zehn Mal mehr durch ſeinen Einfluß, als durch ſein perſönliches Votum bewirken. Als Magiſtrat mit der Gewalt, Leute einkerkern zu laſſen, übt er weit mehr Macht aus, als mit dem ſechshundertſten Antheil an jenem combinirten Willen, der jene Gewalt beſchränkt. Iſt es gefährlich, den Juden politiſche Gewalt anzuvertrauen, ſo weigert euch, ihre Religion zu dulden und verbietet ihnen den Erwerb von Eigenthum. Sind aber dieſe Dinge einmal gewährt, ſo können ſie auch Einfluß auf die Regierung üben, wenn ſie klug genug dazu ſind.“ 85) Eichhorn, Kirchenrecht S. 180; Pahl, Kirchenrecht S. 98. Const. apost. L. II. c. 34: „Quanto *anima* corpore praestantior, tanto est *sacerdotium* regno excellentius!“ — „Rome ne recule pas.“ Noch in der 1826 zu Landshut herausgekommenen Überſetzung des Caniſiſchen Katechismus heißt es S. 54, daß die geiſtliche Hierarchie alle weltliche Macht und Obrigkeiten weit übertreffe. — Auch ſteht in dem Wappen der weltlichen Herrſcher das Kreuz über den Kronen. Vgl. Seidenſticker, Krit. Lit. des Rap. Rechts S. 38.

86) „Vor Zeiten, da Päpſte, Biſchöfe, Pfaffen und Mönche in ſolchem Regimente ſaßen, daß ſie mit kleinen Bannbriefen Könige und Fürſten treiben konnten, wo ſie hin wollten, ohne alles Widerſetzen und Gegenwehr, ja daß Könige und Fürſten keinem Mönche oder Pfaffen, wie geringe derſelbige Brodwurm war, durften ein Haar krümmen, mußten ſie das leiden, daß ein grober Eſel auch auf der Kanzel mochte Könige und Fürſten ausſetzen und ſeine Luſt an ihnen büßen nach allem Muthwillen. Und ſolches mußte dennoch angepredigt heißen, dawider Niemand mucken durfte. Und lag weltliche Obrigkeit gar und gar unter den geiſtlichen Tyrannen.“ Auslegung des 82. Pſ. (ſämmtl. Werke Ausg. von Walch ſ. S. 1026). „Bisher geſchah es, daß ein ohnmächtiger Pfaffe oder Mönch konnte mit einem kleinen Zettel, nicht über einen Finger lang und breit, alle Herren und Fürſten, wie ſtolz und mächtig ſie waren, eintreiben und zwingen, wie er nur wollte, und Niemand öffentlich wider einen Plattling mucken, noch ihm ein Haar krümmen durfte, er wollte denn unter die Hölle verflucht, dazu von Landen und Leuten verjagt ſein.“ Auslegung des 110. Pſ. (5. Th. S. 1415.) 87) „Die zwei Regimente (das geiſtliche und weltliche) ſollen bis ans Ende der Welt nicht in einander gemengt werden, wie zur Zeit des alten Teſtaments im jüdiſchen Volke geſchah, ſondern von einander geſchieden und geſondert bleiben, ſoll man anders das rechte Evangelium und den rechten Glauben erhalten. Ich ermahne euch, die ihr einmal der chriſtlichen Kirche Lehrer werden ſollet, ſehet zu, daß ihr bei dem Unterſchiede bleibt. — Königen, Kaiſern und Fürſten iſt das eiſerne Schwert gegeben, aber den Apoſteln und uns Predigern das mündliche Schwert zugeſtellt. Alſo ſoll es geſchieden bleiben; da helfe halten, wer da kann. Denn wo die Fürſten ſolches in einander mengen wollen, wie ſie denn jetzt thun, da helfe Gott gnädiglich, daß wir nicht lange leben, auf daß wir ſolches Unglück nicht ſehen; denn da muß Alles in der chriſtlichen Religion zu Trümmern gehen. Wie denn unter dem Papſtthume geſchehen iſt, da die Biſchöfe zu weltlichen Fürſten geworden ſind. Und wenn jetzt die weltlichen Herren zu Päpſten und Biſchöfen werden, daß man ihnen predige und ſage, was ſie gern hören; ſo predige zu der Zeit der leidige Teufel, der wird auch predigen.“ Ausleg. des 2. Cap. Joh. (5. Th. S. 1741.)

Digitized by Google

Dies hat ſich in Teutſchland beſonders in dem wichtigſten unſerer proteſtantiſchen Staaten, in Preußen, auf das Beſtimmteſte gezeigt, und zwar namentlich noch in neuerer Zeit auf dem ſchon erwähnten erſten Vereinigten Landtage, woſelbſt von Seiten der Regierung in Bezug auf die Judenemancipation der Begriff des chriſtlichen Staats in ſeiner falſchen Auffaſſung feſtgehalten wurde. Es war daher ganz in der Ordnung, daß die große Umwälzung von 1848, welche namentlich in Preußen dieſen falſchen Begriff beſeitigte [88]), durch Adoption des echt conſtitutionellen Syſtems das rechte Verhältniß von Staat und Kirche feſtzuſtellen begann und auch in Hinſicht auf die Judenemancipation den Foderungen des Vernunftrechts endlich gerecht wurde, indem der Artikel 12 der preußiſchen Conſtitution vom 31. Jan. 1850 den Genuß der bürgerlichen und ſtaatsbürgerlichen Rechte für unabhängig von dem religiöſen Bekenntniſſe erklärt.

Daſſelbe Princip iſt nun zwar auch in der öſterreichiſchen Conſtitution vom 4. März 1849 ausgeſprochen; allein ob daſſelbe wirklich und vollſtändig, zumal für die Juden, ins Leben treten wird, bleibt um ſo zweifelhafter, als das ganze öſterreichiſche Verfaſſungswerk erſt noch der Ausführung harrt, und als überdies im März 1850 durch die Aufhebung des Placetum regium der öſterreichiſche Staat ſich wieder ganz in der Weiſe des Mittelalters, die heilſamen Joſephiniſchen Errungenſchaften aufgebend, unter die katholiſche Kirche geſtellt hat. Dazu kommt, daß das „Volk“ dort noch immer in hohem Grade bigott und intolerant, beſonders in Bezug auf die Juden iſt, die noch in neueſter Zeit ſo arge Verfolgungen erdulden mußten, wenn ſie das ihnen von der Verfaſſung eingeräumte Recht, Grundbeſitz zu erwerben, geltend machen wollten, ſodaß ihnen von öffentlichen Blättern der Rath gegeben wurde [89]), vor der Hand von dieſer Geltendmachung ganz abzuſtehen, oder doch nur wenig Gebrauch zu machen. Noch ſchlimmere Folgen muß natürlich es dort für die Judenemancipation haben, daß die öſterreichiſche Regierung ſelber durch ihre Feldherren und anderen Behörden in Ungarn den Judengemeinden wegen ihrer angeblichen Betheiligung an der Revolution unerſchwingliche Contributionen aufgelegt [90]) und noch jüngſt dabei ein ſogenanntes Purificationsſyſtem vorgeſchrieben hat, in welchem die Grundſätze des Rechts vermißt werden [91]).

Wie wenig ſelbſt wirklich beſtehende freiſinnige Conſtitutionen für ſich ſchon hinreichen, jene Anerkennung des Menſchenrechts auf volle Religionsfreiheit zu bewirken, beweiſt übrigens zunächſt Norwegen, deſſen Verfaſſung für die allerfreiſinnigſte der conſtitutionellen Monarchien gilt, und welches gleichwol keinem Juden den Aufenthalt und Grundbeſitz geſtattet [92]), und ebenſo die Schweiz, die ſeit länger als einem halben Jahrtauſend der freieſte Staat in Europa zu ſein ſich rühmt. Nichtsdeſtoweniger zeigt ſelbſt in unſern Tagen die teutſche, doch vorzugsweiſe proteſtantiſche Schweiz keine ſonderliche Neigung, mit der Sache der Judenemancipation einen Beweis zu liefern, daß das Princip der Gleichheit doch vor Allem in ſogenannten Republiken zur Geltung kommen müßte. Zwar hat ein Hauptorgan der Ultrademokratie, die Neue Züricher Zeitung, ſehr für die genannte Emancipation geſprochen, jedoch nur in Bezug auf Baiern, während ſie ſich wol hütete, für die Anerkennung jener im eigenen Canton ſich zu erklären! Wie kläglich der dermalige Stand der Sache dort iſt, ſchildert die Deutſche Zeitung vom 27. Dec. 1849 [93]).

Wie ſehr die Gegner der Judenemancipation die chriſtliche Religion nur zu oft blos als Vorwand gebrauchen, und wie wünſchenswerth es wäre, wenn unſere Staaten nur erſt wirklich chriſtliche im wahren Sinne dieſes Wortes wären, läßt ſich an einer ſpeciellen Seite der Judenfrage näher nachweiſen. Vom Standpunkte der praktiſchen Politik iſt und bleibt einer der wichtigſten Punkte (wie dies auch in den Ständeverhandlungen in der neueſten Zeit, namentlich in den bairiſchen, ſowie früher in den badiſchen klar hervorgetreten iſt) das Recht der Überſiedelung in ſolche Gemeinden, in denen ſich

88) Conſtitutionelle Zeitung vom 11. Juni 1850. 89) Deutſche Zeit. vom 10. Juni 1850. 90) Vgl. die Grenzboten 1849. Nr. 33. S. 270. (Ähnliche Verfolgungen hatten die Juden in Rom im Jahre 1849 auszuſtehen; ſ. Deutſche Allgem. Zeit. vom 11. Nov. 1849; Gothaiſche Zeit. vom 14. Nov. 1849.) 91) Das Ausführliche hierüber findet ſich in der Oſtdeutſchen Poſt vom 14. Juni 1850 (vgl. Frankfurter Journal vom 18. Juni 1850. 2. Beilage).

92) Oppenheim, Syſtem des Völkerrechts. (1845.) S. 392. 93) In einem Schreiben aus Bern vom 22. Dec. 1849 heißt es: „Daß der Geiſt der Duldſamkeit bei unſerm Volke noch keine tiefen Wurzeln geſchlagen hat, beweiſt der Judenhaß und die politiſche Stellung, welche dieſes Volk in der Schweiz einnimmt. Die im aargauiſchen Bezirke Baden gelegenen Gemeinden Endingen und Lengnau waren im vorigen Jahrhunderte die einzigen Ortſchaften der Schweiz, wo ſich Juden angeſiedelt fanden. Heutzutage trifft man ſolche auch in Baſel, Bern, Genf und an einigen andern Orten, wo ſie zwar geduldet, aber dabei vielfach gedrängt werden. Die an letzteren Orten anſäſſigen Juden ſind meiſtens Franzoſen. Dieſer Umſtand hat ſchon mehr als einen internationalen Zwiſt erzeugt, indem ſie als Juden gewiſſen Beſchränkungen in Ausübung der bürgerlichen Rechte unterworfen ſind, als Franzoſen aber, in Bezug auf freie Niederlaſſung, Gewerbe und Handel, Anſpruch auf die gleichen Rechte und Vortheile haben, deren die Cantonsangehörigen genießen. Im Aargau dürfen die Juden im Banne der beiden genannten Gemeinden Häuſer bauen, mit Bewilligung der Regierung Wohnhäuſer und liegende Güter ankaufen und Liegenſchaften zu Unterpfändern annehmen, müſſen aber dieſe binnen Jahresfriſt wieder verkaufen! Kein Jude darf ſich ohne Erlaubniß der Obrigkeit verehelichen. Die Wahl der Rabbiner in den beiden Synagogen, die in Aargau ſind, muß von der Regierung genehmigt ſein. Die luzerner Regierung hat den aargauer Juden den Beſuch luzerniſcher Märkte verboten, der Bundesrath denſelben geſtattet. Die Bundesverſammlung hat dieſen Competenzſtreit noch zu entſcheiden. Die berner Regierung hat letzte Woche einem hier anſäſſigen Juden die Bewilligung ertheilt, Pfandrechte aufherniſchem Grund und Boden zu erwerben, muß aber wegen dieſes Beſchluſſes harte Angriffe erfahren. Wichtig wird in dieſer Beziehung die Haltung des großen Rathes ſein, wenn er über das Naturaliſationsgeſuch des Profeſſors Valentin, eines Juden, zu entſcheiden hat.“ (Wie neuere öffentliche Nachrichten melden, iſt das Geſuch dieſes ausgezeichneten Gelehrten, der eine Zierde jeder teutſchen Hochſchule ſein würde, abſchlägig, wenn auch nur mit geringer Majorität, im großen Rathe beſchieden worden!)

bisher keine Juden fanden. In dieſer Hinſicht iſt zunächſt die Bemerkung vorauszuſchicken, daß es ſich hierbei in letzter Inſtanz eigentlich gar nicht um Religion oder religiöſen Glauben, ſondern nur um ein Privilegium, das Verhältniß einer Rechtsungleichheit handelt, an welchem natürlich die Bevorrechteten ſo lange als möglich feſthalten, wie denn auch in andern Fällen oft Privilegien ſelbſt bei der offenbarſten Einſicht in ihre Nutzloſigkeit oder gar Schädlichkeit feſtgehalten werden[94]). Daß dieſes Sichabſchließen der Gemeinde gegen alle ſogenannte Eindringlinge mit dem religiöſen Glauben nichts zu thun hat, ergibt ſich ganz einfach daraus, daß es ja auch gegen die eigenen Glaubensgenoſſen nur zu oft geltend gemacht zu werden pflegt; daher auch als dieſe Sache in der badiſchen Kammer 1833 zur Sprache kam, die Abgeordneten Bekk (der nachmalige und nachmärzliche Miniſter) und Welcker von dieſem Verhältniß meinten, daß es mit der Emancipationsfrage der Juden ſelber nicht weſentlich zuſammenhing[95]). Man braucht nur daran zu denken, welchen ungeheuern Misbrauch der Egoismus der Gemeinden noch in neueſter Zeit mit dieſem Heimathsrechte getrieben hat, wie z. B. im Holſteiniſchen es ganz üblich war, keinen Dienſtboten, und wenn er ſich auch auf das Muſterhafteſte betragen, über drei Jahre in demſelben Dorfe zu laſſen, auf daß er nicht etwa dem Geſetze gemäß durch die Continuität dieſes Aufenthalts Heimathsrecht in der Gemeinde erlangte! In ſofern können allerdings die Juden ſich nicht beſonders beklagen, wenn ſie nicht in Gemeinden aufgenommen werden, welche auch Chriſten unter gewiſſen Verhältniſſen auszuſchließen das Recht haben. Es hängt dies ganze Verhältniß der Natur der Sache nach mit der eigentlichen Lebensfrage unſerer ganzen Civiliſation, der Bekämpfung des Pauperismus und Proletariats, oder der Maſſenarmuth zuſammen und namentlich mit der bisherigen ſehr unvollkommenen Geſetzgebung über die Armenpflege und den Mangel an echter Chriſtlichkeit in der Praxis dieſer letztern. Wie nun mit Recht in Bezug auf jene Lebensfrage überhaupt neuerdings ausgeſprochen worden, daß nur durch das Chriſtenthum zu helfen ſei[96]) (es könnten übrigens, beiläufig bemerkt, in Bezug auf Armenpflege die Chriſten vieles von den Hebräern lernen[97])), und wie, nach obigem, vor allem unſere bisher ſogenannten chriſtlichen Staaten erſt wirkliche werden ſollten, ſo wird es auch nur unter dieſer Vorausſetzung mit dem genannten ſpeciellen Punkt der Emancipationsfrage beſſer werden. Jedenfalls leuchtet vom Standpunkte des Chriſtenthums und des wahren chriſtlichen Staats (in dem ſchon näher erläuterten Sinne dieſes Wortes) leicht von ſelbſt ein, daß dieſe ganze Anſäſſigungs- und Verehelichungsgeſetzgebung nicht im Geiſte des Chriſtenthums, ſondern nur dem Principe des mechaniſchen Polizeiſtaats entfloſſen, wie auch erſt neuerdings in einer empfehlenswerthen Schrift treffend gezeigt worden iſt[98]).

---

94) Man erinnere ſich z. B. der Debatten über die Aufhebung der ſogenannten Patrimonialgerichtsbarkeit! 95) In der Rede des Abgeord. Bekk heißt es (Prot. S. 123): „Es ſcheint mir die Frage, ob da, wo noch keine Israeliten ſind, dieſelben aufgenommen werden ſollen, mit der Emancipationsfrage nicht zuſammenzuhängen. Denn die Frage, ob überhaupt da, wo noch keine Genoſſen der Religion desjenigen ſind, der die Aufnahme ſucht, Einer die Aufnahme fodern könne, iſt eine allgemeine Frage, die nicht die Juden ſpeciell berührt, wenn ſie auch häufiger bei ihnen zur Anwendung kommt.“ Ferner in der Rede des Abg. Welcker (S. 137): „Es iſt auch nicht abſolut nothwendig, daß aus dem Princip der Emancipation gefolgert werde, daß eine rein chriſtliche Gemeinde, vielleicht eine rein proteſtantiſche Gemeinde, gezwungen werden ſolle, ein Mitglied einer andern Religion aufzunehmen.“ 96) Economie politique chretienne, par Mr. *Alban de Villeneuve-Bargemont* (Paris 1835.) (vgl. Bl. f. lit. Unterh. 1835. Nr. 203 vom 21. Juli); Jer. Gotthelf, Die Armennoth (1840.); A. von Krauß, Das chriſtl. Staatsprincip (1842.); Deutſche Vierteljahrſchr. 1847. Nr. 38. S. 123 fg.; Merz, Armuth und Chriſtenthum (1849.); Wichern, Die innere Miſſion (1849.); Guizot, Rede in der Bibelgeſellſchaft, ſ. Allg. Zeit. 1850 vom 24. April Beilage.

97) Ausführliches hierüber hat Fr. Böttcher mitgetheilt im Dresdener Album 1847. S. 334 fg. („Althebräiſche Armenpflege“). 98) Maier, Die Noth der unterſten Volksclaſſen. (Erlangen 1849.) S. 39. „Wäre es ein aus dem Chriſtenthume emanirtes Geſetz, ſo dürfte die Anſäſſigmachungs- und Verehelichungserlaubniß, außer von der phyſiſchen und geiſtigen Befähigung der dieſelbe nachſuchenden Perſonen, dann von ihrer Arbeitsluſt und Kraft, von ihrer Erwerbsfähigkeit und Gelegenheit, lediglich von ihrem chriſtlichen Sinne und Wandel abhängig gemacht werden. Allein das iſt nicht der Fall; grade bei den Armen, bei dem Arbeiterſtande, bei der Anſäſſigmachung auf Lohnerwerb iſt das abſolute Veto den Gemeinden eingeräumt, alſo die Zuſtimmung lediglich von der Willkür der Gemeinde abhängig gemacht. Es ſcheint das freilich, da die Ernährung ihrer Armen den Gemeinden obliegt, bezüglich derjenigen, bei welchen keine genügende Garantie für ihre Subſiſtenz geboten iſt, nur conſequent zu ſein. Allein eine chriſtliche Conſequenz, eine Gleichheit vor dem Geſetze iſt das nicht. Auf dieſe Weiſe wird Geld und Vermögen über chriſtliche Rechtſchaffenheit und wahre moraliſche Tüchtigkeit geſetzt, obſchon die Erfahrung lehrt, daß nicht ſelten Vermögende durch ihre Unſittlichkeit ins Abweſen gerathen, während fromme und rechtſchaffene Arme ſich emporarbeiten. Die ganze Anſchauungsweiſe, die dieſem Geſetze zum Grunde liegt, iſt keine chriſtliche, ſondern eine heidniſche.“ — „Zudem muß man es erfahren haben, mit welcher Härte jenes abſolute Veto in der Regel von den Gemeinden geübt wird, um zu wiſſen, wie wenig ſie ſich dabei auf ihren wahren Vortheil verſtehen und wie ſie meiſt grade das herbeiführen, was ſie umgehen wollen. An keinem Geſetze läßt es ſich ſo ſchlagend nachweiſen, als an dieſem, wie die Verachtung einer göttlichen Ordnung ſich immer an ihren Verächtern ſelbſt räche. So wenig ſich vom Standpunkte einer engherzigen Klugheit gegen dieſes Geſetz einwenden läßt, ſo wenig läßt es ſich vom ethiſchen und chriſtlichen Standpunkte aus rechtfertigen. Wir ſehen ganz ab davon, daß das Heiligthum der Familie das Hauptfundament der Staaten iſt, was ſchon die Heiden erkannt haben; aber unleugbar iſt die Ehe Gottes Ordnung, es iſt ſein Wille, daß Alle, die phyſiſch und geiſtig zur Ehe befähigt ſind, auch in dieſelbe treten, es iſt das älteſte und heiligſte aller Menſchenrechte für Alle, die ſich deſſen nicht durch Unſittlichkeit ſelbſt verluſtig gemacht haben, es iſt ein tief in die menſchliche Natur gepflanzter Trieb, ehelich zu werden. Was muß herauskommen, wenn dieſer Trieb gewaltſam unterdrückt, wenn dieſes Recht mit Füßen getreten, wenn Gottes Ordnung über den Haufen geſtoßen wird? Die Antwort auf dieſe Fragen geben die zahlloſen unehelichen Geburten, die in vielen Gegenden unſers Vaterlandes den ehelichen gleichkommen, ja ſie noch an Zahl übertreffen. Haben denn die Gemeinden nun wirklich erreicht, was ſie durch Verweigerung der Verehelichungserlaubniß bei ihren Unbemittelten beabſichtigten? Sind ſie den Verlegenheiten enthoben, denen ſie damit entgehen wollten? Wahrlich nein! Dieſe ſind nur noch größer geworden. Man werfe nur einen Blick in unſere Armenbeſchriebe und über-

Digitized by Google

Ein anderes der allerverbreitetſten und gegen das volle Staatsbürgerthum der Juden geltend gemachten Vorurtheile iſt hier ebenfalls zu erwähnen, da es in den politiſchen Theil der Judenfrage gehört, die Behauptung[99]): „Alle Arbeit erſcheint den Juden als eine Strafe! Ackerbau wird im Talmud als ein verdächtiges Gewerbe betrachtet[1]) und Viehzucht als ein verworfenes Geſchäft angeſehen, der Lebensart eines Räubers gleich." Allein dieſe Auffaſſung iſt, wie in einer Gegenſchrift[2]) nachgewieſen worden, nur Folge eines völligen Misverſtändniſſes der wirklichen Originalſtellen[3]). Jedenfalls iſt gewiß, daß Moſes den ganzen jüdiſchen Staat auf Ackerbau und Viehzucht gegründet hat[4]), und daß das A. T. die Handarbeit und den Ackerbau dringend anempfiehlt (ſ. Jer. 29, 5 fg., Pſ. 128, Spr. 10, 4. 5. 12, 10—11. 20, 4. 13. 21. 24, 27. 28, 19). Ebenſo klar iſt es, daß nur die bisherige geſetzliche Ausſchließung von allem Grundbeſitz die Juden dieſes natürlichſten und edelſten aller Gewerbe entwöhnt hat; daß ſie ſich aber an denſelben ſehr wohl wieder werden gewöhnen können, iſt factiſch bewieſen[5]) und um ſo mehr anzunehmen, als eben ſie durch die ihnen von Außen aufgedrungene bisherige einſeitige Beſchränkung auf den Handel ſtatt ihres früheren Ackerbaues bewieſen haben, daß in ihrer Volksthümlichkeit die Fähigkeit zu ſolchen Übergängen liegt. Wer denkt nicht z. B. bei den Juden in Polen und beſonders in Galizien an Bilder der allertiefſten, hoffnungsloſeſten menſchlichen Entwürdigung; wie dies auch in der ſchon genannten Schrift von Rühs aufs Beſtimmteſte ausgeſprochen iſt. Allein grade dort haben die Juden ſich, wenigſtens früher einmal (und dies iſt immer ein ſchlagender Beweis ihrer Perfectibilität), in beſtem Lichte gezeigt[6]).

Andererſeits kann allerdings nicht in Abrede geſtellt werden, daß grade in allen dieſen letzterwähnten Beziehungen noch ſehr viel zu thun übrig iſt und daß in gar manchen Ländern, nicht nur in Polen und Galizien, Mähren, Ungarn und andern ſlawiſchen Staaten, ſondern auch in dem Elſaß, in Franken und Weſtfalen, theilweiſe ſelbſt in Baden, Würtemberg und in den beiden Heſſen, die Juden jene Noth des Pauperismus und Proletariats, beſonders die Armennoth des Landvolks, bedeutend vermehrt haben, worüber noch neuerdings vielfach geklagt worden[7]). Nur ſollte man, wenn man von jüdiſchem Wucher, von jüdiſcher Ausſaugung ſpricht, nicht vergeſſen, daß der Accent hierbei nicht auf jenes Adjectiv zu legen, und hier nicht vom Judenthume als Religions-

---

zeuge ſich aus denſelben, wer den Armenpflegen die meiſten Verlegenheiten bereite und die größten Koſten verurſache. Es ſind die unehelichen Kinder mit ihren Müttern. Was mit der Zeit aus dieſen, ohne die Zucht des Hauſes wild aufwachſenden Wildlingen werden wird, das läßt ſich ohne beſondere Divinationsgabe vorherſagen. Das ſind unſere eigentlichen Proletarier und zwar Proletarier der gefährlichſten Art."

99) Die auch von Rühs (S. 11) und Fries (S. 6) aufgeſtellt wird.

1) „Es heißt nämlich daſelbſt: es iſt keine ſchlechtere Handthierung als der Feldbau; wer 12 Thle. zur Handlung anlegt, kann täglich Fleiſch eſſen und Wein trinken; wer daſſelbe Geld auf die Erde wirft, muß ſich mit Salz und Kraut begnügen" (in der Note wird Eiſenmenger II, 992 citirt). 2) Bemerkungen zu den Schriften der Profeſſoren Rühs und Fries über die Juden und deren Anſprüche auf das deutſche Bürgerrecht. (Frankf. a. M. 1816.) Vgl. Siegm. Zimmern, Verſuch einer Würdigung u. ſ. w. S. 25 fg. 3) „Talmud Tractat Jebamoth Fol. 63. Rabbi Eleaſar ſagte: Ein Mann, der keinen Ackerbau treibt, iſt kein Menſch! Indeſſen, fügte derſelbe hinzu, gibt es kein ſchlechteres Gewerbe, als den Ackerbau. (Dies erklärt der Talmud in einer Parallelſtelle T. Baba Bathra Fol. 90 dahin: da es die höchſte Sünde iſt, am Getreide gewinnen zu wollen, ſo hat Jeder die doppelte Pflicht, ſein Feld zu bebauen, in ſofern er der Früchte für ſich bedarf, die übrigen aber nie theurer als um den Erntepreis zu verkaufen.) Hierauf ſagte Raba: Eine Summe, die, wenn du ſie zu einem Gewerbe anwendeſt, dir deinen vollen Unterhalt erwirbt, darf dir im Ackerbau (wo über den Erntepreis zu verkaufen ſelbſt in Zeiten des Mangels Sünde iſt) blos Kohl und Salz bringen. Rabbi Papa ſagte: baue dein Getreide ſelbſt und kaufe es nicht, wenn du auch bei letzterem gewinnſt, denn ſelbſtgepflanzte und bebaute Frucht bringt göttlichen Segen." — Nicht minder entſtellt iſt die Stelle, die Viehzucht betreffend, welche, weit entfernt zur Anklage der Talmudiſten zu gereichen, ihnen vielmehr Ehre macht. Es wird nämlich von denſelben (T. Sanhedrin Fol. 25) das Zeugniß der Hirten, ſowie mehrer Andern, z. B. der Zöllner (des Publicanus des Evangeliums), aus dem Grunde verworfen, weil Erſtere ſich gewöhnlich kein Gewiſſen daraus machen, ihr Vieh zum Theil auf Weiden zu treiben, die ihnen nicht gehören, und ſo gewohnt, von der ſtrengen Linie des Rechts abzuweichen, auch von der Heiligkeit des Eides nicht die gehörigen Begriffe haben möchten." Bemerkungen S. 13 fg. 4) ſ. J. D. Michaelis, Moſ. Recht. 1. Th. §. 38 (S. 179 fg.); Herder, Ideen z. Phil. der Geſch. der Menſchh. Buch XII. §. III. 5) ſ. Deutſche Allg. Zeit. vom 14. Nov. 1844, woſelbſt ſich nähere Nachweiſungen darüber finden, daß z. B. in Baiern ſich mehr als ein Fünftel der (zu 61,000 Seelen) angeſchlagenen jüdiſchen Bevölkerung damals ſchon mit dem Feldbau und den Handwerken beſchäftigte, und daß hierbei nicht einmal die vielen Juden mit eingerechnet ſind, die auf dem flachen Lande neben ihren Gewerben oder Handelsgeſchäften noch Ackerbau treiben.

6) In einem vom Kirchenrath Ewald in ſ. „Ideen über die mögliche Organiſation der Israeliten" citirten Aufſatze in den Annalen der Literatur und Kunſt des öſterreichiſchen Kaiſerthums (Septemberheft 1807), welcher wol nicht in Wien hätte gedruckt werden dürfen, wenn er Unwahrheiten enthalten hätte, heißt es: „Herr Profeſſor Schultes, der im September des vorigen Jahres die Karpathen in geographiſcher, phyſiſcher und naturhiſtoriſcher Hinſicht bereiſte, entwirft ein ſchauderndes Gemälde von dem fürchterlichen Zuſtande der Bewohner Galiziens, eines von der Natur ſo mild bedachten Landes. Hier iſt die Cultur auf der unterſten Stufe. Nicht Bürger-, nicht Gatten-, nicht Vaterpflichten kennt der polniſche Bauer, nur Branntwein — eau de vie, eigentlicher eau de mort de Pologne — iſt die Haupturſache von des polniſchen Bauers Lähmung und Apathie gegen alles Menſchliche. Die Sonne ſcheint ſich in Galizien nur zu erheben, um dem Bauer den Weg in die Trinkſtube zu zeigen. — Deſſenungeachtet gibt es in Galizien eine Art Menſchen, welche es nur allein noch zu verdienen ſcheint, daß ſie dieſe ebenſo ſchöne als fruchtbare Gegend bewohne. Ich ſpreche nicht von den Teutſchen, welche man in dieſe Provinz eingeſchoben hat, und bei deren Wahl größtentheils das Princip der Römer, „„die vorzüglichſten Männer der Republik in die neueroberten Provinzen zu ſchicken,"" nicht befolgt wurde. Ich ſpreche von den Söhnen Israels!" 7) Z. B. von dem bekannten Alex. Weil (ſ. Gutzkow's Telegraph 1843.) in ſeinen Elſaſſer Briefen; ferner in Fr. Marquardt, Der Bauernſchinder (Münſter 1844.); vgl. Menzel's Lit.-Bl. 1844 vom 11. Juli Nr. 67. So nannte auch in der Debatte der 2. Kammer in Darmſtadt vom 22. April 1847 der berühmte Schmitthenner die Schacherjuden Vampyre, welche der gewerbtreibenden Claſſe das Blut ausſaugten (ſ. Deutſche Allg. Zeit. vom 27. April 1847.).



Digitized by Google

geſellſchaft die Rede ſein kann, da ſogenannte chriſtliche Kaufleute und Fabrikherren, Gutsbeſitzer und Domainenpächter von demſelben Vorwurfe nur zu oft getroffen werden, wie ebenfalls ſchon mehrfach bemerkt worden [8]). Wir brauchen übrigens auf dieſe Punkte nicht näher einzugehen, da dieſelben bereits ausführlich, zugleich mit Anführung authentiſcher Berichte von richterlichen und Verwaltungsbehörden, ſowie den Geſetzgebungen verſchiedener Länder darüber, in dem 6. Hefte des 1. Bandes der Gegenwart (Leipzig bei Brockhaus 1848. S. 354 fg.) genügend beſprochen ſind, worauf wir uns wol beziehen dürfen.

VI. Da es einerſeits ebenſo ausgemacht iſt, daß ebender großen Nachtheile dieſer Zuſtände wegen um der chriſtlichen Bevölkerung ſelber willen eine Judenemancipation höchſt wünſchenswerth erſcheint und es andererſeits nicht weniger feſtſteht, daß ſelbſt in dem günſtigſten Falle, wenn wirklich jene allgemein durch Verfaſſung und Geſetzgebung ein- und durchgeführt würde, damit allein noch nicht geholfen wäre, ſo führt uns dies ſpecieller auf den letzten hier zu erörternden Geſichtspunkt der Judenfrage, der beiläufig auch ſchon mehrfach beachtet worden, nämlich den volks- und ſtaatspädagogiſchen, der zugleich in ſofern ebenfalls als der vorzugsweiſe publiciſtiſche bezeichnet werden kann, als die Erziehung zur Emancipation, wie in allen übrigen ſogenannten Tagesfragen (z. B. der teutſchen Verfaſſungsfrage [9])), ſo auch hier, als die Hauptaufgabe der Gegenwart anzuſehen iſt. Es muß übrigens hierbei das Wort Erziehung in ſeinem umfaſſendſten Sinne, d. h. nicht blos in der gewöhnlichen Beſchränkung auf Unterweiſung oder Unterricht der Jugend, ſondern eben auf die wirkliche Erziehung des ganzen Volkes für die Judenemancipation genommen werden, und zwar iſt nicht etwa blos von der Erziehung der Juden hier die Rede, ſondern ebenſo wol von der der Chriſten, und nicht nur von der Erziehung des jüdiſchen und chriſtlichen Volkes in der ſtaatsrechtlichen Bedeutung dieſes Wortes, d. h. als der Geſammtheit der Regierten, ſondern ebenſo von der desfallſigen Erziehung der Regierenden oder der Inhaber der geſetzgebenden und ausführenden Staatsgewalt, da die neuern und neueſten Debatten (z. B. die münchener vom Dec. 1849 und Febr. 1850) gezeigt haben, daß hier und da immer noch die „gröbſte Unwiſſenheit" ſich in den Reihen teutſcher Volksvertreter findet [10]), ſowie auch die Geſetzgebungen noch viel zu wünſchen übrig laſſen. Man erinnere ſich ferner der Behandlung der Juden in Ungarn in neueſter Zeit [11]). Daß ebenfalls die neueſten Ereigniſſe empörender Judenverfolgungen ſeit der großen Bewegung von 1848 von Seiten des Volkes in der ſocialen Bedeutung dieſes Wortes — d. h. der überhaupt nicht, oder nicht wiſſenſchaftlich gebildeten Menge oder „Maſſe," welche nach jenem bekannten Worte Goethe's, nur „im Zuſchlagen reſpectabel, im Urtheilen aber miſerabel," — die Handhabung zunächſt einer ſtrengen äußerlichen Zucht oder die Anwendung der Zuchtruthe der Staatsgewalt nöthig macht, iſt ebenſo gewiß, als daß auch noch immer bei uns unter den ſogenannten Gebildeten ſich gar Manche finden, denen das nichtswürdige Hep-Hep-Geſchrei nicht zuwider iſt; auch dieſe müſſen daher in dieſer Beziehung noch „in die Schule genommen" werden. Daſſelbe gilt ferner von jenen Gelehrten ſelber, welche, wie ſchon früher nachgewieſen [12]), die grundfalſchen Anſichten von Juden und Judenthum hegen und verbreiten, und ſo die öffentliche Meinung in ihren Ur-

8) So z. B. ſchon in der Debatte der 1. ſächſiſchen Kammer 1837 (ſ. die oben ſchon citirten Schriften von Weil und Krug), ebenſo noch neuerdings in den münchener Debatten vom 12. Dec. 1849 (ſ. Preuß. Staatsanzeiger vom 17. Dec. 1849. S. 2066). In der erwähnten Menzel'ſchen Recenſion heißt es S. 266: „Es gibt noch mehr Gegenden auch außer Weſtfalen, deren ehemals blühende Dörfer jetzt von der Bettelarmuth bewohnt ſind. Grund und Boden ſind verpfändet, der teutſche Bauer muß dem Juden viel mehr Zins leiſten, als je vorher dem Herrn. Ja er hat ſelbſt kein bewegliches Eigenthum. Die Kuh im Stalle gehört dem Juden, der ſie ihm nur vermiethet hat. So lange die Arbeit des Bauern dem Juden hinreichenden Zins abwirft, ſo lange läßt er ihn zwiſchen Leben und Tod zappeln. Wird er invalid, oder bietet ſich eine Gelegenheit dar, das Gut für den Juden noch ergiebiger zu machen, ſo wird der Bauer mit Weib und Kind hinausgeworfen. Häufig wird das Gut getheilt, weil man die Erfahrung gemacht hat, daß dann der Kaufpreis ſich erhöht. Nun kann aber nicht einmal mehr eine Kuh darauf gehalten werden. Die Bauern werden als bloße Handarbeiter mit dem Fabrikpöbel bald in eine Maſſe zuſammenfließen. — Den Fabrikarbeitern geht es ihrerſeits nicht beſſer; denn wie jene durch ihr Gütchen von einem unbarmherzigen Juden abhängen, ſo auch dieſe durch ihre Arbeit. Daher ganz dieſelbe Behandlung Beider. Wie der arme Bauer keine Kuh kaufen kann, ſie daher dem Juden zu jedem demſelben beliebigen Preiſe abmiethen muß, ſo kann der arme Fabrikarbeiter an vielen Orten kein Brod, kein Kleid, keine Schuhe kaufen und muß daher dieſe Naturalien vom Fabrikherrn ſelbſt zu jedem demſelben beliebigen Preiſe entlehnen. Der Fall iſt vorgekommen, daß ein Fabrikherr ſeinen Arbeitern Schuhe von der ſchlechteſten Qualität zu hoher Preisberechnung aufgezwungen hat und daß die Schuhe ſchon zerriſſen waren, ehe jener Preis durch Arbeit abverdient war. — Dies ſind Thatſachen, die wol geeignet wären, Regierungen, Ständeverſammlungen und Journalen einige Aufmerkſamkeit abzugewinnen." — Wir erinnern daran, daß chriſtliche Fabrikherren hier und da dieſe Infamie zu einem förmlichen Syſteme gemacht haben, dem ſogenannten Truckſyſteme (vgl. Allg. Zeit. vom 18. Mai 1845), ferner an die ſchlechte Behandlung des Landvolks durch die chriſtlichen Gutsherren und Domainenpächter, zumal jene ſogenannten rationellen Ökonomen, die noch ärger als die Juden den Güterſchacher im Kleinen und Großen (die ſogenannte Hofmetzgerei). treiben. Vgl. Deutſche Allg. Zeit. 1844 vom 30. Oct. und 3. Nov., 1845 vom 27. Juni, 1846 vom 29. Mai, 1847 vom 26. Mai und 23. Nov., vgl. Allg. Zeit. vom 28. Juli 1847 und Weſerzeit. vom 3. Aug. deſſ. J., Magdeb. Zeit. vom 18. Aug. 1848, Deutſche Allg. Zeit. 1848 vom 25. Jan. und 15. Juli („zur Erklärung der Hungerpeſt in Schleſien"), endlich auch die Gräuel des erſt vor zwei Jahren aufgehobenen Jagdregals; vgl. Scheibler's Neueſte Mahnungen an die Lebensfrage der Civiliſation in Bran's Minerva 1844 Nov.

9) Deutſche Vierteljahrſchr. 1849. IV. Nr. 48. S. 120 fg. 10) ſ. oben S. 265. Anmerk. 54. 11) ſ. den Erlaß der öſterreichiſchen Regierung vom 9. Juni 1850 im Preuß. Staatsanzeiger vom 16. Juni und die Urtheile der Preſſe darüber. Es wird in jenem etwa 400,000 Menſchen geboten, durch Urkunden oder Zeugenausſagen den Beweis herzuſtellen, „daß ſich der Purificationsbewerber weder durch Worte, noch durch Thaten, weder mit geiſtigen noch mit materiellen Mitteln überhaupt an der Revolution ſelbſtthätig gar nicht betheiligt hat." 12) ſ. oben S. 256 fg.

Digitized by Google

theilen irre führen, ſowie zugleich auf falſche Staatsmaßregeln dadurch Einfluß haben. Allerdings bedarf es aber auch andererſeits einer vielſeitigen Entwickelung und Bildung der Juden ſelber in Betreff ihrer Emancipation. Alle dieſe Momente ſind verſtanden, wenn hier vom „volks- oder ſtaatspädagogiſchen" Standpunkte der Judenfrage geſprochen wird.

Es iſt hier zunächſt an Herder's Wort zu erinnern [13]), daß die Beſſerung nicht bei den Juden, ſondern bei den Chriſten anfangen muß, und dieſe Foderung nur noch im weitern Umfange geltend zu machen. Nicht blos die „Ehrloſigkeit" der Chriſten, auch ihre ſonſtige Intoleranz, ihre Bornirtheit in der Auffaſſung der Religion überhaupt und der jüdiſchen wie der chriſtlichen insbeſondere, muß durch beſſere Erziehung und Unterricht entfernt werden. Alle Chriſten ſollten ſich vor Allem ſelber erſt richtigere Anſichten von der Religion und Kirche verſchaffen [14]), beſonders aber ſich ſelber erſt aus den Feſſeln des blinden und ebenſo unchriſtlichen als unwürdigen Autoritätsglaubens befreien [15]); ſie ſollten ſich ſelber erſt aus jenem knechtiſchen bloßen Buchſtabendienſte und ſogenannten orthodoxen Poſitivismus emancipiren, der ſich mit dem wahren Chriſtenthume am wenigſten verträgt [16]), und Kant's Rath [17]) beherzigen: „ſchaffet erſt das Judenthum aus eurer eigenen Religion heraus!" welchen auch einer der berühmteſten teutſchen proteſtantiſchen Theologen, der kürzlich verſtorbene von Ammon, wiederholt und näher ausgeführt hat [18]), mit einem Worte, Alle, die ſich Chriſten nennen, ſollten ſich nach Leſſing's (auch von Herder gebilligter [19])) Mahnung von ihrer falſch verſtandenen „chriſtlichen Religion" zur „Religion Chriſti" [20]) bekehren, zunächſt natürlich um ihrer ſelbſt willen, aber dann auch, weil ohne eine ſolche Bekehrung an eine wahre und vollſtändige Judenemancipation gar nicht zu denken iſt; letzteres auch darum, weil hiervon das hierbei ſo entſcheidende richtige Verhältniß zwiſchen Staat und Kirche abhängt, wie ſchon früher angedeutet worden. Wie ſehr es ferner einer wahrhaft chriſtlichen Volkserziehung auch in Hinſicht auf die Judenemancipation bedarf, beweiſt die neueſte Tagesgeſchichte; ſeit 1848 iſt die politiſche Freiheit, wenigſtens dem Buchſtaben der Conſtitutionen nach, auch den Teutſchen und Öſterreichern zu Theil geworden und ebenſo iſt nun die erſehnte bürgerliche Gleichſtellung der Juden mit den Chriſten ſelbſt in Öſterreich ausgeſprochen. Aber das berühmte Wort: „Ihr wollt frei ſein und wißt nicht einmal gerecht zu ſein!" gilt auch hier noch. Denn da das katholiſche Volk, wie bekannt, ſich blindlings der Leitung der Geiſtlichkeit hingibt [21]) und bisher ſeine Erziehung ſich nicht gehoben hat, ſo hilft den Juden jene Emancipation noch gar nichts, weil ſie ſich, wie z. B. in Mähren, den ärgſten Verfolgungen ausſetzen, wenn ſie Grundeigenthum erwerben, wozu ſie doch die Verfaſſung berechtigt [22]). Daß gleichergeſtalt die Berechtigung zur Eingehung gemiſchter Ehen bei dem den katholiſchen Prieſtern zuſtehenden Imperium über die Gewiſſen ganz illuſoriſch ſein wird, iſt ebenfalls beſtimmt zu erwarten [23]). Wie groß die Anmaßung des katholiſchen Klerus namentlich in Bezug auf die Judenemancipation ſogar in Frankreich iſt, wurde ſchon früher angedeutet [24]); daß es damit in Teutſchland nicht beſſer ſteht, wird durch neueſte Vorfälle beſtätigt [25]). Auch iſt es gewiß charakteriſtiſch, daß der bekannte Ultramontane Sepp in der Debatte vom 10. Dec. 1849 in München unumwunden erklärte: „er ſpreche als treuer Freund der Juden gegen die Emancipation, weil, wenn letztere durchgehen ſollte, das ſchutzloſe Volk ſich durch Verjagen oder Todtſchlagen der Juden ſelber helfen würde" [26]). Alſo reine Rückkehr

13) Vgl. oben S. 278. 14) Vgl. oben S. 280. 15) „Glauben, was man gemeinhin ſo nennt, annehmen, was ein Anderer geſagt, oder gethan hat, nachdenken und nachfühlen wollen, was ein Anderer gedacht und gefühlt hat, iſt ein harter und unwürdiger Dienſt, und ſtatt das Höchſte in der Religion zu ſein, wie man wähnt, muß er grade abgelegt werden von Jedem, der in ihr Heiligthum dringen will. Einen ſolchen nachbetenden Glauben haben und behalten wollen beweiſt, daß man der Religion unfähig iſt; ihn von Andern fodern zeigt, daß man ſie nicht verſteht. — Ihr habt Recht, die dürftigen Nachbeter gering zu achten, die ihre Religion ganz von einem Andern ableiten, oder an einer todten Schrift hängen, auf dieſe ſchwören und aus ihr beweiſen. Jede heilige Schrift iſt an ſich ein herrliches Erzeugniß, ein redendes Denkmal aus der heroiſchen Zeit der Religion; aber durch knechtiſche Verehrung wird ſie nur ein Mauſoleum, ein Denkmal, daß ein großer Geiſt da war, der nicht mehr da iſt. — Nicht Jeder hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, ſondern nur der, welcher ſie lebendig und unmittelbar verſteht, und ihrer daher für ſich allein auch am leichteſten entbehren könnte." Schleiermacher, Reden über die Religion. 4. Ausg. S. 107, vgl. 307 (vgl. Scheidler, Hodeg. S. 374 fg.). 16) „Alles Hangen an Worten und buchſtäblichen Lehren der Religion iſt Lamadienſt." Hamann (ſ. Jacobi's Briefwechſel II. S. 143). „Wenn der Gottesglaube in unſerer Bruſt nur als Traditionsglaube erſcheint, dem kann er noch nicht in ſeiner Entſchiedenheit und Herrlichkeit offenbart worden ſein, oder das Unweſentliche und Falſche muß in ſeinem Bewußtſein und Leben ſich nicht vom Wahren unterſcheiden können." Baumgarten-Cruſius, Einl. in die Dogmatik S. 73. 17) Vgl. oben S. 286. 18) Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion (ſ. den letzten Abſchnitt 1. Bd. S. 372 vom reinen und jüdiſchen Chriſtenthume). Dies Buch iſt übrigens auch den ſtricten Anhängern des Judenthums zu empfehlen, namentlich der Abſchnitt (I, 341 fg.), welcher die Widerlegung von Salvador's Jugement et condamnation de Jesus in deſſelben Histoire des institutions de Moise (Bruxell. 1829.) (Teutſch von Carové, 1830.) enthält.

19) In den „Früchten" u. ſ. w. Werke zur ſchönen Lit. und Kunſt. (1830.) XVII. S. 145. 20) ſ. oben S. 277. 21) Vgl. des katholiſchen Profeſſors Schön Geſchichte und Statiſtik der europäiſchen Civiliſ. S. 254 fg., 272, wo es unter Anderm heißt: „Die Maſſen gängelt der katholiſche Pfaffe am Leitbande des finſterſten Aberglaubens und Religionshaſſes: eine ſchändliche Inquiſition lauert auf die Äußerungen der Menſchen; jede freie Regung des Geiſtes zieht tauſend Anfeindungen nach ſich; Unfreiheit iſt das Loos der katholiſchen Laien, Bedrückung das Loos der Akatholiken." 22) Vgl. Deutſche Zeitung vom 24. Juni 1850 (wobei bemerkt wird, daß in Galizien noch viel ſchlimmere Verfolgungen bevorſtehen möchten, als in Mähren). 23) Vgl. oben S. 287 fg. 24) ſ. oben S. 265. 25) So berichteten die Zeitungen Ende Juni 1850 nach der Königsberger Zeitung aus Danzig, daß dort ein katholiſcher Geiſtlicher einer unbeſcholtenen Katholikin die Einſegnung blos deshalb verſagt habe, weil ſie bei einer jüdiſchen Familie in Dienſten ſtehe! 26) Preuß. Staatsanz. vom 15. Dec. 1549. S. 2252.

Digitized by Google

zum Fauſtrecht des (romantiſchen!) Mittelalters!! — Daß übrigens der *Proteſtantismus* ebenfalls nicht ſchon als ſolcher gegen ähnliche Verirrungen ſchützt, iſt auch ſchon früher[27]) nachgewieſen worden, und daß noch gegenwärtig in dem vorzugsweiſe proteſtantiſchen „Staate der Intelligenz," in der ſoviel namentlich auch in den höchſten Ständen geleſenen, in der „Metropole der Philoſophie" (nach Schelling's Verſicherung) erſcheinenden Neuen Preußiſchen oder ſogenannten Kreuzzeitung — dem würdigen Seitenſtücke zur dortigen „Evangeliſchen Kirchenzeitung," welche unter Anderm die Lehre von der Ewigkeit der Höllenſtrafen nicht nur vertheidigt, ſondern als auch für eine „*ſehr liberale*" erklärt[28]) — förmlich zu *Judenverfolgungen* aufgefodert wurde, iſt aus den Zeitungen ſattſam bekannt.

Übrigens gilt alles dieſes, was hier gegen den *craſſen Poſitivismus* und für die Nothwendigkeit ſeiner Unſchädlichmachung oder Entfernung durch beſſere *religiöſe Erziehung*, namentlich in Bezug auf die Judenemancipation geſagt worden, der Natur der Sache nach auch von den *Juden ſelber*, und bei ihnen in ſofern in noch höherem Grade, als bei ihnen noch nicht, wie in der Chriſtenheit ein *Proteſtantismus* als ſelbſtändige und anerkannte Religionsgeſellſchaft ſich findet, und von der unermeßlichen Mehrzahl derſelben und ſogar ſelbſt bei denjenigen, die durch philoſophiſche Bildung ſonſt ſich auszeichnen, der ſtarrſte *Offenbarungsglaube* mit der größten Entſchiedenheit und Hartnäckigkeit angenommen und feſtgehalten wird. Ehe wir auf dieſen letzten Hauptpunkt näher eingehen, ſind nur noch ein Paar andere ſehr wichtige Punkte der innern Emancipation der Juden, bei welchen vorzugsweiſe eine Reform noththut, nämlich das *Erziehungsweſen* und die *Stellung des weiblichen Geſchlechts* zu berühren. In beiderlei Hinſicht kommt es hier natürlich nicht auf das ſpecielle Detail, was an den verſchiedenen Orten ſehr verſchieden ſein kann und wird, ſondern auf die *Principien* und die allgemeine *Regel* an, die, wie bekannt, durch Ausnahmen nur beſtätigt wird.

Im Allgemeinen gehören die Juden zu den Völkern, welche von jeher die Wichtigkeit der *Erziehung* erkannten und dieſer Anſicht ſelbſt in den langen Jahrhunderten ihrer Unterdrückung treu blieben, wie denn bei ihnen der Talmud jedem Vater die Pflicht der Erziehung ſeiner Kinder mit der Beſtimmung einſchärft, daß alle Sünden und Fehler des Sohnes, bis derſelbe 13 Jahre und 1 Tag alt iſt, den Ältern zugerechnet werden[29]). In der frühern Zeit war die jüdiſche Erziehung, vermöge der durchgreifend religiöſen Richtung, eine vorzugsweiſe *häusliche*, und eigentliche Schulen entſtanden erſt kurz vor der Zerſtörung Jeruſalems; es galt von da an als unerläßliche Bedingung, Schulen überall (bei Strafe des Bannes!) zu errichten, und daß auch die Gelehrtenſchulen der Juden öfters Ausgezeichnetes geleiſtet haben, iſt bekannt. Allein das eigentliche jüdiſche *Erziehungsprincip* iſt, ganz der religiöſen Grundanſicht der *Gottesfurcht* im ſtrengen Sinne entſprechend[30]), doch ein durchaus verwerfliches, nämlich das Princip der *Furcht* vor Strafe, wie denn in ihrer ſtrengen Kinderzucht die *Ruthe* (oder der Stock) von jeher eine Hauptrolle geſpielt haben[31]) und ohne Zweifel noch ſpielen. In dieſer Hinſicht wäre nun eine Emancipation aus den Banden dieſes in pädagogiſcher Hinſicht ſo ſchädlichen Furchtprincips und eine Bekehrung zu dem *chriſtlichen* Principe der *Liebe* (welche, recht verſtanden, eine ſtrenge, aber vernünftige Kinderzucht nicht nur nicht ausſchließt, ſondern ſodert) ſehr zu wünſchen[32]). Gleichergeſtalt haben die Rabbinen ſich eine offenbar übertriebene Autorität als Lehrer, ja eine Art von Imperium über die Gewiſſen ihrer Glaubensgenoſſen zu verſchaffen gewußt, was aus ſo manchen ihrer Beſtimmungen erhellt, wie z. B. aus dem Grundſatze, welcher die Furcht vor einem Rabbi der Gottesfurcht, ebenſo Streit oder Zank mit dem Lehrer der Gottesläſterung gleichſetzt[33]). Auch an die Stelle jener Art von Ordination zum Rabbi durch Handauflegung ſeines bisherigen einzelnen Lehrers ſollte billig die Prüfung eines ſachverſtändigen Schulvorſtandes treten. Noch mehr thut freilich eine innere Emancipation aus den Feſſeln der rabbiniſchen *Lehrmethode* noth, die ſo ziemlich auf derſelben Stufe wie die mittelalterliche *Scholaſtik* ſteht, und blos einſeitig den Verſtand oder Scharfſinn übt, wie es denn vorzugsweiſe Princip des Rabbinismus iſt, nicht zu lehren, was nicht ſchon da war, ſondern nur Schlüſſe aus dem vorhandenen Lehrſtoffe zu ziehen[34]).

Daß die jüdiſche Erziehung übrigens in früheren Zeiten bei dem Drucke und der Noth, worin ſich die Juden befanden, ſehr vernachläſſigt ſein mußte, verſteht ſich von ſelbſt. Daß ſie aber ſpäter auch (in Teutſchland z. B. noch in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts) ſehr mangelhaft war, iſt ebenfalls zur Genüge und im Speciellen nachgewieſen, z. E. in der ökonomiſchen Encyklopädie von *Krünitz*[35]), und noch neuerdings von einem der ausgezeichnetſten jüdiſchen Gelehrten, der nicht nur für die Judenemancipation als rüſtiger Kämpfer öfters aufgetreten, ſondern auch für die innere möglichſt zu wirken geſucht hat, von *Steinheim* in Altona, welcher in ſeiner ſchon angeführten Schrift[36]) die jüdiſche Erziehung ſchildert, wie ſelbige noch im vorigen Jahrhundert in Teutſchland ſtattfand und damit zugleich unſere Anſicht von dem Zuſammenhange der innern und äußern Emancipation beſtätigt: „Hingegeben einem öden Buchſtabendienſte, einem endlos complicirten, auf alle Fälle des Lebens bis ins Kleinlichſte eingehenden *Formelweſen*; unter einer ebenſo kecken als unwiſſenden *Prieſterſchaft*, die ſich noch über die Autorität des Buchſtabens im Texte

27) Vgl. S. 256 Anmerk. 15. S. 259 und 260. 28) ſ. Evangel. Kirchenzeit. vom 23. Jan. 1839. 29) *Cramer*, Geſch. der Erziehung I, 104.

30) *De Wette*, Commentar zu Pſ. 5, 8. 31) Sprüche 22, 15. 23, 13. Jeſ. Sirach 30, 1. 32) *Peſtalozzi*, Schr. VIII. S. 187. *Mende*, Pädagog. Volksfreund. 1846. Juli und Aug. S. 258. 33) *Cramer* a. a. O. S. 110 fg. 34) *Derſelbe* a. a. O. S. 111. 35) Bd. XXXI. S. 604—616. 36) Moſes Mendelsſohn u. ſ. w. S. 12 fg.

Digitized by Google

zu erheben wußte, war die jüdiſche Gemeinde von einem Sklavenjoche im Innern nicht weniger tief gebeugt, als ſie von Außen durch die mittelalterliche Barbarei eines beſtehenden Geſetzes zu Kammerknechten der Kaiſer und Großen und zu Straßenfegern freier Reichsſtädte herabgewürdigt war. Die aufgezwungene Sklaverei von Außen entſprach der freiwilligen Knechtſchaft von Innen, wie denn wol überall eine der andern conform iſt; eine die andere hervorruft. War nun die äußere Knechtſchaft ſchmachvoll, ſo war die innere noch ſchmählicher. Die äußere ward durch ein volles Gegengewicht gemildert, das den Volksgeiſt wieder hob und trug; da waren als Compenſationen tiefe, fromme Erregungen, heiße Wünſche und ſtille Hoffnungen auf Erfüllung der meſſianiſchen Verheißungen. Es wächſt das Gebiet des Jenſeits, wie das dieſſeitige abnimmt und ſchwindet. Allein die innere freiwillige Knechtſchaft hat kein ſolches Äquivalent; in ihr liegt der Menſch in allen ſeinen Richtungen gefeſſelt, und der innere Verfall wurde um ſo tiefer und erniedrigender, als die Menſchenclaſſe, die jene Autorität verwaltete, eine geſunkene war. Dieſe zahlloſen ſogenannten Gelehrten waren es, die, ihren großen Vorfahren und Muſtern unähnlich, die Worte der heiligen Schriften, die ſie interpretirten, auch zu ihrem Nutzen auszubeuten verſtanden" [37]).

Iſt es nun auch allerdings gewiß, daß beſonders ſeit Mendelsſohn, der grade in dieſer Hinſicht ſo große Verdienſte um ſeine Glaubensgenoſſen ſich erworben hat, ſowie durch die Bemühungen von Bendavid, Friedländer, Jacobſohn u. ſ. w. Vieles gebeſſert worden, ſo bleibt doch weit Mehres noch zu thun übrig, und obige Schilderung möchte wol noch jetzt hier und da paſſen. Steht es doch mit unſern chriſtlichen Schulen, und zwar nicht etwa blos mit der am meiſten vernachläſſigten Volksſchule, ſondern ebenſo mit unſern Gymnaſien und Univerſitäten auch keineswegs zum Beſten, wie dies neuerdings von ſo vielen ausgezeichneten Pädagogen und Staatsgelehrten nachgewieſen worden, wie z. B. von Harniſch, Dieſterweg, Beneke, Tittmann, Weiß, Scherr, Curtmann, Mönnich, Felde u. ſ. w. Und doch hatten wir Chriſten früher einen Reuchlin, Melanchthon, Joh. Sturm, Baſedow, Rochow, und neuerdings einen Peſtalozzi, Fichte, Herbart u. ſ. w. — Übrigens wird zunächſt der jüdiſche Unterricht dadurch zweckmäßig reformirt werden, wenn die jüdiſchen Kinder in Folge einer vollſtändigen Emancipation an den verbeſſerten chriſtlichen Unterrichtsanſtalten Antheil nehmen können, und wenn, nachdem die Chriſten ihr Schulweſen nach Analogie der kirchlichen Presbyterial- und Synodalverfaſſung aus dem bisherigen Autokratismus oder Bureaukratismus der Kirche und des Staats emancipirt haben, die Juden dieſem Beiſpiele folgen und eine dem echt demokratiſchen Principe und conſtitutionellen Syſteme entſprechende Schulverfaſſung gründen.

Aber bloßer Unterricht iſt noch nicht Erziehung! Letztere iſt zunächſt und vorzugsweiſe Sache des Hauſes oder Familienlebens, wie dies unbeſtreitbar der eigentliche Haupt- oder Grundgedanke Peſtalozzi's bei ſeiner Reform war, der jedoch leider grade am wenigſten zur Anerkennung gekommen iſt [38]). Dies führt uns nun auf den zweiten wichtigen Punkt, die Stellung der Frauen im Judenthume, indem bekanntlich die häusliche Erziehung vorzugsweiſe von den Müttern abhängt.

Nun iſt zwar auch in dieſer Hinſicht nicht zu leugnen, daß ſich unter den orientaliſchen Völkern in der frühern Zeit die Jüdinnen einer vergleichungsweiſe ausgezeichneten Stellung erfreuten, was offenbar mit den reineren Religionserkenntniſſen der Juden zuſammenhängt [39]). Allein im Ganzen hat doch von jeher auch bei den Juden die orientaliſche Nichtachtung des weiblichen Geſchlechts vorgeherrſcht (z. B. Moſes verbot die Polygamie nicht und Brautkauf war die Regel [40])), und manche Beeinträchtigungen dieſer Art (z. B. in Bezug auf Erbrecht der Töchter, Eheſcheidung und dergleichen mehr) haben ſich durch alle Zeiten bis auf die unſrigen erhalten, daher grade hier die „Emancipation der Weiber," die bei uns Chriſten eine wahre Fratze oder Albernheit genannt werden muß, bei den Jüdinnen zu wünſchen und zu er-

37) Steinheim fügt hinzu: „Dieſe Menſchenclaſſe lieferte uns Teutſchen das volkreichere Polen, wo es von Gelehrten ſolcher Art wimmelte, die für die Weisheit, die ſie uns brachten, mit Bereitwilligkeit unſere vergänglichen Güter eintauſchten. Das Religionsſyſtem complicirte ſich mit jedem neuen Lehrer; die Caſuiſtik ward grenzenlos und unerſchöpflich wie das Leben, das ſie ausſchöpfen möchte; die Commentare häuften ſich mit jedem Tage und überwuchſen wie Wucherpflanzen den einfachen Baum des Lebens und erſtickten ihn, ſogen ſeine Nahrungsſäfte in ſich — wie mochte er geſunde Früchte tragen? Alle Religionsübungen verſanken in eine dumpfe Mechanik; ohne Verſtändniß ward in der fremd gewordenen Sprache die Quantität Gebetes tagtäglich mehre Male abgeleiert; einem plappernden Mühlrade ähnlich klang die Andachtsübung, welche Seele und Herz dem Heiligen Israels entgegen tragen ſollte; die Pſalmen ertönten aus ihrem Munde wie Trommelwirbel. Schon ihre ewige, ununterbrochene Wiederholung profanirte die heilig-erhabenen Stufengeſänge und ſetzte ſie tiefer herab, als abgeorgelte Gaſſenhauer. Zu elendem Geplauder und ſchnödem Zungengedreſch waren alle Gebete und jeder Bibelabſchnitt verderbt; der Gottesdienſt ohne Andacht, ohne Würde; die etwaigen frommen Erregungen durch profanes Zwiſchengeplauder während der Andachtsübung geſtört und unterdrückt. — Jenen unſaubern Gäſten, welche Polen uns wie große Heuſchreckenwolken in ununterbrochenen Zügen zuſandte, war denn nicht allein die Hauptleitung unſerer religiöſen Angelegenheiten: ihnen ward auch der Unterricht und die Erziehung der Kinder, namentlich der Knaben, anvertraut. Die Erziehung der Töchter war eigentlich gar keine zu nennen. Dieſe rohen Menſchen wurden in die Familien aufgenommen und weideten ihre Heerde mit eiſernem Stabe, beſonders aber die heranwachſende Generation. Ihre Zucht entſprach ihrer eigenen Sittenrohheit; ihre Strafen waren ungerecht und barbariſch in ſolchem Maße, daß nicht ſelten Mishandlungen verfielen, durch welche Geſundheit und Leben der Kinder gefährdet wurde. Begreiflich mußte den Kindern die Schule zur Folterkammer und ihr Schulmeiſter zum wahren grauſenerregenden Tyrannen werden, deſſen ſtrengen Züchtigungen ſie ſich mit Liſt und Gewalt zu entziehen bemüht waren."

38) Dies hat beſonders treffend Jeremias Gotthelf (Pfarrer Bizius) in Mager's Pädagog. Revue 1846. April und Mai. 2. Abth. gezeigt. 39) Schwarz, Geſch. der Erzieh. I, 27; Cramer a. a. O. S. 100, vgl. S. 106 Anm. 204. 40) Michaelis, Moſ. Recht. 2. Bd. §. 85, 94.

ſtreben iſt. Vieles hierher Gehörige hat ſchon früher die Denkſchrift eines jüdiſchen Gelehrten namhaſt gemacht, welche H. E. G. Paulus herausgegeben [41]). Aber auch noch in einem Aufſatze „über die Stellung des weiblichen Geſchlechts in dem Judenthume unſerer Zeit" [42]) leſen wir unter Anderm Folgendes [43]): „Die Stellung des weiblichen Geſchlechts hat nach dem beſtehenden Judenthume ſoviel Unnatürliches und Zeitwidriges, hat ferner ſoviel Übelſtände im Leben und in ihrem Gefolge, daß eine ſchleunige und genügende Abänderung mehrer beſtehender Misbräuche dringend nöthig iſt... Die völlige Unterordnung der ledigen Tochter unter den Willen des Vaters, der ſie ſogar zur Sklavin verkaufen kann; die Hingabe derſelben an den Mann, ohne nach ihrer Einwilligung zu fragen; die Beſitzergreifung des Weibes von Seiten des Mannes durch dargereichte Geſchenke, ſei es an den Vater oder an die Tochter; — daß es dem Manne geſtattet iſt, mehre Frauen zu ehelichen (!!) und das Weib, das Misfallen in ſeinen Augen gefunden, nach Belieben zu entlaſſen; der Übergang der Frau in den Beſitz des Schwagers, wenn der Mann kinderlos geſtorben (die ſogenannte Leviratsehe) — dies Alles ſind Zeichen, daß dem Weibe die Selbſtändigkeit und das aus dieſer fließende perſönliche Recht (von dem bibliſchen Judenthume) nicht zuerkannt wurde.... Das talmudiſche Judenthum entzieht zwar die völlig herangereifte Jungfrau völlig (?) dem Willen des Vaters — verlangt die Einwilligung des Mädchens zu ſeinem Eintritt in die Ehe und erkennt ſogar die ſpätere Weigerung der Frau, wenn ſie in den Jahren ihrer Unmündigkeit von dem Vater dem Manne übergeben worden, als gültig an;" — endlich führten auch „europäiſche Geſittung und germaniſche Anſichten von dem Weibe und deſſen Würde Gerſchom ben Jehudah (im 11. Jahrh.) zu der alsbald ſanctionirten Beſtimmung, daß von nun an die Vielweiberei verpönt ſei, eine Entlaſſung der Ehefrau nur mit ihrer Einwilligung geſchehen dürfe" [44])... „Dennoch bleibt die geſellſchaftliche Stellung des Weibes im Judenthume unnatürlich; denn es iſt geſetzlich mit Schranken umgeben, die nicht die Natur ihm geſteckt hat.... Frauen, Sklaven und Kinder werden auf eine Stufe geſtellt, und ſelbſt die Förderung des geiſtigen Lebens unter den Frauen wird als gefährlich betrachtet [45]).... Ja, man ſcheut ſich noch immer nicht, in unſern Gotteshäuſern das unwürdige Lob auszuſprechen: „„geprieſen ſeiſt du, Herr, daß du mich nicht zum Weibe gemacht!"".... Nicht genug, daß das Weib von jedem höhern Leben ausgeſchloſſen iſt, — muß auch das zarte Gefühl des denkenden Weibes durch den Eintritt in die Ehe, wie durch die Stellung in derſelben tief verletzt werden.... Denn gewöhnlich erkauft man (dem Mädchen) einen „Gatten, und, wenn dies Geſchäft vorüber iſt, läßt das Geſetz es wiederum vom Manne erkaufen!!".... Dies und mehres Andere [46]) — „ſind abgeſtorbene, aber noch mit ihren Leichenhänden die Gegenwart umklammernde Anordnungen, welche das Glück ſo manches Weibes zerſtören!"... Offenbar hat dieſe unnatürliche Stellung großen Einfluß auf das häusliche Leben, namentlich die Erziehung, ſomit iſt auch aus dieſem Grunde eine Emancipation in dieſer Hinſicht (wofür in der genannten Zeitſchrift beachtenswerthe Vorſchläge gemacht werden) ſehr zu wünſchen. Ja man kann hinzufügen, bevor die Juden dieſe, ganz in ihrer, nicht aber in der Macht des chriſtlichen Staates und ſeiner Geſetzgebung liegende innere Emancipation der einen Hälfte ihrer Geſammtheit bewirkt haben, ſie der vollſtändigen äußern weder fähig noch würdig erſcheinen.

Die Grundbedingung hierfür, wie für alle ſonſtige Punkte, iſt aber der Natur der Sache nach allſeitige Emancipation des Judenthums aus den Feſſeln des blinden Autoritätsglaubens oder ſtarren Poſitivismus, welche ſchon oben als Hauptaufgabe bezeichnet ward. Dies möchte aber wol zugleich der allerſchwierigſte Punkt ſein.

M. Heß, Oberlehrer an einer israelitiſchen Schule zu Frankfurt a. M., unterſcheidet [47]) die Juden in Talmud-Rabbiniſche, in buchſtabgläubige Karaiten und in denkgläubige bibliſche; eine Unterſcheidung, die, wie Carové richtig bemerkt hat [48]), in der Hauptſache derjenigen entſpricht, welche man bei den Chriſten in Anwendung bringt, wenn man von Römiſch-Päpſtlichen, ſchriftgläubigen Proteſtanten und — Rationaliſten oder Neologen ſpricht. Denn auch die denkgläubigen Juden folgen, wie Heß bemerkt, bei Auslegung der heiligen Schrift „nur der von Wiſſenſchaft und redlichem Forſchungsgeiſte geleiteten Vernunft." Über den Talmud äußert er ſich aber [49]) in folgender Weiſe: „Der größere Theil des Talmud, ſowie des Schulchan Aruch, iſt — die Rechtslehre abgerechnet — dem Ritualgeſetze gewidmet, nur wenige Blätter dem Sittengeſetze, jenes ſteht überall in der erſten Linie und um daſſelbe dreht ſich faſt die ganze voluminöſe, rabbiniſche Literatur; die ſorgfältige Beobachtung deſſelben, und zwar nach der talmudiſchen Interpretation und Ausdehnung, iſt es hauptſächlich, was den Frommen, Gottesfürchtigen charakteriſirt; ja, derjenige, der ihn ſo wie die Verfaſſer der heiligen Schrift dargeſtellt hätte, ohne die Speiſegeſetze, das Beten, Faſten, Talmudſtudiren u. ſ. w. zu erwähnen, würde in ſpäteren Zeiten ſchwerlich dem Verdachte der Irreligioſität und Ketzerei entgangen ſein."

Über das Nähere, namentlich in Bezug auf die Grundprincipien des Talmud, worauf hier nicht einzugehen

41) Beiträge zur Verbeſſerung u. ſ. w. (1817.) S. 75 fg. 42) Im 3. Bande der gehaltvollen Geiger'ſchen Zeitſchrift für jüdiſche Theologie. (1836.) 3. Heft. 43) Vgl. Carové, Neorama. (1838.) III, 102. 44) Wo bleibt aber überhaupt die Heiligkeit der Ehe, wenn ſie wie jeder andere Vertrag ohne Weiteres durch gegenſeitiges Belieben gelöſt werden kann? 45) Über die ſehr mangelhafte Erziehung der Jüdinnen hat die citirte Schrift in Paulus' Beiträgen u. ſ. w. S. 12, 77 fg. Näheres.

46) Vgl. die „Beiträge" S. 82 fg. 47) In der israelit. Abtheilung der Univ.-Kirchenzeitung Nr. 77 vom J. 1837. 48) Neorama 3. Bd. S. 100. (Überhaupt enthält dieſer Band mehre auf die Judenfrage ſich beziehende, ſehr leſenswerthe Artikel.) 49) In Nr. 78 deſſelben Blattes.

Digitized by Google

iſt, vgl. die wiſſenſchaftliche Zeitſchrift für jüdiſche Theologie von Geiger, 1835. 2. Heft S. 22 fg., 76 fg., 139 u. 335, ſowie die Art. Judenthum und Talmud. Nur im Allgemeinen ſind hier folgende Hauptmomente hervorzuheben. Alle rechtgläubigen Juden halten ſtreng an den Vorſchriften des 5. Buch Moſis Cap. 4, 1 u. 2: „Und nun höre, Israel, die Gebote und Rechte, die ich euch lehre, daß ihr ſie thun ſollet; auf daß ihr lebet und hinein kommet und das Land einnehmet, das euch der Herr, eurer Väter Gott, gibt. — Ihr ſollt nichts hinzu thun zu dem, das ich euch gebiete, und ſollt auch nichts davon thun; auf daß ihr bewahren möget die Gebote des Herrn, eures Gottes, die ich euch gebiete.“ Gleichergeſtalt halten ſie feſt an dem Glauben an einem Meſſias[50]), auf den ſie immer noch hoffen. Dieſe beiden Glaubensſätze aber möchten wol, ſo lange ſie auf bisherige Weiſe gelten, um ſo mehr als ein unüberſteigliches Hinderniß jener innern Emancipation erſcheinen, als ſie ganz unumwunden ſelbſt von den gebildetſten und aufgeklärteſten der Juden angenommen werden. So ſagt z. B. Mendelsſohn[51]): „In der That ſehe ich nicht, wie diejenigen, die in dem Hauſe Jacob's geboren ſind, ſich auf irgend eine gewiſſenhafte Weiſe vom Geſetze entledigen können. Es iſt uns erlaubt, über das Geſetz nachzudenken, ſeinen Geiſt zu erforſchen, hier und da, wo der Geſetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen, der vielleicht an Zeit und Ort und Umſtänden verändert werden kann — wenn es dem allerhöchſten Geſetzgeber gefallen wird, uns ſeinen Willen darüber zu erkennen zu geben; ſo laut, ſo öffentlich, ſo über alle Zweifel und Bedenklichkeiten hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Geſetz ſelbſt gegeben hat. So lange dies nicht geſchieht, ſo lange wir keine ſo authentiſche Befreiung vom Geſetze aufzuweiſen haben, kann uns unſere Vernünftelei nicht von dem ſtrengen Gehorſam befreien, den wir dem Geſetze ſchuldig ſind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Grenze zwiſchen Speculation und Ausübung, die kein Gewiſſenhafter überſchreiten darf.“ Kley[52]) ertheilt auf die Frage: „Wann wird die Zeit des göttlichen Reichs kommen?“ die Antwort: „Der Tag iſt nur dem Herrn bekannt; durch Tugend und Gottesfurcht können wir dieſe Zeit ſchneller herbeiführen. Zach. 14, 7. Jeſ. 56, 1—8.“ Und Johlſon[53]) wirft die Frage auf: „Kann es uns gleichgültig ſein, zu welcher Religion wir uns bekennen?“ und antwortet: „Nein, es iſt vielmehr eines jeden Israeliten heiligſte Pflicht, der Religion treu zu bleiben, die unſere Väter für ſich und ihre Nachkommen feierlichſt angenommen und beſchworen haben. Wir können uns demnach auf keine Weiſe von der Religion unſerer Väter losſagen, ohne bundbrüchig zu werden und den Fluch auf uns zu laden, den das ganze Volk vor dem Ewigen ausgeſprochen. 3 Moſ. 27, 26. Wir müſſen daher in der Religion, in der wir geboren ſind, auch ſterben und mit dem frommen Pſalmiſten ſagen: Pſ. 16, 5.“ Selbſt der wiſſenſchaftlich ſo hochgebildete und mit ſo ausgezeichnetem philoſophiſchen Talente begabte Steinheim[54]) hält den ſtrengen Offenbarungsbegriff feſt[55]).

So ſchwierig hiernach grade dieſer wichtigſte Theil der innern Judenemancipation erſcheint, ſo darf doch die Hoffnung, auch hier nach und nach durch die Macht der Wahrheit und Wiſſenſchaft endlich zum Ziele zu gelangen, nicht aufgegeben werden. Wie ſah' es vor einem Jahrtauſend in unſerm ganzen Europa, wie noch vor drei bis vier Jahrhunderten in Teutſchland mit dem Bildungszuſtande überhaupt und dem religiöſen insbeſondere aus? Wer kann nun in Abrede ſtellen, daß vorzugsweiſe durch die Gelehrten, die das Salz der Erde, und durch die Univerſitäten, durch welche der chriſtliche Klerus ſein Monopol des Wiſſens verlor und der „Gedanke zu freier Bewegung kam, erſt ſcheu und unſcheinbar, allmälig mächtiger und mit mehr Vertrauen und endlich in kühnem, herrlichem Schwunge“[56]), als die Lichtträger oder Centralpunkte, von denen aus die Aufklärung überall hin ihre Strahlen ſendet, die neuern, beſſern Zuſtände angebahnt worden ſind? So wird denn auch das Judenthum zu ſeiner vollen innern Emancipation nur durch möglichſt gründlich wiſſenſchaftliche Bearbeitung der jüdiſchen Theologie gelangen, und zwar der Natur der Sache nach, durch jüdiſche Gelehrte, da, wenn auch chriſtliche Theologen die Kenntniſſe dazu beſitzen ſollten, ihnen doch keine praktiſche Einwirkung auf das Judenthum möglich iſt. Es würde demnach, da an eigene jüdiſche Hochſchulen nicht zu denken, ſehr wünſchenswerth ſein, wenn auf teutſchen Univerſitäten neben den Facultäten für katholiſche und proteſtantiſche Theologie auch ſolche für die jüdiſche gegründet würden. Die „wiſſenſchaftliche Zeitſchrift“ von Geiger gibt einen erfreulichen Beweis, daß dieſe Idee (die ſchon vor 34 Jahren von einem unſerer berühmteſten Staatsrechtslehrer angedeutet war[57])) bei den Juden ſelbſt Anklang finden würde.

Übrigens iſt bekannt, daß auch die praktiſchen Reformbeſtrebungen der Letztern in den letztverfloſſenen Jahren bedeutend zugenommen haben. Als Beleg hierfür, ſowie zugleich als Zeugniß des unleugbaren Fortſchritts auf dem Gebiete des praktiſchen Lebens fügen wir zum Schluſſe dieſer Andeutungen (die unter den gegebenen Verhältniſſen keine abſchließende Abhandlung ſein konnten)

50) Das Nähere hierüber ſ. bei Rob. Haas, Staatsbürgerthum der Juden S. 132 fg. und Saalſchütz, Zur Verſöhnung d. Confeſſion. (1844.) S. 35 fg. Vgl. den Art. Judenthum. 51) Jeruſalem S. 179. 52) Katechismus der Moſ. Religion. (1814.) S. 59. 53) Unterricht der Moſ. Religion. (Frankf. 1819.) S. 3.

54) Vgl. deſſen Hauptſchrift: Die Offenbarung nach dem Lehrbegriffe der Synagoge. (1835.) S. 365. 55) Das Auffallendſte hierbei iſt, daß die neuere jüdiſche Theologie und Männer, wie Steinheim und Andere, ſehr wohl die Reſultate der neuern rationaliſtiſchen Kritik des Bibelglaubens kennen, auch wol gegen die chriſtliche Theologie geltend machen, aber nicht weiter beachten daß alles Richtige derſelben ebenſo, ja in noch höherm Grade, gegen die Behauptung einer unmittelbaren Inſpiration des alten Teſtaments gilt. 56) Schmitthenner, 12 Bücher vom Staate. I. S. 59. Vgl. Scheidler, Idee d. Univerſität. S. 214 fg. 57) K. E. Schmid, Der Deutſche Bund. (1816.) I. S. 12.

folgenden in den Zeitungen[58]) veröffentlichten, am 12. April 1845 von 150 Mitgliedern der jüdiſchen Gemeinde in Berlin erlaſſenen Aufruf an ihre Glaubensgenoſſen in Teutſchland bei, demſelben möglichſt allgemeine Zuſtimmung und Beherzigung wünſchend: „Seitdem der politiſche Druck im teutſchen Vaterlande von unſern Schultern genommen und in uns der aufſtrebende Geiſt ſich ſeiner Feſſeln entledigt, ſeitdem wir in Bildung und Sitte ganz in das Leben der Gegenwart eingetreten, hat die religiöſe Befriedigung mehr und mehr aufgehört, welche der Troſt und das Glück unſerer Voraltern geweſen iſt. Unſere Religion hielt unveränderlich feſt an den Formen und Vorſchriften, in denen ſie uns ſeit Jahrhunderten vererbt worden; unſere Überzeugungen und unſere Empfindungen aber, unſere innere Religion, der Glaube unſers Herzens, iſt nicht mehr im Einklange mit dieſer Geſtaltung. Und wir ſtehen da in Zerriſſenheit mit uns ſelbſt, in Widerſpruch des innern Lebens, des Glaubens, mit dem äußern Leben, dem gegebenen Geſetz. Wol kämpfen unſere Gelehrten und Lehrer auf dem Gebiete der Theologie für und gegen eine Ausgleichung dieſes Widerſpruchs; aber wie lange ſchon! und des Kampfes Ende iſt noch nicht abzuſehen. Inzwiſchen aber hat das Leben bereits vorgegriffen der Wiſſenſchaft, inzwiſchen hat ſich die überwiegende Mehrheit der Gebildeten thatſächlich losgeſagt von dem größten Theile unſerer religiöſen Vorſchriften und ſelbſt in denen, die ſie noch befolgen, iſt es meiſt ein Thun ohne Glauben und ohne Begeiſterung geworden. Die Verwirrung iſt groß. Nirgend Einheit, nirgend ein Halt, nirgend eine Grenze. Das alte rabbiniſche Judenthum mit ſeiner feſten Baſis hat keine Baſis mehr in uns. Vergeblich ſind die Bemühungen derer, die es künſtlich in ſich oder ſich in ihm zu erhalten ſuchen. Die erſtarrte Lehre und unſer Leben ſind für immer aus einander gewichen. Der Zweifel, der zu negiren angefangen, droht alle Grenzen zu überſchreiten. Er erzeugt den Indifferentismus und den Unglauben und gibt uns der Rathloſigkeit preis, in welcher wir mit Schmerz zuſehen, wie unſerer Nachkommenſchaft mit den veralteten Formen auch der ewige heilige Kern des wahren Judenthums verloren zu gehen droht. Dies ſind Thatſachen, die für ſich ſelbſt ſprechen, die nur die nicht ſehen, welche nicht ſehen wollen, Thatſachen, die unſer Herz mit glühendem Eifer erfüllen, die unſere ganze Energie herausfodern und uns ermuthigen, den Aufruf an euch, teutſche Glaubensbrüder, zu erlaſſen, die ihr fühlt, wie wir, fühlt, daß es an uns iſt, nicht zuzuſehen dem Verfall und dem künſtlichen vergeblichen Übertünchen des Bruches, ſondern nach gemeinſamer Verſtändigung gemeinſame Schritte zu thun, um zu retten aus der Zerfallenheit, was in unſerer geiſtigen Geſammtentwickelung, was in unſerm teutſchen Leben fortbeſtehen kann, und offen zu entſagen dem, was in uns erſtorben iſt. In dieſem Sinne ſind wir zuſammengetreten im Gefühl unſerer Berechtigung, die Nothwendigkeit einer Umgeſtaltung offen und beſtimmt auszuſprechen, einer Berechtigung, die wir in Anſpruch nehmen und nehmen dürfen, da unſere heiligſten Intereſſen dringend gefährdet ſind; aber auch in dem Bewußtſein, daß wir nicht die Berufenen ſind, dieſe Umgeſtaltung auszuführen. Darum wollen wir uns zunächſt der Zuſtimmung unſerer teutſchen Glaubensgenoſſen verſichern und mit dieſen gemeinſam eine Synode berufen, um diejenige Geſtaltung des Judenthums feſtzuſtellen, die dem Leben unſerer Zeit und der Empfindung unſers Herzens entſpricht." — „Wir wollen: Glauben; wir wollen: poſitive Religion; wir wollen: Judenthum! Wir halten feſt an dem Geiſte der heiligen Schrift, die wir als ein Zeugniß göttlicher Offenbarung anerkennen, von welcher der Geiſt unſerer Väter erleuchtet wurde. Wir halten feſt an Allem, was zu einer wahrhaften, im Geiſte unſerer Religion wurzelnden Gottesverehrung gehört. Wir halten feſt an der Überzeugung, daß die Gotteslehre des Judenthums die ewig wahre ſei, und an der Verheißung, daß dieſe Gotteserkenntniß dereinſt zum Eigenthume der geſammten Menſchheit werden wird. Aber wir wollen die heilige Schrift auffaſſen nach ihrem göttlichen Geiſte; wir können nicht mehr unſere göttliche Freiheit der Zwingherrſchaft des todten Buchſtabens opfern. Wir können nicht mehr beten mit wahrhaftem Munde um ein irdiſches Meſſiasreich, das uns aus dem Vaterlande, dem wir mit allen Banden der Liebe anhangen, wie aus einer Fremde heimführen ſoll in unſerer Urväter Heimathland. Wir können nicht mehr Gebote beobachten, die keinen geiſtigen Halt in uns haben, und nicht einen Coder als unveränderliches Geſetzbuch anerkennen, der das Weſen und die Aufgabe des Judenthums beſtehen läßt in unnachſichtlichem Feſthalten an Formen und Vorſchriften, die einer längſt vergangenen und für immer verſchwundenen Zeit ihren Urſprung verdanken. Durchdrungen von dem heiligen Inhalte unſerer Religion, können wir ſie in der angeerbten Form nicht erhalten, geſchweige denn vererben auf unſere Nachkommen, und ſo zwiſchen die Gräber unſerer Vorväter und die Wiegen unſerer Kinder hingeſtellt, durchzittert uns der Poſaunenruf der Zeit, als die Letzten eines großen Erbes in der veralteten Form auch die Erſten zu ſein, welche mit unerſchütterlichem Muthe, mit inniger Verbrüderung durch Wort und That den Grundſtein des neuen Baues legen für uns und die Geſchlechter, die nach uns kommen. Nicht aber wollen wir uns hiermit losreißen von der Genoſſenſchaft, der wir angehören; in Liebe und Duldung reichen wir vielmehr die Bruderhand Allen, auch den Andersdenkenden unſerer Glaubensgenoſſen. Wir wollen keinen Riß in unſerer Einigkeit. Euch aber, ihr Gleichgeſinnten, fodern wir voll Zuverſicht auf zur innigſten Vereinigung auf Wahrhaſtigkeit nach Innen, auf Schonung nach Außen, auf Ausdauer im Kampfe mit Andern und auf Treue gegen uns ſelbſt. Und ſo ergeht denn unſer Aufruf an euch, teutſche Glaubensbrüder, nah und fern, daß ihr mit Namen euch zu uns geſellt und mit Wort und That uns Beiſtand und Hilfe zuſichert, damit wir in großer Zahl gemeinſam eine Synode berufen, die das Judenthum in derjenigen Form erneuere

58) Vgl. Deutſche Allg. Zeit. vom 15. April 1845. Beil.

und feſtſetze, in welcher es in uns und unſern Kindern fortzuleben fähig und würdig iſt."

(Dr. *Karl Hermann Scheidler.*)

**Judenfeder**, ſ. Eriophorum.

**Judenfels**, ſ. Amba Gideon im Art. Amba.

**Judenfisch, Hammerfisch**, ſ. Zygaena.

**Judengefälle**, die von den Juden für genoſſenen Schutz erlegten Abgaben, ſ. im Art. Juden (Geſchichte) S. 84 fg.

**Judengenossen**, ſ. Proselyten.

**JUDENGROSCHEN, JUDENHÜTE, JUDENKÖPFE, JUDENKOPPE, Bärtige Groschen**, nennt man eine Gattung breiter Groſchen aus der ehemaligen Markgrafſchaft Meißen, auf deren Reverſe ein bärtiges menſchliches Bruſtbild mit einem oben zugeſpitzten oder auch in Pfauenfedern auslaufenden Hute abgebildet iſt. In früheren Zeiten nämlich war den Juden auferlegt, zugeſpitzte Hüte oder Kappen mit einem nach Hinten ſtehenden Zipfel zu tragen[1]). Solch ein bärtiges mit einem zugeſpitzten Hute bedecktes Bruſtbild ohne Arme, das in Bezug auf Geſicht und Bekleidung einem damaligen Juden ähnlich war, machte nach Schilter[2]) das Helmkleinod des Wettin'ſchen und nachher meißniſchen und ſächſiſchen Wappens aus, das den erwähnten Groſchen aufgeprägt wurde; vielleicht um ſie von den frühern meißniſchen Groſchen, welche zu der Zeit eingezogen und umgeſchmolzen wurden, deſto leichter unterſcheiden zu können. Dieſe Bezeichnungen der Münze ſind ſelbſt in die Kanzleiſprache aufgenommen und allgemein gebräuchlich geworden. Judenkoppe ſoll ſoviel als Judenkappe bedeuten, wie dies aus Mencken[3]) zu erſehen iſt. Früher glaubte man, es wären dergleichen groſchenartige Gepräge ſchon unter dem Markgrafen Balthaſar und deſſen jüngern Bruder, Wilhelm dem Einäugigen, vorgekommen. So ſagt Frieſe[4]): „In dem 1390. Jahre hat der Markgraf Wilhelm von Meißen, Cocles genannt, beneben — — Landgraf Balthaſarn in Thüringen, Groſchen geſchlagen, die Judenköpfe genannt, 90 auf die Mark, und 9 Loth ins Feine; deren zwanzig einen Reiniſchen Gülden gegolten, die feine Mark auf acht Goldgülden ausgebracht." Allein durch Agricola[5]), der die Zeit ihres Aufkommens auf das Jahr 1444 beſtimmt hat, iſt jene Meinung widerlegt, und deſſen Gründe ſind von Schlegel[6]) wiederholt. Beſonders wichtig iſt die Angabe von Kammermeiſter[7]): „In dem XLIIII Jare verſchlugen die Fürſten vonn Sachſen alle vßwirdige vnd frembde Montze in alle ohren Landen, an alleine Behemiſche gl. bleben volgende, vnde die Furſten rugkten vff eynn yttel newe Montze, de geſchickt was, alſo hiernoch bezeichnet ſtet, zu dem erſten lieſſin ſie ſlin groſſe Groſchen, die waren bezeichnet mit einer Joden koppe." Hiermit ſtimmt auch die Nachricht in der Fortſetzung der Chronik von Altenzelle bei Mencken[8]) überein. Über den Gehalt der ſogenannten Judengroſchen gibt die bei Hirſch[9]) abgedruckte alte Münzordnung, welche von dem Kurfürſten Friedrich II. und deſſen Bruder, dem Herzoge Wilhelm dem Tapfern, errichtet wurde, folgende Auskunft: „Zum erſten, ſo wollen wir ſchlagen zwanzig Groſchen vor eine rechte ſtarke Oberweher, in allen unſern Fürſtenthümern, die ſollen 2 Loth feines Silbers in ſich haben, und einen Reiniſchen Gülden gelten, der ſein recht Gewichte habe. Und Wir Herzog Friedrich wollen ſolche Groſchen ſchlagen, daß ſie mit feinem Silber zur Helfte beſtehen ſollen, und 80 uf die gemiſchte Mark ausgehn. — So wollen Wir Herzog Wilhelm ſolche Groſchen ſchlagen, daß die gemiſchte Mark beſtehe mit 12 Lothen feinen Silbers, und ſollen 120 Groſchen uf die gemiſchte Mark ausgehen." Hiermit ſteht folgende Bemerkung in der vorhin angeführten Fortſetzung der Chronik von Altenzelle in Verbindung: „Do lyſſenn dy beyde fürſtenn herzoge friedrich vnnd wilhelm eynn nawe münz ſchlagenn je XX gl. vor eynenn guldenn. dy hiß man die Joden Koppe. vnnd drei klynn Lanzberger groſch vor eynn Joden Kopp. vnnd drey pfennig eynn klynen groſchen. Der golt einer 9 Pf. und XC einen Reinſchen Gulden, vnde gingen LXXI vf eine gewogin Marg, vnde behilden VIII Loth." Zwar behauptet Kammermeiſter[10]), daß die ſogenannten Judengroſchen von dem angegebenen Gehalte wirklich geprägt worden, allein bis jetzt iſt noch kein Stück dieſes Gehalts aus der Regierungsperiode des Kurfürſten Friedrich des Sanftmüthigen aufgefunden, und man muß daher annehmen, daß ſie kurze Zeit nach ihrem Erſcheinen wieder aus dem Courſe verſchwunden ſind. Dieſe Judengroſchen wurden von Jahr zu Jahr in Bezug auf Silbergehalt immer geringer ausgeprägt, obgleich ſie damals im Courſe à 1 Stück drei kleine landsberger Groſchen betrugen, deren jeder drei Pfänning, alſo etwa einen Silberdreier nach unſerm Gelde, werth war. Das äußere Gepräge dieſer Münzſorte war wahrſcheinlich eine Nachahmung von dem kleinen, dem Markgrafen Friedrich dem Freudigen († 1324) zugeſchriebenen, jetzt ſehr ſeltenen Bracteaten: Av. Ein rechtsgekehrter, bärtiger Kopf mit einem ſpitzigen Hute, auf welchem ein Pfauenwedel ſteht. Zu beiden Seiten die Buchſtaben F. M. (d. h. Fridericus Marchio) und mit der Umſchrift: PVI. MISNENSES (d. h. Parvi Misnenses). Rv. Wie der Avers, nur iſt das Bruſtbild links gekehrt. Böhme[11]) läßt ſich weitläufig darüber aus, wie man es angefangen haben möge, dieſes Gepräge zu bewerkſtelligen. Die eigentlichen Judengroſchen ſtammen von dem Mark-

1) Nach Mencken (Scriptt. rerum germanic. praecipue Saxonic. T. III. Col. 771. (ed. Lips. 1728 sq.) wurde z. B. auf der Provinzialſynode zu Wien im J. 1267 angeordnet: „Judaei cornutum pileum, quem deposuerunt, resumant, ut a Christianis discernantur." 2) *J. Schilter*, Glossar. Teut. p. 616 a. Anno 1440. F. 3) l. c. T. III. Col. 1185. 4) T. Frieſen's Münz-Spiegel. (Frankf. 1592. 4.) S. 164. 5) *G. Agricola*, De mensuris et ponderibus. (Basil. 1550. F.) p. 300. 6) *C. Schlegel*, Tract. de numis antiquis Gothanis. (Frcf. et Lips. 1725. 4.) p. 81. 7) Erfurter Jahrbücher, S. 1185 bei *J. B. Mencken* T. III.

8) l. c. T. II. p. 422. 9) *J. C. Hirschii* Des teutſchen Reichs Münz-Archiv. T. I—IX. (Nürnb. 1756—1759. Fol.) T. I. p. 90. 10) *J. B. Mencken* l. c. 11) Groſchencabinet, 12. Fach. (Leipz. und Züllichau 1765.) S. 185.



Digitized by Google

grafen und Kurfürſten Friedrich II., auch dem Gütigen genannt († 1464), her, und dieſe haben folgendes Gepräge: Av. F • DEI • GRACIA • TVRINGE • LANG und hierauf in dieſer Umſchrift zwiſchen zwei Sternen ein kleines Schild mit dem landsbergſchen Wappen. In einem Perlencirkel ein an allen vier Enden in Lilien ausgehendes Kreuz von einer vierbogigen, nach inwendig ebenfalls in Lilien ausgehenden Einfaſſung umgeben, in deren drei untern äußern Winkeln die Buchſtaben CRV ſtehen, ſodaß das auf ähnlichen Münzen ausgeprägte X der Umſchrift durch das landsbergſche Wappenſchild bedeckt wird. Rv. GROSSVS • MARCH • MISNENSIS. In einem Perlencirkel das meißniſche Helmkleinod, aus einem rechtsgekehrten bärtigen, mit einem ſpitzen in Pfauenfedern auslaufenden Hute bedeckten Kopfe beſtehend, der auf einem geſchloſſenen Helme aufſitzt. Von dieſen Münzen werden bei Götz [12]) fünf Verſchiedenheiten beſchrieben. Übrigens ſind auch Judengroſchen aus der Mitte des 15. Jahrhunderts vom Markgrafen Wilhelm von Meißen vorhanden, welche folgendes Gepräge haben: Av. • W • DEI • GRACIA • TVRINGE • LANG., ſonſt wie die Judengroſchen unter Friedrich. Rv. GROSSVS • MARCH • MISNENSIS. Der meißniſche Helm mit dem rechtsgekehrten bärtigen Kopfe und dem mit Pfauenfedern gezierten Hute. Eine Stempelverſchiedenheit hat nach dem Worte LANG ſtatt des Punktes einen kleinen Ringel, wie dergleichen zwiſchen den andern Wörtern der Umſchrift ſtehen. (*K. Pässler.*)

Judenhalfter, ſ. Halfter (2. Sect. 1. Bd. S. 248).

Judenharz, Erdpech, Asphalt, ſ. Judenpech.

Judenhaube, ſ. im Art. Juden (S. 76).

**JUDENHELLER**, Krämpelbartheller, Rampeltheller oder Rompeltperntner-Heller, eine kleine Münze von ſchlechtem Silber der Stadt Breslau, welche ſeit dem Jahre 1426 geprägt worden iſt. Vor dieſer Zeit waren daſelbſt viereckige Münzen ausgegangen, welche jetzt zu den Seltenheiten gehören. Zur Veränderung im Ausprägen der Stadtmünzen gaben beſonders zwei dortige Bürger, Bedar oder Beda und Nicolaus Rampolt oder Rompelt, Anlaß; daher erhielten die kleinen runden Heller die letzten oben erwähnten Namen. Judenheller werden ſie genannt, weil ſie angeblich zu einer Zeit erſchienen, als Juden die Stadtmünze in Pacht hatten; Bartheller oder Krämpelbartheller aber heißen ſie, nicht wie Einige angeben, wegen des Bartes des Johanniskopfes auf dem Averſe, ſondern von Beda, Bedar entſtand Berntner oder Bedart, zuſammengezogen Bartheller. Der Name Rompelt-Perntner-Heller bezieht ſich auf die beiden Namen Rampolt und Bedar. Dieſe Münzen führen auf dem Averſe ſtatt des früheren ſchleſiſchen Adlers das vorwärts gekehrte, etwas nach der rechten Seite ſich hinneigende bärtige Haupt des heiligen Johannes, als Schutzpatrons der Stadt Breslau, entweder ohne alle weitere Bezeichnung, oder auch mit einer Umſchrift, indem oben ein altes mönch-lateiniſches M, unten ein gewöhnliches W ſteht, welches durch Moneta Wratislaviensis erklärt wird. Auf dem Reverſe dieſer Scheidemünze iſt der böhmiſche rechtsgekehrte, gekrönte, doppelſchwänzige, die Pranken kampffertig vorſtreckende Löwe, unter welchem entweder ein T oder ein kleiner Ringel, mit einem darin aufrecht geſtellten Striche als Münzmeiſter- oder Münzſtellerzeichen, angebracht iſt. Dieſe Heller ſind jedoch, ſowol in Bezug auf Gehalt als auf Bruttogewicht, ſehr verſchieden, ſodaß einer zuweilen noch einmal ſo ſchwer iſt als der andere. Den Urſprung der leichtern will man den Juden zuſchreiben, weil dieſe angeblich gewinnſüchtiger als die Chriſten ſeien. (*K. Pässler.*)

Judenhut, 1) Bot. ſ. Impatiens Noli tangere; 2) unterſcheidende Kleidung der Juden, ſ. im Art. Juden (S. 75 u. 157); 3) Judenhüte (Numismat.), ſ. Judengroschen.

Judenjahr, ſ. unt. Jahr (14. Bd. S. 206).

Judenkappen, ſ. im Art. Juden (S. 76).

Judenkinn, ſ. Kinn.

**JUDENKIRSCHE, JUDENKIRSCHSCHLUTTE**, Blasenkirsche. Über das Botaniſche und Pharmakologiſche ſ. Physalis Alkekengi und Cornus mascula. Die Beerenfrucht des Judenkirſchbaumes oder der gemeinen Schlutte (Physalis Alkekengi) heißt ſo, weil ſie einem kleinen Kopfe mit einem rothen Schleier gleicht, dergleichen ehemals die Jüdinnen tragen mußten. Sie reift zwiſchen dem September und November, iſt in eine aufgeblaſene Fruchtdecke (Kelch) eingeſchloſſen, von der Größe und Geſtalt einer gewöhnlichen Kirſche, Anfangs grün, dann gelbroth, zuletzt ſchön blutroth, voll eines gelblichen Markes, welches mit etlichen plattrunden Samenkörnchen vermiſcht und von ſüß-ſäuerlichem Geſchmacke, wenn vorher die Fruchtdecke oder der Kelch nicht berührt, aber bitter, wenn derſelbe angefaßt wird. Die Urſache dieſer Erſcheinung liegt in einem bittern Staube, welcher die innere Fläche des Kelchs bedeckt und durch das Andrücken deſſelben an die Beere ihr mitgetheilt wird. Faſt alle Gattungen dieſes Geſchlechts, deren Linné 12 anführt und beſchreibt, ſind urintreibend, daher auch die Beeren verſchiedener Arten in einigen Ländern, z. B. in Spanien, in der Schweiz, in der Pfalz theils roh, theils mit Wein vermiſcht, oder mit Zucker eingemacht, in dieſer Abſicht genoſſen, auch in andern Zufällen im friſchen und getrockneten Zuſtande als Arzneimittel gebraucht werden. (*Fr. Thon.*)

**JUDENKLIPPE** (Dschorf al Jehudi), ein ſüdlich von der Stadt Saffi oder Aſafi (ſ. d. Art.) in der maroccaniſchen Provinz Abda gelegenes Defilé; ſeinen Namen ſoll es von der Verunglückung eines Juden erhalten haben, welcher beim Hindurchreiten in die Tiefe herabſtürzte und umkam. (*R.*)

**JUDENKNÖCHELCHEN** (Ossiculum Lus s. Luz). In den jüdiſchen, beſonders den kabbaliſtiſchen Werken ſpielt unter dem Namen Lus (לוז) ein Knöchelchen des menſchlichen Körpers eine Rolle. Daſſelbe ſoll durch die Eigenſchaft der Unzerſtörbarkeit ſich von den übrigen Knochen unterſcheiden, weder mechaniſch, noch auf

12) Beiträge zum Groſchencabinet. 2. Th. (Dresden 1811.) S. 458.

Digitized by Google

naſſem oder trockenem Wege angreifbar ſein, daher auch der allgemeinen Verweſung des menſchlichen Körpers entgehen und aus ihm am jüngſten Tage der ganze Menſch wieder gebildet werden. Die Entſtehung dieſer Fabel ſetzt man ins 3. Jahrh. n. Chr. Geb. Sie iſt auch von chriſtlichen Theologen benutzt worden, um das Dogma von der Auferſtehung des Leibes gegen Zweifel ſicher zu ſtellen. Dieſes Knöchelchen ſuchte man am Rückgrathe, aber an verſchiedenen Stellen: unter der Schädelbaſis im Nacken, in der Gegend des ſiebenten Hals- und erſten Rückenwirbels, in der Gegend des 18. Wirbels, am Ende des Kreuzbeins. Weil die Vorſtellung jüdiſchen Urſprungs iſt, ſo erhielt das phantaſtiſche Gebilde den teutſchen Namen Judenknöchlein. (Meines Wiſſens wird der zweite Halswirbel mit dem vorragenden Zahnfortſatze beim gemeinen Manne in Thüringen hin und wieder mit dem Namen des Juden belegt.) Von den Juden ging die Sage ſpäter zu den Arabern über; dieſe beſchrieben unter dem Namen Albadaram ein erbſenförmiges Knöchelchen von beſonderer Härte, welches nicht verweſe und den Keim des wiedererſtehenden Menſchen bilde. Nach Veſal iſt dieſes Knöchelchen der Araber kein anderes, als das innere Seſambein der großen Zehe. Riolan, Bauhin, Bartholin gedenken daher in ihren Anatomien dieſes Knöchelchens bei Beſchreibung der Knochen des Fußes.
(*Fr. Wilh. Theile.*)

Judenkopf, Judenkoppe, ſ. Judengroschen.

JUDENKOPFBERG (der), eine Berghöhe im Landgerichte Silz im oberinnthaler Kreiſe der gefürſteten Grafſchaft Tyrol, unter dem das Dorf Wildermiemingen liegt. (*G. F. Schreiner.*)

Judenkraut, 1) Bot. ſ. Achillea Millefolium.

2) Pharmakol. ſoviel als Millefolii herba, ſ. ebenfalls unter Achillea.

JUDENLAMPEN, eine Art kleiner blecherner Ölhandlampen. (*Karmarsch.*)

Judenleibzoll, ſ. im Art. Juden (Geſch.) S. 90 fg.

Judenleim, ſ. Judenpech.

JUDENMASS-GLÄSER, JUDENMASS-SPIEGEL werden im Handel alle die kleinen Formate der Spiegelgläſer genannt, welche höchſtens 10 bis 12 Zoll Höhe und 8 bis 9 Zoll Breite haben; wahrſcheinlich weil dieſe Waare großentheils durch den Hauſirhandel der Juden auf dem Lande vertrieben wird, oder ehemals vertrieben wurde. In Böhmen unterſcheidet man als gebräuchlichſte Sorten: Doppelt Judenmaß (11 Zoll hoch, 9 Zoll breit) und Einfach Judenmaß (9 Zoll hoch, 7 Zoll breit). Die noch kleineren Gattungen bezeichnet man in den Preisliſten u. ſ. w. durch bruchförmige Nummern, indem man die einfachen Judenmaß-Gläſer Ganzglas nennt und durch 1/1 ausdrückt, in abſteigender Reihe aber 2/3, 1/2, 1/4, 1/5, 1/6, 1/8, 1/10 Judenmaß folgen läßt.
(*Karmarsch.*)

JUDENMEDAILLEN. Mit dieſem Namen bezeichnet man Schaumünzen von Thalergröße, welche angeblich ein jüdiſcher Goldſchmied zu Prag, unter Mitwirkung eines Advocaten, gefertigt hat. Sie ſind in der Regel von geringhaltigem Golde, ſeltener in Silber erſchienen, werden als ſelten von den Münzſammlern ſehr geſucht, zumal ſie von zierlichem Gepräge ſind. Die Schriftzüge auf dieſen Münzen ſind in ſogenannter Mönchsſchrift; man vermuthet, ſie ſeien in der Abſicht gewählt, um die Meinung hervorzurufen, daß dieſe Münzen aus den Zeiten herrührten, wo diejenigen Perſonen, auf deren Andenken ſie geprägt wurden, gelebt haben. Die Buchſtaben der Auf- und Umſchriften aller dieſer Medaillen ſind viel zu zierlich für jenes Zeitalter und augenſcheinlich aus einer und derſelben Fabrik hervorgegangen, obgleich ſie ſich auf Perſonen beziehen, welche zu ganz verſchiedenen Zeiten lebten. Selbſt die Fehler, welche ſich in mehren Umſchriften dieſer Medaillen finden, ſcheint man mit Vorſatz begangen zu haben, weil dergleichen im Mittelalter häufig vorkamen. Auch will J. D. Köhler[1] bei einer ihm gehörigen Judenmedaille, die er zerbrochen, den Betrug wahrgenommen haben, daß dieſes Gepräge aus Eiſenblech beſtanden hätte und auf beiden Seiten mit ganz dünnen Goldplättchen belegt geweſen wäre, welche durch einen goldenen Rand zuſammengehalten würden.

Da die ſogenannten Judenmedaillen ſich theils auf Perſonen, theils auf andere Gegenſtände beziehen, ſo pflegt man ſie in hiſtoriſche und moraliſche einzutheilen. W. E. Tenzel[2] gibt irrthümlich eine ſo große Anzahl derſelben an und hielt manche Gepräge für Judenmedaillen, welche es nicht ſind, dagegen hat er wieder manche gar nicht gekannt. In folgender Aufzählung iſt er durchgängig berückſichtigt.

I. Hiſtoriſche ſind:

1) Auf Kaiſer Conſtantin d. Gr., † 337: Av. CONSTANTINVS. M. IN. HOC. SIGNO. SVPERAVERAT. HOSTES. Bruſtbild deſſelben mit langem Barte, mit der geſchloſſenen Krone auf dem Haupte und in einer Dalmatica, in der rechten Hand ein Buch, in der linken den Scepter haltend. Oben auf der rechten Seite ein kleines, mit Wolken umgebenes Kreuz. Als Aufſchrift die Worte: SVB CRVCE CRESCIT FIDES. Rv. EST. ALIQVID. CHRISTI. PRO. CRVCE. FERRE. CRVCEM. In einer zierlichen Einfaſſung ein großes Kreuz mit Strahlen umgeben und mit den um daſſelbe ſtehenden Worten: CHRISTI. CRVX. MEA. LVX.

2) Auf Kaiſer Karl d. Gr., † 814: Av. + CAROLVS. MAGNVS. ROMAN. IMPER. ET FRANCOR. R. Das Bruſtbild deſſelben im kaiſerlichen Ornate und mit einem mit Lilien beſtreuten Mantel umgeben, die geſchloſſene Kaiſerkrone auf dem Haupte, in der Rechten das entblößte Schwert, in der Linken den Reichsapfel haltend. Rv. FVNTATOR. TEMPLI. S. MARIE. VIRGINIS. AQVISGRANI. Die Abbildung der St. Marienkirche zu Aachen mit ihren zwei ſpitzen Thürmen.

---

1) Hiſtoriſche Münzbeluſtigung. 1. Th. (Nürnb. 1729. 4.) S. 93. 2) Saxonia numismatica etc. (Dresd. 1705. 4.) Suppl. Lineae Ernestinae tab. 97—100.

Digitized by Google

Die auf uns gekommenen Münzen Karl's d. Gr. beſtehen blos aus ſilbernen Denaren von Groſchengröße, auf deren Averſe der Name CAROLVS entweder aus unförmigen Buchſtaben beſteht, oder monogrammartig verzogen iſt. Niemals hat dieſer Kaiſer ſein Bildniß auf Münzen ſetzen laſſen; noch weniger wußte man zu der Zeit etwas von den franzöſiſchen Lilien. Auch iſt die auf der Medaille abgebildete Marienkirche die neue nach dem Brande erbauete, nicht die von ihrem Stifter, Karl d. Gr., herrührende alte. Alles dies beweiſt, daß die Medaille neuern Urſprungs iſt. Der orthographiſche Fehler in dem Worte FVNTATOR ſcheint hier abſichtslos dazuſtehen.

3) Auf Kaiſer Heinrich VI., † 1197, und deſſen Gemahlin Conſtantia: Av. HENRICVS. ROMANORVM. IMPERATOR. SEMPER. AVG. Das mit einem Lorbeerkranze um das Haupt geſchmückte Bruſtbild des Kaiſers in römiſcher Kleidung, in der linken Hand den Reichsapfel haltend. Rv. CONSTANTIA. IMPERATORIS. CONIVNX. EX. CICILIA. Das mit einer Zackenkrone um das Haupt geſchmückte Bruſtbild der Kaiſerin Conſtantia, mit einem auf beiden Seiten herabhängenden Schleier.

Zur Zeit Heinrich's VI. waren die Münzgepräge ſchlecht, das dieſer Medaille iſt zierlich und die daſelbſt gewählte Kleidertracht nicht die des fraglichen Zeitalters. CICILIA ſtatt SICILIA iſt vielleicht abſichtlicher Fehler.

4) Auf Kaiſer Albrecht I., † 1308, und deſſen Gemahlin Eliſabeth, † 1313: Av. IMP.(erator) CAES.(ar) ALBERTVS. PI.(us) FE.(lix) AVG.(ustus) REX. GER.(maniae) HVN.(gariae) BOH.(emiae). Das linksgeſtellte, geharniſchte Bruſtbild des Kaiſers mit einer geſchloſſenen Krone auf dem Haupte, mit der Rechten den Scepter auf die Schulter lehnend, mit der Linken das etwas hervorragende Schwert faſſend. Rv. ELISABETHA. ALBERTI. II. ROM.(ani) IMP.(eratoris) CONIVNX. Abbildung der Kaiſerin bis faſt zum Knie herab, von der rechten Seite in brillanter Tracht, mit einer Halskette von Perlen und Edelſteinen geſchmückt, das Haupt mit einem Schleier und einer offenen Krone geziert, in der rechten Hand eine Roſe, in der linken ein Taſchentuch haltend.

Nach J. Hübner[3]) war es Kaiſer Albrecht I., der im J. 1308 ermordet wurde, und Eliſabeth, des Herzogs Mainhard zu Kärnthen und Tyrol Tochter, zur Gemahlin hatte; Albrecht II. aber, mit dem Beinamen Sapiens, † 1358, war nicht der Gemahl der Eliſabeth. Die Umſchrift des Reverſes iſt daher fehlerhaft.

5) Auf Kaiſer Karl IV., † 1378: Av. D. CAROLVS. IIII. ROM. IMP. P. F. AVG. GER. BOHE. REX. Das vorwärts gekehrte, etwas nach Rechts geſtellte, bärtige Bruſtbild des Kaiſers im kaiſerlichen Gewande, die Hauskrone auf dem Haupte, den Scepter mit der Rechten, den Reichsapfel mit der Linken haltend. Rv. DVX. SILES. MARCHIO. MORAVI. LVSAT. COM. LVTZEMB. In einem hinter einem Perlenrande ſtehenden, von 22 kleinen Ringeln gebildeten Kreiſe ein rechtsgekehrter Luchs mit der ¾ kreisförmigen Umſchrift: NVLLIVS. PAVET. OCCVRSVM.

Nach J. D. Köhler[4]) ſoll der auf dem Reverſe abgebildete Luchs ein Sinnbild der Handlungsweiſe dieſes Kaiſers abgeben, indem er auf der einen Seite gegen die Päpſte die größte Zaghaftigkeit habe blicken laſſen, gegen die Reichsſtände aber habe er heimtückiſch und hinterliſtig gehandelt. Hält man dieſes Sinnbild für richtig, ſo iſt die Medaille natürlich nicht vom Kaiſer Karl IV. ſelbſt ausgegangen.

6) Auf die Kaiſer Friedrich III., † 1493, und Maximilian I., † 1519: Av. D. D. FRIDERICVS. III. PAT. ET. MAXIMILIANVS. FIL. ROM. IMPP. Die neben einander ſtehenden Bruſtbilder der Kaiſer Friedrich's III. und Maximilian's I., Erſterer mit einem Pelzhabite bekleidet und mit einer quergeſtreiften, mützenartigen Bedeckung auf dem Haupte, Letzterer mit der Ordenstracht vom goldenen Vließe angethan. Rv. ILLVSTRISS. DOMVS. AVSTRIACAE. INSIGNIA. Das quadrirte erzherzoglich öſterreichiſche Wappenſchild, über welches zwei Engel die erzherzogliche Krone halten.

Eine ähnliche Medaille iſt vom Jahre 1531 vorhanden, welche von der beſchriebenen dadurch abweicht, daß die Umſchrift des Averſes lautet: DIVI FRIDRICHVS 3. PAT. ET MAXIMILIANVS. FILI. IMPER. ROMANI, und die des Reverſes heißt: NOBILISS. AC. ILLVSTRISS. DOMVS. AVSTRIACAE. INSIGNIA. AN. 1. 5. 31.

7) a) Auf Kaiſer Maximilian I., † 1519, und deſſen Gemahlin Maria, † 1482: Av. MAXIM. I. ROM. IMP. SEM. AVG. Das Bruſtbild des Kaiſers im kaiſerlichen Mantel und mit unbedecktem Haupte. Rv. MARIA. CAR. BVRGVND. FILIA. IMP. VXOR. Der gekrönten Kaiſerin Maria Bruſtbild.

b) Auf dieſelben und zugleich auf die Errichtung des Reichskammergerichts: Av. Äußere Umſchrift: MAXIM. I. FRID. III. FIL. ELECT. ROM. IMP. ANN. MCCCC.LXXXVI. Innere Umſchrift mit kleineren Buchſtaben: IVDICII. CAMER. IMPER. CONDITOR. Des Kaiſers linksgekehrtes Bruſtbild im kaiſerlichen Ornate, mit einer vierbügeligen, geſchloſſenen Krone auf dem Haupte, in der rechten Hand einen an die Schulter gelehnten Scepter, in der linken einen Palmzweig aufrecht haltend. Rv. Das rechtsgekehrte Bruſtbild der Kaiſerin in zierlicher Tracht, mit einem mantelartigen Tuche über die rechte Schulter, das Haupthaar nach Hinten in einen Kauz zuſammengebunden, mit einer offenen Königskrone auf dem Haupte, mit der rechten Hand ein Taſchentuch an die Bruſt drückend. Äußere Umſchrift zwiſchen einem Perlen- und einem Arabeskenrande: MARIA. CAR. BVRG. DVC. FILIA. VNIC. IMPERATOR. VXOR.

3) Genealogiſche Tabellen. (Leipz. 1737. Fol.) I. Th. Tab. 31.

4) a. a. O. 18. Th. S. 239 u. 240.

Digitized by Google

Daß auch dieſe Medaille nicht vom Kaiſer Maximilian ſelbſt ausgegangen iſt, geht daraus hervor, daß derſelbe im J. 1486 erſt römiſcher König war, und ſpäter, im J. 1493, zum Kaiſer erwählt wurde; daß er das Reichskammergericht erſt im J. 1495 errichtete, und im J. 1482 bereits ſeine auf der Medaille abgebildete erſte Gemahlin, Maria von Burgund, verſtorben war.

8) Auf Kaiſer Karl V., † 1558: Av. D. CAROLVS. V. ROM. IMP. SEMRER. AVG. GERM. HISPAN. ET. IN. REX. Das mit einer kleinen Mütze bedeckte Bruſtbild des Kaiſers von der linken Seite im kaiſerlichen Gewande und mit um den Hals gehangenem Orden vom goldenen Vließe, mit der Rechten den Scepter an die Schulter lehnend, mit der Linken den Reichsapfel haltend. Rv. HERCVLIS EXCESSIT MAGNA VIRTVTE COLVMNAS. Die kaiſerliche Deviſe, beſtehend aus den vom Meere umgebenen zwei gekrönten Säulen des Herkules, zwiſchen welchen ein rechtsſehender Adler mit ausgeſpannten Flügeln ſteht. Über dem Ganzen befindet ſich die kaiſerliche Krone mit flatternden Bändern, ſowie zu beiden Seiten derſelben getheilt: PLVS — VLTRA.

9) Auf die Kaiſerin Eleonore, Gemahlin Kaiſer Friedrich's III., † 1467: Av. LEONORA. FILIA. EDVARDI. REG.(is) PORTVGAL.(iae) FRID.(erici) III. IMPER.(atoris) VXOR. In einem Arabeskenkranze die vorwärts gekehrte, auf einem Throne ſitzende, gekrönte und mit kaiſerlichem Gewande angethane, in der Rechten den Scepter, in der Linken den Reichsapfel haltende Kaiſerin Eleonora in ganzer Figur. Rv. Äußere Umſchrift: + VT. ROSA. FLORES. SPLENDORE. CORVSCO. PRAEFVLGET. Innere Umſchrift: SIC. LEONORA. VIRTVTVM. AMATO. CHORO. PRAESTAT. In der Mitte eine vollblätterige Roſe ohne Stiel.

Dieſe zwar zierlich gearbeitete, aber ſehr flach gravirte Medaille kommt öfter in Silber vor als die übrigen.

10) Auf König Ludwig XII. von Frankreich, † 1515, und auf deſſen Gemahlin Anna, † 1513: Av. LVDOVICO XII. REGNANTE CAESARE ALTERO GAVDET OMNIS NATIO. Das nach der linken Seite gekehrte Bruſtbild des Königs mit einem Baret auf dem Haupte, aus welchem die mit Lilien beſetzte Krone hervorragt und mit der umgehängten Ordenskette geziert. Rv. ANNA REGINA HAC VIVENTE OMNIS LÆTABATVR TERRA. Das rechtsgeſtellte Bruſtbild der Königin Anna, deren Haupt die Krone ziert, unter welcher ein Schleier hervorragt.

Dieſe Medaille ſcheint Nachahmung eines bei J. J. Luckius[5]) vorkommenden Medaillons zu ſein.

11) Auf König Peter den Grauſamen von Caſtilien und Leon, † 1369: Av. + DOMINVS: MICHI: ADIVTOR: ET EGO: DISPICIAM: INIMICOS: MEOS: E Des Königs Petrus Bruſtbild mit rechtsgekehrtem Geſichte, auf dem Haupte mit langem Haar die Königskrone, im entblößten Halſe und angethan mit einem Mantel. Das Ganze umgibt eine bogige, mit kleinen Ringen und Kugeln verzierte Einfaſſung. Rv. + PETRVS: DEI: GRACIA: REX: CASTELLE: E(t) LEGIONIS: E: M: CCC: LXXXX: VIII. In einer gleichen bogigen Einfaſſung das quadrirte Wappen von Caſtilien und Leon.

Dieſes 8¾ Dukaten ſchwere Medaillon iſt von geringhaltigem Golde, übrigens ſehr gut geprägt.

12) Auf die heilige Eliſabeth, des Landgrafen Ludwig's VI. von Thüringen Gemahlin und des Königs Andreas von Ungarn Tochter, † 1231: Av. ELISABETHA. FILIA. ANDR. REG. VNGAR. OBIIT. MARB. AN. MCC.XXXI. Das gekrönte Bildniß der heiligen Eliſabeth. Rv. DISPERSIT. DEDIT. PAVP. IVST. EIVS. MANET. IN. SECVL. SECVLI. Die Anſicht der von dieſer Heiligen geſtifteten Hoſpitalkirche zu Marburg.

In dem erwähnten Jahrhunderte wurden dergleichen Denkmünzen gar nicht ausgeprägt.

13) Auf die im Jahre 275 enthauptete Martyrin, die heilige Margarethe: Av. MARGARIS. OPPETIIT. FIDEI. PRO. DOGMATE. MORTEM. In einer Einfaſſung von Laub- und Blumenwerke das rechtsgekehrte Bildniß der heiligen Margarethe, in der rechten Hand ein zurückgelegtes Kreuz, unter dem linken Arme ein Buch haltend. Rv. MARGRETHA. EST. FVLFO. LONGE. PRÆSTANTIOR. AVRO. In einer gleichen zierlichen Einfaſſung die Abbildung der heiligen Margarethe von der rechten Seite, in der rechten Hand ein Buch haltend, in der linken einen Palmzweig führend.

Dieſe Medaille in Golde wird der jüdiſche Margarethenpfennig genannt.

II. Moraliſche:

1) Auf den Eheſtand: Av. IVNGIMVS. OBTATAS. SVB. AMICO. FOEDERE. DEXTRAS. + In einer zierlichen Arabeskeneinfaſſung ſtehen zwei Brautleute hinter einem kleinen Altare, Beide hochzeitlich geſchmückt, der rechtsſtehende Bräutigam mit einem Kranze, die Braut mit einer Krone auf dem Haupte. Beide reichen ſich die rechten Hände über dem Altare, auf welchem ein Ringkäſtchen ſteht, den die linke Hand des Bräutigams berührt. Über Beiden eine Wolke mit auf die Brautleute herabkommenden Strahlen. Rv. SICVT. SOL. ORIENS. DEI. SIC. MVLIER. BONA. DOMVS. EIVS. ORNAMENTVM. + In einer gleichen Arabeskenverzierung ein aus Roſen und Blättern zuſammengeſetzter Kranz mit der vierzeiligen Aufſchrift: VXOR — CASTA — EST. ROSA — SVAVIS.

2) Auf den Kinderſegen: Av. + DVLCIBVS INSERVIT NATIS VENVS ALMA CREANDIS zwiſchen zwei Perlencirkeln als Umſchrift. Die vorwärts

5) Sylloge numismatum elegantiorum. (Argent. 1620. F.) No. 1.

Digitized by Google

gekehrte Venus im leichten, zierlichen Gewande, links ihr zur Seite der ſich ihr anſchmiegende Cupido, im linken Arme den Bogen, in der rechten Hand des die Venus umſchlingenden Armes einen Pfeil emporhaltend. Rv. VT. PHOENIX. FLAMMA. SIC. NOS. RENOVAMVR. AMORE. + Der rechtsgekehrte, in den durch Sonnenſtrahlen entzündeten Flammen ſich erneuernde Phönix mit ausgebreiteten Flügeln in einer Arabeskenverzierung.

3) Auf die Taufe und den Glauben: Av. AGNVS. IS. ECCE. DEI. QVI. TOLLIT. CRIMINA. MVNDI. Das vollſtändige Bildniß des heiligen Johannes des Täufers mit einem Heiligenſcheine ums Haupt, in der Linken ein Buch haltend, auf welchem ein Lamm ſitzt, mit der Rechten auf dieſes hinweiſend. Rv. SIC. AQVILA. IN. SOLEM. CERNIT. VEL. VT. ALTA. IOHANNES. Die Abbildung des eine Schreibfeder in der Hand haltenden Evangeliſten Johannes in ſitzender Stellung, gegen den ſich mit Strahlen öffnenden Himmel aufſchauend. Zu ſeinen Füßen ein die Flügel lüſtender, ihn anſehender Adler.

Dieſe aus ganz geringem Golde geprägte Medaille von Guldengröße iſt ſehr dünn.

4) Auf die Dankbarkeit: Av. AD. PRATVM. GENITOREM. GRATA. CICONIA. DEFERT. Ein fliegender junger Storch, den alten auf dem Rücken tragend mit dem inwendig umher geſetzten Lemma: GRATIA GRATIAM PARIT. Rv. SANANTI SESE SERVO LEO GRATVS VBIQVE EST. Vorſtellung der bei Gellius V, 14 vorkommenden Erzählung vom Sklaven Androklus, der zu Rom zu einem Kampfe mit einem Löwen verurtheilt, von dieſem geliebkoſt und von ihm ſtets begleitet wurde, weil er ihm in der Wildniß durch Herausziehen eines Dorns den Fuß geheilt hatte.

Dieſe Medaille iſt 6 Dukaten ſchwer.

5) Auf die Tapferkeit: Av. HECTOR. PRO. PATRIA. MORIENS. NON. INTERIT. VNQVAM. Das Bruſtbild Hector's im antiken Gewande, im Profil mit vorgewandter rechter Geſichtsſeite, ſtarkem Barte und mit einem Helme auf dem Haupte. Rv. IMMORTALIS. ERIT. VIRTVTEM. QVISQVE. AMAT. Die aufrecht ſtehende Bellona, mit Lanze, Schild und einem Helme auf dem Haupte ausgerüſtet.

Dieſe Medaille iſt nur von Guldengröße und wiegt drei Dukaten.

Außer den hier beſchriebenen Judenmedaillen will Tentzel a. a. O. noch eine auf Philipp den Schönen, † 1550, und eine Katharinenmedaille gekannt haben. (*K. Päsler.*)

**JUDENNADELN, JUDENSTEINE**, St. Paulstäbe, Meerdatteln, lapides Judaici, nennen die ältern Schriftſteller über Verſteinerungen die Echinitenſtacheln und unterſcheiden dieſelben nach ihrer Geſtalt als nadelförmige (aciculae), pfriemenförmige (subulae), löffelartige (spatulae), ſpindelförmige (fusiformes) u. ſ. w. Seitdem aber die Paläontologie wiſſenſchaftlich bearbeitet wird und die Thierverſteinerungen mit den entſprechenden lebenden Thieren verglichen werden, hat man alsbald erkannt, daß die Judennadeln nur die auf Warzen beweglichen, höchſt mannichfaltig geſtalteten Stacheln der Echinodermen ſind, welche, nur durch Bänder mit dem kalkigen Gerüſte des Thieres verbunden, im Tode deſſelben ſich ablöſen. Da nun beiweitem die Mehrzahl der Seeigel erſt lange Zeit nach ihrem Abſterben in den petrificirten Zuſtand gelangten, ſo waren ihre Stacheln durch die Bewegungen der Schichten bildenden Gewäſſer vom Körper abgelöſt und iſolirt in die Niederſchläge eingeſchloſſen. Gegenwärtig vereinigt man daher in der Paläontologie die Echiniten- oder Cidaritenſtacheln mit den kalkigen Gerüſten dieſer Thiere, welche auch von den meiſten Formen bereits aufgefunden ſind. Vgl. auch d. Art. Phoenicites (Phonicites iſt Druckfehler) 3. Sect. 24. Th. S. 300. (*L. Giebel.*)

Judennuss, ſ. Staphylea pinnata.

Judenordnung, ſ. im Art. Juden (Geſch.) S. 72 fg.

Judenpalme, ſ. Phoenix dactylifera.

Judenpappel. ſ. Populus alba.

**JUDENPECH**, 1) Mineralogie. Judenpech, auch Erdpech, in der ſyſtematiſchen Mineralogie Asphalt genannt, iſt ein aus Kohlenſtoff, Waſſerſtoff und Sauerſtoff nach nicht ganz beſtimmten Verhältniſſen zuſammengeſetztes Mineral aus der Ordnung der Brenze, in welcher es mit dem ähnlichen Retinit und Bernſtein die Sippe der Harze bildet. Es kommt eingeſprengt oder als Überzug vor, iſt derb, kugelig, traubig, nierenförmig, undurchſichtig; Fettglanz; pechſchwarz, gelblich- und ſchwärzlichbraun; Härte 2; ſpec. Gewicht 1,1 bis 1,2; Bruch muſchelig; leicht entzündlich, mit heller Flamme verbrennend, wobei ein eigenthümlicher Geruch entſteht und wenig Kieſelerde, Thonerde, Eiſenoxyd und Kalkerde als Rückſtand bleibt. In ſeinem Vorkommen iſt der Asphalt weit verbreitet und mannichfaltig. Zu Iberg am Harze und zu Derbyshire in England fand er ſich auf Erzgängen im Übergangsgebirge, in Schweden auf einem Magneteiſenſteinlager, an vielen Orten, wie bei der Karlshütte in Hanover, am Schwarzwalde, in der Schweiz, Italien, Sicilien im Kalkſteine und Mergel; auf der Inſel Trinidad bildet er zuſammenhängende Lager, das todte Meer wirft ihn in großer Menge aus und in Ungarn quillt er auf einer Wieſe in der Nähe mächtiger Steinkohlenlager mit Waſſer aus der Erde. Der Asphalt wird gewonnen und techniſch vielfach benutzt, bald als Brenn- und Leuchtmaterial, bald als Firniß auf Leder, Holz und Eiſen, ſelbſt zu Wagenſchmiere und Siegellack. (Dr. *Giebel.*)

2) Technologie und Waarenkunde. Judenpech, Judenleim, Judenharz, Bergpech, Erdpech, Asphalt (Asphaltum, Resina Asphalti, Bitumen Asphaltum) werden in der Waarenkunde mehre Erdharze genannt, welche nach der Härte unterſchieden werden. Es gibt nämlich 1) ein hartes oder dichtes Erdharz, von ſchwarzer Farbe, muſchligem glasartigem Bruche und vorzüglich feinem, feſtem und doch nicht zu ſprödem Korne, ſodaß es ſich ſchleifen, poliren und zu allerlei Kunſt- und Spielſachen, Trauerſchmuck u. ſ. w. verarbeiten läßt und unter dem beſondern Namen Gagat bekannter iſt;

Digitized by Google

2) ein ſprödes, gewöhnlich insbeſondere nur Asphalt oder Judenpech genannt, eine weniger harte und dichte, aber trockene, ſpröde, glatte, zerreibliche, im Bruche glänzende, bituminös riechende, ſchwarze oder ſchwarzbraune Subſtanz, welche Ähnlichkeit mit dem Peche hat, leicht ſchmilzt und mit lebhafter Flamme und einem dicken, ſtinkenden Rauche verbrennt; 3) ein weiches, minder ſpröde als das vorhergehende, gemeiniglich auch heller gefärbt und etwas Erd- oder Bergöl enthaltend; und 4) ein ſchmieriges oder flüſſiges, auch Berg- oder Erdtheer (Bitumen maltha) genannt, zäh wie Theer und von Farbe braun oder röthlich ſchwarz. Die zweite Art, das eigentliche Judenpech oder Asphalt, welches theils in Flötzen, auch in Dänemark, Sibirien, in der Pfalz u. ſ. w., wo es gegraben wird, theils ſchwimmend, z. B. auch auf mehren oſtindiſchen Seen vorkommt, oder aus der Erde dringt und dann durch die vereinte Kraft der Luft und Sonne zu einer harten Maſſe austrocknet, iſt nicht überall gleich gut und brauchbar. Das gegrabene iſt etwas ſchwerer, als das auf den Seen ſchwimmende, oder an der Luft erhärtete, und ſtinkt auch mehr beim Verbrennen. Das gute Judenpech iſt feſt, härter als Pech, ſchwarz und glänzend; in höchſtrectificirten Weingeiſt gelegt, färbt es denſelben hellgrün und verbrennt mit einer weißen Flamme, wobei wenig Aſche zurückbleibt. Das ſchönſte Judenpech iſt die verhärtete Naphtha oder Mumie der Perſer. Dieſes Volk und die Ägypter machten daraus einen Teig, womit ſie die hohlen Zwiſchenräume der Körper, welche ſie einbalſamiren wollten, ausfüllten. Mit Hilfe einiger Miſchungen gaben ſie ihm auch die Conſiſtenz des Firniſſes, in welchen ſie die Leinwand tauchten, womit der einbalſamirte Körper umwickelt wurde. Bei uns gebraucht man dieſen Artikel zum Ausfüllen der Augen auf Würfel, der Ziffern auf Uhrenblätter, der Inſchriften auf Denkmälern. Das reine Judenpech dient, mit Pflanzenharz verſetzt, zum ſchwarzen Siegellack, zum Ätzgrunde, zum Theriak und zu einigen Pflaſtern. Die karpathiſche Art oder das Bergwachs (Pißasphalt) wird zu Kerzen, das unreinere, mit Theer und Fett, zum Theeren der Schiffe und Fahrzeuge, zu Anſtrichen auf Holz, Eiſen, Stein u. ſ. w., beſonders auch zu Überzügen der Häuſer gebraucht, wobei es mit gekochtem Leinöle, Terpenthinöle u. ſ. w. vermiſcht wird; ferner unter Wagenſchmiere, zum Verpichen hölzerner Gefäße, zu waſſerdichten Dächern, zur Straßenpflaſterung, zum Tränken der Leinwand für Zelte, zu Fackeln, zu Kitten u. ſ. w. Man empfiehlt dieſe erdharzige Subſtanz, welche im präparirten Leinöle leicht ſchmilzt, auch zu fetten ſchwarzen Lackfirniſſen, vorzüglich auf Eiſenwerk. Selten vermiſcht man ſie zu dieſem Zwecke mit andern ſchicklichen Stoffen. Wenn man das Judenpech hierzu anwenden will, ſo läßt man es mit präparirtem Leinöle bei gelindem Feuer zergehen, bis eine zähe Flüſſigkeit entſteht, welche nicht wie Öl tropfenweiſe, ſondern wie ein klebriger Faden von einem eingetauchten Stabe abgeht. Natürlich hängt dies von dem Verhältniſſe in der reſpectiven Quantität der beiden Ingredienzien ab; vgl. darüber Fr. Thon's „Lackirkunſt." 5. Aufl. (Weim. 1842.) Auch durch die trockene Deſtillation gewinnt man ein empyreumatiſches, ſtinkendes Öl (Oleum Asphalti) davon, welches zu Firniſſen gebraucht werden kann. Die Araber und Türken beſtreichen damit ihre Pferdegeſchirre, weil der ſtarke, unangenehme Geruch deſſelben die Stechfliegen abhalten ſoll. Wäre dieſe Behauptung gegründet, ſo läge darin der größte Nutzen des Judenpechs; denn als Ingredienz zu Lackfirniſſen ſteht es ſelbſt dem ſchlechteſten Bernſteine und Kopal weit nach, weil beide Materien zu einem Lackfirniſſe bereitet und mit ausgeglühtem Kienrauche abgerieben, weit mehr Dauer, ſowol auf Eiſenwerk, als auch auf Lederwerk, geben. Oft wird das Judenpech mit Pißasphalt, einem andern weniger ſteifen Erdpeche, deſſen Geruch zwiſchen dem des Pechs und des Erdpechs die Mitte hält, verfälſcht. Auch ſoll es bisweilen mit gemeinem Peche verunreinigt werden; zur Prüfung deſſelben hat man Schwefeläther vorgeſchlagen, welcher bei der Digeſtion das Pech, aber nicht den Asphalt auflöſt. Es bedarf aber eines ſo koſtbaren Mittels nicht; denn das mit Schiffspech verfälſchte läßt beim Verbrennen genau einen Pechgeruch und ſchwarzen Rauch bemerken. Man bezieht dieſe Waare aus der Gegend des todten Meeres, aus Griechenland, Albanien, Dalmatien, Galizien u. ſ. w., vorzüglich von Smyrna und Aleppo über Marſeille, Venedig, Trieſt, Holland u. ſ. w. In Amſterdam handelt man es Netto-Thara mit 1 Proc. Gutgewicht und 2 Proc. Sconto. (*Fr. Thon.*)

JUDENPECHHOLZ (Lionum Asphalti), ein ſchönes Holz, welches der Rhodiſerdorn (Aspalathus asphalti) liefern ſoll. Es hat einen ſtarken, dem Judenpeche ähnlichen Geruch und einen etwas bittern Geſchmack, iſt hart, ſchwer, ölig, braun von Farbe, mit rothen und gelben Adern, wie Schildpat, durchzogen, vortrefflich polirbar, aber ungleich und äſtig, daher ſchwer zu verarbeiten, wie es denn auch meiſtens von geringer Stärke angetroffen wird, welches ſeinen Gebrauch ſehr beſchränkt. Man bezieht es aus der Levante über Holland und England. Es darf nicht verwechſelt werden mit dem Aspalathholze, welches von dem in Syrien, Ägypten und auf der Inſel Rhodus, auch in Weſtindien wachſenden Aspalathus ebenus herſtammen ſoll; dies letztere heißt auch falſches Ebenholz. (*Fr. Thon.*)

Judenpredigten, ſ. im Art. Juden (Geſchichte) S. 154 fg.

**Judenrecht, ſ. im Art. Juden (Geſchichte) S. 87 und Jüdisches Recht.**

**Judenreglement, Judenordnung, ſ. im Art. Juden (Geſchichte) S. 72 fg.**

**Judenruthe, ſ. Judenkirsche.**

JUDENSCHLACHT. Ein Ausdruck, der in den Urkunden des Mittelalters, bei Gelegenheit der häufigen Judenverfolgungen, gebraucht wird und nach der Denkungsart jener Jahrhunderte eben eine ſolche Judenverfolgung bezeichnet. Man ſprach von einer Judenſchlacht wie von einem Ereigniſſe, das jeden Tag kommen könnte. In einer Urkunde, die einen Vertrag des trierſchen Erzbiſchofs Cuno von Falkenſtein mit der Stadt Trier enthält (vom J. 1362), leſen wir folgende Stelle: **Dass**

eyne gemeine *Judenschlacht* oder erstörunge in die landt queme, vor der wir ons argelist die juden mit beschirmen dorffen, moechten noch kunden etc. — und so die *Judenschlacht* oder erstörunge ende nymet — — dass die juden wider in die statt Triere kommen, so sollen sie aber in unserem schirme syn, als vor ist begriffen. — Durch dieſen Vertrag blieb der Stadt das Schutzgeld der Juden, welches jährlich in *hundert punt schwarze Turnere*, wie die Urkunde ſagt, beſtand [1]). In der angeführten Urkunde iſt eigentlich von keiner mit Mord begleiteten Verfolgung die Rede, und die Judenſchlacht bedeutet hier das Verbannen der Juden aus einem Staate und das Aufkündigen alles Schutzes und Schirmes. Aus dem nämlichen 14. Jahrhunderte führt aber die limburger Chronik [2]) eine Begebenheit an, wo das Wort eine blutigere Bedeutung hatte. Es heißt da: *Judenschlacht* zu Prag ergienge also: Als in der Wochen vor Ostern der Priester zu einem Krancken gehen solte midt dem hochwürdigen Sacrament, nebst der Juden-Gassen, ein Kind gesessen, und mit einem kleinen Stein wieder die Monstrantz geworffen hatte, da wardt ein Tumult und Geschrey uber die Juden, dass bey nahe hundert Haussgeses Juden erschlagen worden.

(*Wyttenbach.*)

JUDENSCHLEIER, 1) ehemals vorgeſchriebenes äußeres Abzeichen der Jüdinnen, ſ. im Art. Juden (Geſchichte) S. 76.

2) Der noch jetzt von Jüdinnen bei der Trauung und in der Synagoge getragene Schleier. Außerdem nennt man misbräuchlich auch wol 3) ſo den Talles, d. i. die eigenthümliche Bedeckung der Juden beim Gebet in der Synagoge oder das Todtenhemd (Sterbekleid), womit in gewiſſen Fällen die Juden während des Gottesdienſtes bekleidet erſcheinen. (*R.*)

JUDENSCHULE, ſoviel als Synagoge (ſ. den Art.), natürlich aber auch Bezeichnung von Schulen für Kinder jüdiſchen Bekenntniſſes. Die jüdiſche Sitte verlangt, daß alle in der Synagoge verſammelten Juden dem Vorſänger in beſtimmten Fällen laut antworten; weil dieſe lebhaft geſprochenen Worte noch dazu den Nichtjuden gewöhnlich ganz unverſtändlich ſind, ganz vorzüglich aber wol, weil der jüdiſche Cultus überhaupt zu gewiſſen Zeiten, z. B. am Purim- oder Hamansfeſte, äußerſt geräuſchvoll iſt, alſo dem dabei Unbetheiligten leicht als regelloſe Unruhe erſcheint, ſo iſt „wie in der Judenſchule" eine ſprüchwörtliche Redensart geworden zur Charakteriſtik eines Ortes, wo alles durch einander ſpricht, oder unruhige Luſtigkeit herrſcht. Aus gleichem Grunde hat man ein Geſellſchaftsſpiel mit Spielkarten ſo genannt, bei welchem jeder daran Theilnehmende eine Karte erhält und ſie ſeinem Nebenmanne gibt, indem er dabei ſo laut als möglich ihren Namen ausſpricht. (*R.*)

Judenschwamm, ſ. Boletus luridus im Art. Boletus (1. Sect. 11. Th. S. 416).

JUDENSTEIN (der), eine ſtark beſuchte und berühmte Wallfahrtskirche im Landgerichte Hall des Viertels Unterinnthal im tyroliſchen Kreiſe Unterinn- und Wippthal in einſamer Wald- und Felsgegend, unter Rinn, weſtlich von Tulfes gelegen, wo die Gebeine des am 12. Juli 1462 von fanatiſchen Juden, die von der botzener Meſſe heimkehrten und höchſt wahrſcheinlich trunken waren, grauſam auf einem Steine ermordeten Knäbleins Andreas von Rinn ruhen. Über dem Steine entſtand durch Zuthun des Hippolyt Guarinoni, der damals Leibarzt des haller Damenſtiftes war, im J. 1670 das Kirchlein, zu dem das gläubige Volk gern wallfahret. Die Gebeine des ermordeten Chriſtenknaben wurden im J. 1678 in feierlichem Zuge in die neu erbaute Kirche übertragen. (*G. F. Schreiner.*)

JUDENSTEIN (Lapis judaicus, Euroës, Tecolithos). Ältere Schriftſteller bezeichnen mit dieſem Namen die eiförmigen Stacheln mehrer Cidariten, namentlich des Cidarites glandiferus *Goldf.* Den Namen ſollen ſie erhalten haben, weil ſie zuerſt in Judäa gefunden ſeien. Plinius hält ſie für urintreibend und nennt ſie daher Euroes. (*Römer.*)

Judenstetigkeit iſt ſoviel als Judenordnung, Judenreglement, Schutzbrief für die Juden. Über die Sache ſelbſt ſ. im Art. Juden (Geſchichte) S. 72 fg.

Judensteuer und Halbe Judensteuer, ſ. im Art. Juden (Geſchichte) S. 87.

JUDENTEUTSCH, JÜDISCH-TEUTSCH, ein Jargon (Gemiſch aus teutſcher Grundlage mit ſehr vielen hebräiſchen, der Form nach germaniſirten Stämmen und manchen Corruptionen aus ſlawiſchen und andern Mundarten), der den teutſchen Juden ſowol in Teutſchland als auch im öſtlichen Frankreich, in den Niederlanden, in den teutſchen Gemeinden Londons, in Dänemark und Schweden, im ganzen ruſſiſchen Polen und in Neurußland, in der Moldau und Walachei, Serbien und Bosnien, in Ungarn, im nördlichen Italien und in der Schweiz, bis ins gegenwärtige Jahrhundert herein eigenthümlich war, und ungeachtet der überall jetzt obſiegenden Mutterſprachen noch immer nicht gänzlich gewichen iſt. Das teutſche Element iſt in demſelben durch Ausſprache, Betonung, Conſtruction, Wortbedeutung, vielfältige Abkürzungen und Änderungen (theils Folge der Abgeſchiedenheit der Juden, theils der Lebhaftigkeit und Eile, theils der Abſicht, nicht immer von Jedem verſtanden zu werden), ſowie insbeſondere durch die fremdartigen Einflüſſe dermaßen getrübt und oft entſtellt, daß man dieſe Sprache als eine eigene anſehen kann. Sie zerfällt ſelbſt in mehre Dialekte, welche die Juden, ſoweit ſie jüdiſch-teutſch als Mutterſprache ſprechen, leicht unterſcheiden, und was auf ihre Gebetüberſetzungen Einfluß übt, indem z. B. die Serbier und Bosnier ſich nicht leicht derer der weſtlichen Juden bedienen können. Deutlich geſchieden ſind die Dialekte

---

1) Cf. *Honth.* Hist. Trev. dipl. I. p. 227 sq. — Das genannte Schutzgeld (Pacht nach der Benennung der damaligen Zeit) machte nach heutigem Gelde ungefähr 157 Thaler Courant. Mehr als 50 Judenfamilien durften damals nicht in Trier ſein. 2) Nach der Ausgabe von Hontheim in Prodromus Hist. Trev. dipl. II. p. 1105.

Digitized by Google

der elſaſſer, der ſüdteutſchen, der nordteutſchen, der polniſchen und der öſtlichern Juden im chriſtlichen Europa. — Daß die jüdiſche Sprache öfters von jüdiſchen und chriſtlichen Gaunern benutzt ward, iſt ſehr natürlich, und dieſem Umſtande mögen allerdings manche Ausdrücke ihren Urſprung verdanken, wie denn die meiſten Wörter (Kunſtausdrücke) der einſchlägigen Lexika faſt durchweg hebräiſcher Abkunft ſind, doch iſt dies nur der aus jeder falſchen Politik entſtehende Misbrauch. Die Eingeſchloſſenen blieben verſchloſſen und ſuchten ſich mit denen, welche die Welt zu ſcheuen hatten, im Einverſtändniſſe zur Überliſtung Anderer zu unterhalten. Der Ehrenhaftere flieht die Gemeinſchaft der Schelme. In den jüdiſchen Gemeinden ward die teutſche Sprache die allgemein herrſchende, man konnte ſich durch ſie in vielen Ländern leicht durchbringen, weil die meiſten europäiſchen Juden aus den allemanniſchen Provinzen Frankreichs und aus dem ſüdlichen Teutſchland ſich ausgebreitet haben. Man hat hier vorzüglich die Auswanderungen aus Frankreich zwiſchen 1280 bis 1306 und wiederum öfters im 14. Jahrhundert, dann die aus Teutſchland erfolgten Zerſtreuungen ſeit dem 15. Jahrhundert ins Auge zu faſſen. — Die Sprache der Juden iſt die Hochteutſche; vom Plattteutſchen iſt faſt keine Spur, vom Althochteutſch ebenſo wenig, einige mittelhochteutſche Reſte ſind noch vorhanden. Einige Andeutungen über die jüdiſch-teutſche Sprache gibt Zunz (Gottesdienſtliche Vorträge S. 438—441), doch iſt den ſchwachen Reſten aus dem ältern Teutſch zu hohes Gewicht beigelegt. Sichtbar und bedeutſam iſt die franzöſiſche Färbung der jüdiſch-teutſchen Conſtruction. Eine Grammatik kann es nicht geben; es ſind alle Formen der Grammatik auf die nachläſſigſte Weiſe durch einander geworfen. Die Hilfsbücher zum Erlernen der jüdiſch-teutſchen Sprache von Wagenſeil's Bericht, wie das Judenteutſch zu leſen (Belehrung der jüdiſch-teutſchen Red- und Schreibart. [Königsberg 1699. 4. Frankfurt a. M. 1715.]), bis auf Gottfr. Selig's Lehrbuch zur gründlichen (?) Erlernung der jüdiſch-teutſchen Sprache, mit einem vollſtändigen (?) Wörterbuche (1792.) und Lewy's Unterricht u. ſ. w. (1799.) ſind weder gründlich noch vollſtändig, noch irgendwie zureichend.

Die jüdiſch-teutſche Sprache iſt aber eine ſehr reiche Fundgrube für teutſche Sprachforſchung, indem ſich in ihr Manches lebend erhalten hat, was ſonſt gänzlich ausgeſtorben iſt. (Mit Ausbeutung dieſer volksthümlichen Forſchungen iſt Abrah. Tendlau, Verfaſſer der „Sagen und Legenden," beſchäftigt.) Andererſeits erklären ſich aus ihr viele gänzlich unteutſche Ausdrücke und Redensarten, welche in Südteutſchland gäng und gäbe ſind, z. B. uzen (foppen), maſchugge (verrückt), Schote (Narr), Schlimmaſel (Unglück), Schlemihl (Unglücksmenſch), Knas geben (beſtraft werden), pleten gehn (mit fremdem Gute davonlaufen), ſowie die noch verbreitetern: ſchächten, ſchachern, kauſcher u. ſ. w. Weit wichtiger aber iſt, ſowol für die Geſchichte der Juden als der Geiſtesentwickelung überhaupt, die bereits ſehr bedeutende jüdiſch-teutſche Literatur, welche noch jetzt in polniſchen Ländern nicht ganz entbehrlich iſt. Sie hat ſich ſeit der Mitte des 16. Jahrhunderts immer mehr ausgebildet, und in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts durch die Verbreitung der (1648—1654) in Polen ſchrecklich verfolgten, nach allen Richtungen zerſprengten Juden ihren Culminationspunkt erreicht; bis zu Mendelsſohn iſt ſie dann wieder völlig geſunken. Sie begann mit Überſetzungen oder Erläuterungen einzelner Bücher oder Wörter und Stellen der heiligen Schrift [1]), alles mit hebräiſchen Lettern gedruckt, die jedoch eine eigenthümliche Curſivſchrift bilden. Bald auch erklärte man die oft ſehr dunkeln Gebetbücher und überſetzte den größten Theil, auch wurden für das weibliche Geſchlecht neue Gebete verfaßt und umfangreiche Erbauungsbücher geſchrieben [2]). Letztere ſind vorzüglich Sammlungen bibliſcher Erläuterungen mit alten Fabeln, Legenden, Sagen und Sinnſprüchen aller Art. Man überſetzte ferner die meiſten moraliſchen Schriften berühmter Rabbinen oder von ſonſt ſtarker Verbreitung (z. B. Bechai's Herzenspflichten; ſo auch die Zuchtruthe, der Zuchtſpiegel und andere). Der Sinn für Belletriſtik der jüdiſchen Frauen und Mädchen ward befriedigt durch Übertragung intereſſanter Bücher aus der profanen Welt, als des „Joſippon," der „1001 Nacht," der teutſchen „Ritter- und Heldenſagen," der morgenländiſchen Sagen und Fabeln, ſoweit man ſie kannte, endlich auch durch Überſetzungen hebräiſcher, auf Ereigniſſe verfaßter Gedichte und Balladen, ja ſogar durch eigends gedichtete Faſtnachtsſpiele, worin eine den Juden ſonſt nicht vorzuwerfende Frivolität herrſcht, die deutlich zeigt, wie gern man am Purimfeſte dem Carnaval nachahmte. Als Thema nahm man zu ſolchen Dichtungen Scenen aus der Bibel: die Verkaufung Joſeph's, beſonders aber Ahasverus [3]). Mehre Verfolgungsgeſchichten ſind ebenfalls in dieſem Dialekte vorhanden, beſonders der Fettmilch'ſchen (1614—1616) von Frankfurt am Main, der Oppenheimer'ſchen (1706) in Wien, des großen Blutbades in Polen (1648), des Aufſtandes in Hamburg (1730) u. ſ. w. — Man hat gegen 100 ſolcher ſelbſtändiger jüdiſch-teutſcher Schriften. Noch ſei bemerkt, daß, wie die teutſchen Juden ihren Dialekt überall hintrugen, auch die Abkömmlinge der pyrenäiſchen Halbinſel ihren ſpaniſchen (und zum Theil portugieſiſchen) Jargon nach Hamburg, Amſterdam, London

1) Das erſte davon iſt wahrſcheinlich Elia Levita's Überſ. der 5 Megill. (Ven. 1544.), worauf 1 Pſalm 1545. — Doch war ſchon 1542 ſeine Überſ. des Sittenbuches in Jena erſchienen. — Von einzelnen bibliſchen Büchern, Überſetzungen neben dem Texte, iſt die Zahl Legion. Eine Geſammtausgabe der teutſchen Bibel allein erſchien zuerſt Amſterdam 1677, und eine beſſere daſelbſt 1679, mit königl. poln. Privilegium ziemlich rein hochteutſch, aber mit höchſt inconſequenten grammatiſchen Formen. 2) Dieſe ſind beſonders im Volksdialekte verfaßt, während manches andere, beſonders Überſetzungen, mehr nach Reinheit ſtrebt. Noch 1786 erſchien zu Amſterdam ein ſehr umfängliches jüdiſch-teutſches Gebetbuch in ſechster Auflage, und mehre ſogar ſpäter. Unter den Erbauungsſchriften ſteht obenan das ſeit 1600 verbreitete, ſehr oft aufgelegte zeenna urenna von Jacob ben Jzchak. — Übrigens hat man auch Schulbücher in dieſem Dialekte, hebräiſche Grammatiken, Wörterbücher, Katechismen oder vielmehr Sammlungen religiöſer Vorſchriften. 3) Mehre ganze Stücke findet man bei Wagenſeil, Schudt und Anderen abgedruckt.

und Südfrankreich (wo er jedoch längſt ſchon faſt erloſchen iſt und nur noch in der Synagoge ſich bei einzelnen Übungen geltend macht), insbeſondere aber ins türkiſche Reich und in die Berberei mitnahmen. Der ſpaniſche Dialekt iſt der unter dem Namen **Ladino** bekannte, und war ſehr lange und iſt in der Türkei bei den betreffenden Gemeinden noch jetzt Mutterſprache. Auch dieſer Dialekt hat ſeine Literatur und noch ſind viele Documente der Volksſprache in der ungeheuern Maſſe von Rechtsgutachten türkiſcher Rabbinate aus dem 15. bis 17. Jahrhundert mit wörtlichen Protokollen der Klagen, Repliken, Zeugenausſagen u. ſ. w. vorhanden, ſodaß auch hier manche Entdeckung eine genauere Forſchung belohnen würde.

Um einen recht deutlichen Begriff von dem Jargon zu geben, folgen noch einige Proben:

1) Aus dem „Brandſpiegel," Sittenbuch für Frauen. (Frankfurt a. M. 1676.) §. 41.

מן זול געווארנט זיין צו מאכן סעודות אין דער וואכן, עס זיי ניט
ראש חדש נאך שבת נאך יום טוב אודר איינם קומט איין גסט, דען הקב״ה
האט ניט גערן אז איך וויל טרייבן אודר וויל מאכן מיט דער חברותא
אזו הרום סעודות הייט איס מיט מיר מארגן איס איך מיט דיר,
שרייבן דיא חכמי הקבלה אויף זולכי סעודה קומט סמאל הרשע מיט
זיינר חברותא אוני עסין אוני טרינקן אוני זיין ורוליך אוני אן רייצן די
לייט דיא דא זיצן אם טיש דז זיא זינדן אוני בשעדיגן זיא.

D. i. Man ſol gewarnt ſein zu machen Subes (Gaſtereien zu geben) in der Wochen, es is nit (d. h. wofern nicht iſt) Roſch chodeſch (Neumond), noch Schabas (Sabbat), noch Jobtan (Feſttag) oder einem kumt ein Gaſt; denn hakodeſch boruch hu (der Heilige, gelobt ſei Er! = Gott) hot nit gern, as (daß) ich will treiben oder will machen mit der Chabruſſe (Geſellſchaft) aſo herum Subes, heit eß mit mir, morgen eß ich mit dir. Schreiben die Chachme hakabole (Kabbaliſten), auf ſolche Subes kumt Samel horoſche (der Böſe, Samiel) mit ſeiner Chabruſſe (Sippſchaft) und eſſen und trinken und ſein vrölich und anreizen die Leit, die da ſitzen am Tiſch, daß ſie ſünden, und beſchädigen ſie.

2) Aus dem Buche דרך ארץ, von Wagenſeil edirt.

דרך ארץ פון וייבר אוני מיידן

דער דרך ארץ פון איטליכר פרוא דז זיא זאל איין צנועה זיין אוני
זיא זאל פרום זיין אוני זיטיג ......

Der Derech Erez (die gute Sitte) von etlicher Frau, daß ſie ſoll ein zenue (eine ſchamhaftige, ſittſame Frau) ſein und ſie ſoll frum ſein und ſittig u. ſ. w.

אך זיין עטליכי וייבר זעצן זיך אויף דיא גאס אוני ערבטן נעהן
אודר שפינן אודר וואס נון דיא ערבט איז דאס איז אויך איין גרוס
פריצות.

Ach (auch) ſein etliche Weiber, ſetzen ſich auf die Gaß und erbeten (arbeiten), nähen oder ſpinnen oder was nun die Arbet is, das is auch ein groß Prizes (Verletzung der Sittſamkeit).

3) Probe einer Überſetzung. Pſ. 99.

Als Gott kenigt (regiert), wern die Völker arſchrecken. Er ſitzt zwiſchen die Cherubim, die Erd wert antglitſchen (wanken). Gott is geachpert (geachtbart, geehrfürchtet) in Zion, er is arhoben über alle Völker, daß ſie danken dein geaperten und furchzamen (furchtbaren) Namen, der heilig is. Denn das Starkte (die Stärke) des Konigs is, daß er Recht lieb hat.

Pſ. 107, 4—7.

Die ver irt ſeinen in der Wuſtnei, in ein Weg der Wildnus die kein Wohnſtat funden: ſie waren hungrig auch dorſtig, ihr Sel war in ſie ohnmächtig, gleich wol als ſie ruften zu Gott in das Leid, das da war zu ſie, hat er ſie thon beſchirmen aus ihr Bezwinknus (Drangſal) und er thät ſie führen auf ein rechten Weg, um zu gehn in ein wohnhaſtige Statt.

Einige volksthümliche Ausdrücke: Gut Jon-tof! (ſtatt Jom-tob) d. h. Gegrüßt zum Feſttage! — Am Ausgange eines Feſttages: Gut woch (eine gute Woche)! — Antwort: Gut Johr!

Haſchem jiſchmereinn, was a chozuf is der Mordche! (eigentlich haſchem-jiſchmerenu) Gott bewahre!, was für ein kecker Burſch iſt der Mardochai. — Lo' mir ma Menuche! Laß mir Ruhe.

Übrigens haben die Juden ſeit Mendelsſohn in den Städten ſich bemüht, dieſe Sprache gänzlich abzulegen, und mehre Gebildete haben ſie ſogar zum Gegenſtande ihrer Satyre gemacht, zugleich mit der Sprache manche Unart und Ausartung geißelnd. Ein derartiges Kunſtwerk lieferte Iſaak Euchel (geſt. 1804 in Berlin) in dem Luſtſpiele: **Rabba Henoch oder Was thutt me dermit!** welches handſchriftlich weit verbreitet worden. Die gedruckten Ausgaben enthalten nicht das Original in ſeiner ganzen Echtheit. Eine neue Ausgabe erſchien (Berlin 1846. 56 S. gr. 8.) in teutſchen Lettern.

*(J. M. Jost.)*

**JUDENTHUM**, jüdiſche **Religion und Nationalität**, zwei dermaßen mit einander verwachſene Begriffe, daß ſie ſich kaum zu geſonderter Darſtellung eignen würden. Der Name Judenthum bezeichnet und begreift ſie beide, was weder mit dem Namen Chriſtenthum, noch mit dem Namen Heidenthum der Fall iſt noch ſein kann. Es ſcheint alſo, als wenn eben um dieſer concretern Unterlage willen der Begriff Judenthum ſich auch leichter definiren und hiſtoriſch beſtimmen laſſen müßte. Dem iſt aber nicht alſo, ſondern ganz eigenthümliche und bedeutende Schwierigkeiten treten jedem Verſuche dazu in den Weg und hindern, auch im glücklichſten Falle, wenigſtens eine allgemeinere Zuſtimmung zu dem Ergebniſſe.

Schon im Alterthume und im jüdiſchen Volke ſelbſt, wie wir weiterhin ſehen werden, geſtalteten ſich die Begriffe von dem Weſen des Judenthums auf ſehr verſchiedene Weiſe. Schulen und Parteien trennten ſich über der Frage darnach, und der Streit hat, ohne eigentlich je ganz geſchlichtet geweſen zu ſein, in der neueſten Zeit

Digitized by Google

wieder an Nahrung und Bedeutung gewonnen. Doch würden dieſe Schwankungen der Meinung dem fernerſtehenden Geſchichtsforſcher eine verhältnißmäßig geringere Verlegenheit bereiten, wenn ſie auf den bezeichneten Kreis beſchränkt geblieben wären. Nun kommt aber dazu ein vielgegliedertes chriſtliches Parteiintereſſe, von welchem ſich Keiner, am wenigſten ein Theolog (und das ſind doch in der Regel diejenigen, welche ſich mit dieſer Aufgabe befaſſen), vollkommen frei erhalten kann, Keiner wenigſtens als frei gelten wird, wenn er ſich auch einbildete, es wirklich zu ſein. Schon unter den erſten Predigern des Chriſtenthums waren die Anſichten über das Weſen und den Werth des Judenthums getheilt, indem die Einen den neuen Glauben dem ältern gegenüberſtellten, als einen von demſelben ſpecifiſch verſchiedenen, ihn zu überwinden, zu verdrängen, zu abſorbiren beſtimmten; die Andern darin nur einen vollendenden Zuſatz, eine zwar nothwendige, aber doch nicht umgeſtaltende, oder gar den Kern ſelbſt alterirende Ergänzung und Erfüllung ſahen. Jene konnten den Namen Juden ablehnen, während Dieſe ſich mit demſelben zierten (ſ. den Art. Judenchristen). Die Kirche, als ſie mit ſich ſelber darüber ins Klare kam, eine Klarheit, die freilich ſehr Wichtiges im Dunkeln ließ, lehnte ſich allerdings an die erſtere Anſicht an, ſetzte aber den relativen Werth des ihr nun fremder gewordenen Judenthums nur um ſo höher an, brachte es, nicht äußerlich und geſchichtlich, ſondern innerlich und theologiſch, zu der chriſtlichen Kirche in die genaueſte Beziehung und, was beſonders zu beachten iſt, fing an, es nicht durch ſich ſelbſt, aus ſeinen Denkmälern, aus ſeinen hiſtoriſchen Ergebniſſen, aus dem ihm entſproſſenen und noch lebendigen Volksthume begreifen und beurtheilen zu wollen, ſondern aus ihrer, der chriſtlichen Kirche, die ſich von ihm losgeſagt, ſich als etwas weſentlich Anderes erkannt hatte, aus ihrer eigenen Lehre, aus ihrer Theorie, die Geſchichte rückwärts conſtruirend, und in ſie und ihre in der Nacht der graueſten Vorzeit verſchwindenden Anfänge Ideen und Grundſätze hineintragend, welche das geſtrige Geſchlecht erſt errungen hatte. Dieſes Verfahren, welches das Judenthum mit Hilfe des chriſtlich-kirchlichen Lehrſyſtems definirt und beurtheilt, iſt bis auf den heutigen Tag von Vielen für das allein richtige ausgegeben. Es iſt in verſchiedenen Modificationen das der Theologen geblieben. Es iſt unhiſtoriſch und deswegen verwerflich; ſo gern wir gelten laſſen, daß viel Schönes und Wahres durch ſeine Anwendung gewonnen werden kann, beſonders um der großartigen Geſchichtsanſchauung willen, die ihm zum Grunde liegt. Aber ſo lange hiſtoriſches Forſchen und philoſophirendes Urtheilen verſchiedene Dinge ſind, wird man, um mit geſchichtlichen Gegenſtänden ins Reine zu kommen, nur jenes zum Führer nehmen, ein Volk, eine Zeit, eine Thatſache nur aus ſich und ihren authentiſchen Denkmälern erkennen wollen und können, nicht aber aus der Auslegung, welche in ſpäter Zeit von ganz verändertem Standpunkte und in ganz verändertem Intereſſe von denſelben gemacht worden iſt. Die chriſtlich-orthodoxe (retroſpective) Conſtruction des Judenthums, ob ſie auch in wichtigen Stücken das Rechte getroffen haben mag, kann nicht der Weg zur hiſtoriſchen Wahrheit und Gewißheit ſein. Damit iſt aber zugleich jedes analoge von irgend einer philoſophiſchen Schule empfohlene Verfahren gleichfalls abgewieſen, da es zwar nach Abſicht und Reſultat verſchieden ſein, nicht aber eine größere Bürgſchaft für die Sicherheit ſeiner Ergebniſſe bieten kann.

Es ſoll alſo hier der Verſuch gemacht werden, einen hiſtoriſchen Begriff von dem Judenthume zu gewinnen, ein Verſuch, welcher noch wenig gewagt und noch ſeltener geglückt iſt. Das letztere rührt aber von einem eigenen Umſtande her, welcher ebenfalls vorläufig noch auseinandergeſetzt werden muß, ehe wir an die Sache ſelbſt gehen. Unſere wiſſenſchaftliche Kenntniß von der hebräiſchen Literatur, alſo von den Denkmälern, aus welchen wir doch allein jenen Begriff ſchöpfen ſollen, iſt noch außerordentlich ſchwankend und unvollkommen. Über die allerwichtigſten Theile der Sammlung der dazu gehörigen Bücher iſt das Urtheil der Kritik noch nicht abgeſchloſſen. Theils handelt es ſich um die Zuverläſſigkeit der Berichte, um die Frage, ob nicht ſchon in dieſen Büchern ſich eine ideale Auffaſſung der frühern Zeit und ihrer Beſtrebungen abſpiegelt, theils um das relative Alter derſelben. Und je nachdem das Urtheil über dieſe Fragen ausfällt, gewinnt Alles, Geſchichte und Geſetz, ein anderes Anſehen. Wir dürfen hier nur an den großen Streit um die Moſaiſchen Schriften erinnern (ſ. unter Moses), von deren Stellung an dem Anfange, oder an irgend einem ſpätern Zeitpunkte im Verlaufe der Geſchichte nothwendig die ganze Darſtellung abhängt. Und ſo iſts mit vielen andern Stücken dieſer Literatur. Es wird alſo hier nicht blos wie oben die geſchichtliche Entwickelung des Judenthums ſich bequemen müſſen einer theologiſchen Richtung zum Spiegel zu dienen, ſondern auch das größere oder geringere Geſchick, das jeder mitbringt, zu literäriſcher Kritik, oder auch nur der Muth, der dazu gehört, ein vor lauter Cultur zur Wildniß gewordenes Feld der Wiſſenſchaft zu durchwandern, wird über das Bild entſcheiden, welches wir uns zuletzt von einer anſcheinend einfachen und naheliegenden Erſcheinung erhalten werden. Eigentlich könnten wir zwar alle dieſe Schwierigkeiten umgehen, denn im engern und beſtimmtern Sinne bezeichnet man mit dem Namen Judenthum eine hiſtoriſche Erſcheinung, die als ſolche nicht über das babyloniſche Exil hinausreicht. Allein theils weil ohne die ältere Zeit die ſpätere nicht verſtanden würde, theils weil Manche einem umfaſſendern Sprachgebrauche folgen, wollen wir hier viel weiter ausholen.

Die althergebrachte Vorſtellung von der Geſchichte des Judenthums iſt bekanntlich die, daß man, den im alten Teſtamente niedergelegten Überlieferungen gemäß, annimmt, die hebräiſche Nation ſtamme durch eine ganz kurze Reihe von Geſchlechtern von einer Familie ab, welche im ausſchließlichen Beſitze göttlicher Offenbarungen, ja in fortwährendem perſönlichen Verkehre mit der Gottheit ſelbſt, gewürdigt geweſen die Trägerin und Erhalterin der allein wahren Erkenntniß Gottes zu ſein, wie ſolche vom Uranfang an beſtanden, aber durch die Schuld der Men-

Digitized by Google

ſchen allen andern Familien verloren gegangen ſei. Die Bewahrung dieſer Erkenntniß und alles Deſſen, was damit als Sitte und Cultus zuſammenhing, ſei unter der beſondern Obhut Gottes trotz allen ſtörenden Einflüſſen und Verhältniſſen gelungen, und zwar außer anderm hauptſächlich auch dadurch, daß Gott in mannichfachen und wiederholten Offenbarungen jene Familie auf eine glänzende Zukunft hingewieſen, in welcher ſie ſich in ihren zum großen Volke gewordenen Nachkommen verherrlicht ſah, welche aber auch Verheißungen ganz anderer Art, denen jene gleichſam zur Hülle dienten und deren Sinn nur die Erleuchtetern faßten, zur Erfüllung bringen ſollte; Verheißungen, welche ſich auf nichts Geringeres bezogen, als auf die unmittelbare und ehrenvolle Betheiligung der Nation bei der Aufnahme aller andern Völker in den Bund mit Gott unter der Leitung eines königlichen Sprößlings aus dem Samen Abraham's. Solche Verheißungen mußten eine freudige Zuverſicht, ein Selbſtvertrauen erzeugen, welches den Geiſt und Charakter des eigenthümlich bevorzugten Volkes, trotz aller Berührung mit fremder Geſittung, ja ſelbſt unter Verhältniſſen, welche die Hoffnung Lügen zu ſtrafen ſchienen, aufrecht hielt und denſelben immer feſter und kräftiger ausprägte. Dazu diente aber vorzüglich auch die Geſetzgebung, welche, als einen Spiegel der Zukunft, auf beſondere Veranſtaltung Gottes ein auserwählter Prophet, Moſe, promulgirt, welcher zwar das Volk öfters untreu geworden, die aber dennoch durch die Nachfolger Moſe's erhalten, durch göttliche Strafgerichte gerächt, endlich die unantaſtbare Regel des Nationallebens geblieben ſei, und ſo feſte Wurzel gefaßt habe, daß ſie auch dann nicht wich, als die Zeit erfüllet war und die Verheißungen an die Väter endlich zur Wirklichkeit wurden. Somit ſcheidet ſich die Geſchichte des Judenthums in zwei Perioden; die erſte, während welcher die Entwickelung deſſelben eine von Gott gewollte und geleitete war, eine Zeit der Hoffnung, des Lebens und der Kraft; die zweite, da Gott, misverſtanden in ſeinem Willen und ſeinen Worten, die Hand von Israel abgezogen, ein anderes Volk ſich an deſſen Stelle erkieſend, eine Periode des Siechens, der Selbſttäuſchung und des Elends, während welcher von der göttlichen Offenbarung nur die menſchliche, falſche Auslegung, von der köſtlichen Frucht tief bedeutſamer Gottesverehrung nur eine hohle, verſchrumpfte Schale, von dem lebendigen Leibe einer Nation von welthiſtoriſcher Wichtigkeit, nur eine ekelhafte Mumie geblieben, als ewiges Zeugniß wider ſich ſelbſt, ſogar des Troſtes verluſtig, Unglück und Irrthum durch den Tod zu verſöhnen.

Seit die hiſtoriſche Forſchung auch dieſen Gegenſtand in ihren Bereich gezogen, iſt es ihr von Tag zu Tag klarer geworden, daß die eben ſkizzirte Auffaſſung der Geſchichte im Einzelnen von unerwieſenen Vorausſetzungen ausgehe, im Ganzen aber ein religiöſes Vorurtheil zur Grundlage habe und in dieſer Geſtalt unhaltbar ſei. Daß ſie es ſelbſt noch zu keiner allgemein anerkannten Vorſtellung von dem Gange der Dinge gebracht, iſt kein Beweis für das Unbegründetſein ihrer Zweifel, nur für die große Verzweigung des Irrthums, der ſo durch und durch mit der Wahrheit verwachſen iſt, daß auch der Behutſamſte jeden Augenblick, und ohne es zu wiſſen, beide mit einander vermengt. Es kann nicht unſere Aufgabe ſein, noch liegt es in unſerer Abſicht, die einzelnen Syſteme zu charakteriſiren, welche aufgeſtellt worden ſind, um dieſe Geſchichte nach ihren Geſetzen und Ergebniſſen in gleiche Reihe mit allen andern Geſchichten treten zu laſſen, von demjenigen, welches alles Überlieferte, bis zur kleinſten Anekdote, als Thatſache ſtehen läßt, einzig bedacht, ihm das Gewand des Wunderbaren abzuſtreifen, bis zu demjenigen, welches nicht nur dieſes, ſondern oft und viel den feſten Kern ſelbſt als Mythe ſich verflüchtigen läßt. Wir haben es ja hier weniger mit den Begebenheiten als mit einer Idee und ihrer Entwickelung zu thun, und beſchränken uns darauf, die Phaſen, welche dieſe durchlebt hat, nachzuweiſen. Dabei müſſen wir, wie geſagt, darauf Verzicht leiſten, jeden Zweifel niederzuſchlagen, jedem Einſpruche zum Voraus zu begegnen; aber immerhin trachten wir darnach, den mehr oder weniger beſtimmt und feſt gewordenen Anſichten eines großen Theils der Zeitgenoſſen, wie ſie auch in andern verwandten Artikeln dieſer Encyklopädie vertreten ſind, den entſprechenden Ausdruck zu leihen.

Das Volk Israel tritt in die Geſchichte ein durch die Eroberung Kanaans. Seine früheren Schickſale, ſobald man die Quellen, worin ſie erzählt werden, nicht mehr für gleichzeitige Documente halten kann, fallen in die Kategorie der Sage und Mythe und als ſolche in den Bereich der bloßen hiſtoriſchen Muthmaßung. Je mehr ſich dieſe im Allgemeinen hält, deſto ſicherer wird ſie gehen. Daß es ein rohes, unciviliſirtes Volk geweſen, in Künſten des Friedens und des Krieges ganz unerfahren und ſeinen Nachbarn in dieſem Stücke eher nachſtehend als überlegen, iſt zugeſtanden. Es muß, und lange her, ſeine Einrichtungen, Gewohnheitsrechte, häuslichen und bürgerlichen Gebräuche und Sitten gehabt haben; diejenigen, welche wir ſpäter bei ihm finden, reichen gewiß in ein vorgeſchichtliches Alterthum hinauf, genügen aber zugleich, um ſeine Stammverwandtſchaft mit dem großen Nomadenſtamme der Semiten auch von dieſer Seite zu beſtätigen. In ihnen liegt alſo nicht der Grund eines eigenthümlichen Volksthums. Dieſen haben wir vielmehr in den *religiöſen Ideen* zu ſuchen, treffen aber damit auf ein Problem, deſſen vollſtändige Löſung noch nicht hat gelingen wollen. Welches war die Religion der Israeliten zur Zeit der Eroberung Kanaans? Selbſt die buchſtäbliche Annahme der altteſtamentlichen, beſonders der ſogenannten Moſaiſchen Berichte, verbunden mit dem, was die Propheten gelegentlich ſagen, was die weitere Geſchichte unwillkürlich verräth, wird nicht weiter führen, als zu der Annahme, daß die ſogenannte Moſaiſche Religion die des Volkes ſein ſollte, daß ſie ihm gepredigt und vorgeſchrieben, nicht aber daß ſie ihm von vornherein eigen und zur Gewohnheit geworden ſei. Zwar dürfte die Vorſtellung, als wäre der Moſaiſche Monotheismus die angeſtammte Religion der Israeliten geweſen, darin ihre Stütze finden, daß wir keine beſtimmte andere nachweiſen können, welche mehr Anſpruch auf dieſen Namen

Digitized by Google

hätte. Allein viele Gründe ſprechen gegen dieſe Vorſtellung. Der ganze Verlauf der ältern hebräiſchen Geſchichte in der von gleichzeitigen Zeugniſſen am hellſten beleuchteten Periode iſt ein fortwährender Kampf des Moſaiſchen Princips mit entgegenſtehenden, ihm nicht entfernt ebenbürtigen und doch an Macht und Einfluß gewachſenen, oft überlegenen Principien. Daß ein ſolcher Kampf an die Stelle einer ausſchließlichen Herrſchaft des beſſern religiöſen Princips getreten ſein ſollte, liegt außerhalb aller geſchichtlichen und pſychologiſchen Möglichkeit; es wäre eine ganz vereinzelt daſtehende hiſtoriſche Anomalie. Ließe ſich auch begreifen, daß der hohe ſittliche Ernſt, welcher ebenſo gut die Frucht als die Quelle jener religiöſen Begriffe geweſen ſein muß, unter ungünſtigen Verhältniſſen jämmerlich verkümmern konnte und der Maſſe des Volks verloren gehen, ſo wird es doch nie natürlich erſcheinen, daß die in dem gleichen Doppelverhältniſſe zu jenen Begriffen ſtehende höchſt merkwürdige Ausbildung der Vernunft und des Verſtandes ſich dergeſtalt abſchwächen konnte, daß ſie in der gemeinſten Thorheit eines ganz rohen Heidenthums unterzugehen Gefahr lief. Vielmehr führen ſpät erhaltene Denkmäler (2 Kön. 18, 4), oder auf ſolche ſich beziehende Zeugniſſe (1 Kön. 12, 28. Richter 8, 27. 17, 3. 18, 30), ferner ausdrückliche Verſicherungen älterer (Amos 5, 25 fg.) und jüngerer (Joſua 24, 14. Ezech. 23, 3) Schriftſteller, deren Gewicht die Mythe ſelber beſtätigt, indem ſie dieſelben unſchädlich zu machen ſucht (1 Moſ. 22; 2 Moſ. 32), auf eine ganz andere Vorſtellung von der althebräiſchen Volks- und Stammreligion, wie wenig auch dieſe Zeugniſſe unter ſich zu einem feſten und klaren Bilde ſich zuſammenfügen laſſen. Uns genügt hier die Gewißheit, daß das *Judenthum*, d. h. die hebräiſche Religion und Nationalität, wie ſie ſpäter in der Geſchichte eine Rolle ſpielt, *nicht als etwas Fertiges, damals ſchon Volksthümliches in das eroberte Kanaan eingezogen iſt.*

Ebenſo gewiß ſcheint uns aber auf der andern Seite, daß dieſes Judenthum ſeinem Keime und ſeiner Grundlage nach damals ſchon vorhanden geweſen ſein muß. Die folgende Geſchichte weiſt keinen Zeitpunkt auf, in welchem wir den Anſtoß zu einer ſo folgenreichen Revolution entdecken könnten, keinen Mann, dem die Ehre, ſie hervorgerufen zu haben, zukäme. Die Israeliten müſſen die nachmals herrſchenden religiöſen Ideen von Jehova, von ſeinem Weſen und Verhältniſſe zur Welt und zum Volke, ſowie die Anfänge eines dieſen Ideen angemeſſenen Cultus mitgebracht haben. Eine Erinnerung, daß dieſe Ideen einmal ganz neu geweſen, hat ſich nicht in der Weiſe erhalten, daß die Kritik ſich darauf berufen könnte. Die Anbahnung, das Aufkommen derſelben fällt alſo jedenfalls in eine vorgeſchichtliche, d. h. vorkanaanäiſche Zeit; aber es mag zweifelhaft erſcheinen, ob ſie damals das Eigenthum Mehrer, etwa einer Familie oder eines Geſchlechts, oder einer ſonſtigen Genoſſenſchaft geweſen, oder aber ob ſie kürzlich und unmittelbar erſt durch einen Einzelnen empfohlen worden ſind. Für das letztere ſpricht gewiſſermaßen die Volkstradition, welche einen Grund gehabt haben muß, dem Namen Moſe eine ſo unerreichbar hohe Stelle anzuweiſen, eine Stelle, die durch die ihm zugeſchriebene Geſetzgebung nicht gerechtfertigt und erklärt iſt, da dieſe Geſetzgebung ſelbſt ihm eben um jener Stelle willen erſt zugeſchrieben worden iſt. Das letztere kann nur die Folge des vorausgeſetzten erſtern geweſen ſein. Moſe muß in irgend einer außerordentlichen Weiſe als geiſtiger Held aufgetreten ſein, daß alle ſpätern Erwerbungen an geiſtigem Gute, an Elementen der Geſittung, auch die erweisbar jüngſten, immer wieder mit ſeinem Namen gedeckt und geheiligt, immer wieder als ſein Werk, als die Fortſetzung ſeiner That erſcheinen konnten. Mag er alſo auch nicht der Erſte ſeines Volkes geweſen ſein, in welchem das höhere Licht leuchtete, mag auch um das wahre Maß ſeines Verdienſtes geſtritten werden, nicht nur im Namen der Unzulänglichkeit unſerer hiſtoriſchen Kenntniſſe, ſondern auch im Namen einer göttlichen, beſondern Offenbarung, welcher er blos als Werkzeug gedient hätte, immer bleibt es ſicher, daß die Kritik nicht über ihn hinauskommt, daß ſie ſeinen Namen ebenſo gut (wenn auch theilweiſe in einem andern Sinne) an die Spitze der Geſchichte des Judenthums ſetzen muß, als dies die traditionelle Theologie bisher gethan hat. *Moſe kann und wird uns wie ſeinem Volke als der Gründer des Judenthums gelten.*

Nun aber iſt die nächſte und wichtigſte Frage: Was und wie viel von dem ſpätern begriff denn das Moſaiſche, das urſprüngliche Judenthum? Auf dieſe Frage iſt ſchwer antworten, wenn man nicht bei bloßen Verneinungen ſtehen bleiben will. Die Kritik hat ſich durch ihr Urtheil über die ſogenannten Moſaiſchen Schriften die Möglichkeit abgeſchnitten, viel mehr zu geben. Sie kann nicht behaupten, ſie kann nur ſchließen, daß Moſe Nachfolger gehabt, welche über ihn hinausgingen; ſie kann alſo aus den authentiſchen Schriften dieſer Letztern nicht ohne Weiteres abnehmen, was ihm davon zukommen mag. Es muß uns geſtattet ſein, dieſe große Lücke mit Muthmaßungen auszufüllen, mit gleicher Gefahr zu viel oder zu wenig zu ſagen. Zu dem Moſaiſchen Judenthume (oder beſſer, zur Moſaiſchen Religionslehre, denn es wird ſich weiter herausſtellen, daß das Wort Judenthum ein viel jüngerer Begriff iſt) gehörte wol gewiß und zuvörderſt *der Glaube an Einen Gott, als Schöpfer Himmels und der Erde.* Dieſer Glaube ſteht nun als Gegenſatz nicht nur gegen den altſemitiſchen Sabäismus, in welchem der Begriff einer ſchaffenden Gottheit vor der Vorſtellung mehrer blos regierenden, einer über der Natur ſtehenden vor der Vorſtellung mehrer zu ihr ſelber gehörigen, nicht zum Bewußtſein kommen konnte, ſondern auch als Gegenſatz gegen den politiſch-religiöſen Particularismus der alten Welt überhaupt, nach welchem jedes Volk ſeinen beſondern Gott hatte, der faſt ebenſo ſehr in dieſes Volkes Dienſt, als es in dem ſeinigen war. Es iſt bezweifelt worden, ob beide Gegenſätze gleich urſprünglich mit jenem Glauben verbunden geweſen. Man hat gezeigt, daß Jahrhunderte lang der Monotheismus bei der Maſſe des hebräiſchen Volkes nichts anderes war als der Glaube, daß Israel eben Einen Gott für ſich

Digitized by Google

habe, der wol mächtiger wäre, als die Götter der andern Völker, und daß dieſer Glaube, in dieſer Sphäre, ſich eben zu abſtracten Begriffen ſchlechterdings nicht erheben wollte. Man hat angedeutet, daß die Idee der Theokratie bei den Propheten vielleicht nur eine geiſtigere Auffaſſung dieſes Particularismus geweſen. Allein auch in Hinſicht des erſtern Elementes blieb das religiöſe Bewußtſein des Volkes in äußerſt langſamer Entwickelung begriffen, und beide Elemente hängen viel zu enge zuſammen, als daß ein begabterer Denker nicht beide zugleich erfaßt haben ſollte, ſobald er auf irgend eine Weiſe veranlaßt war das eine derſelben feſtzuhalten. Dazu kommt, daß, je mehr man den Moſaiſchen Gedanken beſchränkt, deſto weniger die Energie begreiflich wird, mit welcher er durch alle Hinderniſſe hindurch ſeinen Weg zur Nachwelt gefunden hat. Merkwürdig iſt immer, daß ausdrücklich auf Moſe die Bezeichnung der Gottheit durch einen Namen (Jehova, Jahwe, der da iſt) zurückgeführt wird (2 Moſ. 3, 14), welcher an ſich ſchon eine bedeutende Höhe des religiöſen Bewußtſeins verräth. Der Name kommt jedenfalls in dem erweislich älteſten Denkmale der hebräiſchen Literatur (Richter 5) vor, und ſelbſt wenn er jünger wäre als Moſe, ſo läge doch in jener Nachricht die beſtimmte Anerkennung eines durch Moſe vollbrachten weſentlichen Fortſchrittes in der religiöſen Erkenntniß, zugleich die Vorausſetzung, daß ein ſolcher Fortſchritt überhaupt nöthig war.

Die Reinheit und Erhabenheit des Gottesbegriffs würde noch beſtimmter hervortreten, wenn man mit gleicher Entſchiedenheit den Grundſatz, daß die Gottheit durch kein Bild darſtellbar ſei, auf Moſe zurückführen wollte. Er gehört ihm allerdings der Sage nach, und ſteht an der Spitze desjenigen Theils der Geſetzgebung, welcher noch am eheſten das Gepräge eines höhern Alterthums trägt (5 Moſ. 5). Allein Thatſache iſt, daß er bis gegen das Exil hin keine oder wenige praktiſche Geltung hatte, daß die allgemeine Analogie und Bildung des orientaliſchen Geiſtes nach Symbolen verlangte, welche nur ein ſehr reifes Bewußtſein entbehren mochte, daß dem Moſe ſelbſt die Verfertigung ſolcher ſymboliſchen Darſtellungen der Gottheit zugeſchrieben wird und zwar ſolcher, welche von denen der benachbarten ſemitiſchen Völker weſentlich verſchieden waren (Cherub und Schlange), endlich, daß die Mythe ſelbſt (2 Moſ. 32), grade indem ſie die höhere oder einzige Berechtigung des bilderloſen Cultus nachweiſen will, den entgegengeſetzten unwillkürlich beſchönigt, da ſie den eigenen Bruder Moſe's, den hohen Prieſter, zu deſſen Vertreter, das ganze Volk zu deſſen Anhängern macht, demſelben alſo die Privilegien des Alters, der Allgemeinheit und ſelbſt des prieſterlichen Patronats einräumt. Angeſichts dieſer Thatſachen dürfte die Kritik ſich bewogen finden ihr Urtheil zurückzuhalten.

Ebenſo wenig dürfte ſich zur Entſcheidung bringen laſſen, wie weit die Idee der Theokratie durch Moſe ausgebildet wurde. Daß er ſie gefaßt und ausgeſprochen, kann wol nicht in Abrede geſtellt werden, wenn man einerſeits ihm nicht den Monotheismus ſelbſt abſprechen will, und wenn man andererſeits bedenkt, daß (in theologiſcher Hinſicht) die Idee der Theokratie, wie das Judenthum ſie ausgeſprochen hat, mit nichten ein Kennzeichen der höchſten Entwickelung des Gottesbegriffs iſt, ſo erhaben und fruchtbringend dieſelbe auch in moraliſcher Hinſicht ſein mag. Sie iſt ja offenbar eine Unterſchätzung der göttlichen Eigenſchaften, eine Beſchränkung des göttlichen Waltens, in ihrer Anwendung ebenſo ſehr anthropomorphiſtiſch, als nach ihrer Quelle ein Zeichen menſchlicher Schwäche; denn wie ſollte man es anders nennen, wenn derſelbe Gott, der Himmel und Erde geſchaffen, alle ſeine anderen Geſchöpfe von ſich weiſt und ein einziges Volk als Gegenſtand ſeiner ausſchließlichen Huld ſich erwählt, dazu ein Volk, das eingeſtandener Maßen keine Anſprüche auf dieſen Vorzug geltend machen kann? Die Idee der Theokratie hat eine ſchöne Seite, nämlich wenn ſie als die Grundlage und Sanction der Moral aufgefaßt wird. Je mehr ſie dieſe entwickelt, deſto vollkommener und würdiger iſt ſie. Den Anfang dazu muß Moſe ſelbſt gemacht haben, wenn er irgend als Geſetzgeber auf die ſittliche Bildung ſeiner Zeitgenoſſen hat wirken wollen. Aber nach beiden Seiten haben ſeine Nachfolger bedeutende und nachweisbare Fortſchritte gemacht.

Noch viel ſchwerer muß es auf dem kritiſchen Standpunkte werden, zu ſagen, in wiefern von einem Moſaiſchen Cultus die Rede ſein könne. Allerdings iſt für den Glauben, für die religiöſe Geſinnung eine äußerliche Darlegung Bedürfniß. Aber muß darum die Form derſelben grade eine neue geweſen ſein? Opfergebräuche z. B. ſind ohne alle Frage älter als Moſe und gehören dem Monotheismus nicht ausſchließlich an: können ſie nicht mit geringen Modificationen den neuen Ideen angepaßt worden ſein? In keinem Stücke des Gottesdienſtes werden wir es zur Evidenz bringen können, daß es Moſen ſeinen Urſprung verdanke. Denkbar wäre es, daß er die bei den Hebräern wie bei andern Semiten üblichen Menſchenopfer abgeſchafft, das heißt auf deren Abſchaffung hingewirkt, denn es fanden ſolche noch ſpäter ſtatt, aber eine beſtimmte Erinnerung daran war in ſpäterer Zeit nicht mehr vorhanden, wenigſtens iſt ſie in 4 Moſ. 3, 40 ſo nicht deutlich ausgeſprochen, und die Mythe 1 Moſ. 22 läßt die Verwerfung der Menſchenopfer durch die Gottheit ſchon viel früher eintreten. Eine eigentliche genealogiſch-privilegirte Prieſterkaſte hat wenigſtens in der nächſten Zeit nach Moſe nicht beſtanden. Ihre Einſetzung iſt alſo das Werk eines andern Jahrhunderts, und das Fortbeſtehen eines ältern patriarchaliſchen Altardienſtes iſt nicht im Widerſpruche mit der Moſaiſchen Religionslehre, welche vielleicht gewiſſe, der fortgeſchrittenen Erkenntniß angemeſſenere, Übungen der Heiligung mit dem prieſterlichen Amte des Familienhauptes zu verbinden ſich begnügen konnte. Tragbare Heiligthümer ſind überall bei Nomadenſtämmen vorauszuſetzen. Ein Centralheiligthum für ganz Iſrael hat während 800 Jahren nach Moſe wenigſtens nicht in der Weiſe beſtanden, daß kein anderes locales daneben gegolten hätte. Und es läßt ſich beſtimmt nachweiſen, daß der Gedanke an ein ſolches allein geltendes Heiligthum erſt in jüngerer Zeit aufkam. Die drei jüdiſchen Hauptfeſte ſtehen ganz offenbar mit dem Ackerbau in Verbindung (5 Moſ. 16), können alſo nur mit oder

Digitized by Google

nach dieſem bei der Nation aufgekommen ſein. Für den Sabbat dagegen dürfte man geneigt ſein, einen ältern Urſprung anzunehmen, wegen ſeiner aſtronomiſchen, alſo wol ſabäiſchen Grundlage, beſonders aber, weil eine beſtimmte religiöſe Feier deſſelben ſich nirgends in der ältern Periode des Judenthums ergeben will. Die Erinnerung an ſeinen Urſprung ſcheint verwiſcht und verworren, und die Deutung ſchwankend (5 Moſ. 5, 15; vgl. 2 Moſ. 20, 11). Noch eigenthümlicher geſtalten ſich die Sagen über die Beſchneidung. Neben der beſtimmten Behauptung eines vormoſaiſchen Urſprungs ſteht die ebenſo beſtimmte der Nichtbeobachtung während der eigentlich Moſaiſchen Periode (Joſua 5, 7).

Kurz, nach welcher Seite wir uns wenden, ein deutliches Bild von Moſe und ſeiner Stellung, ſeinen Lehren und ſeinem Wirken will nicht mehr zum Vorſchein kommen, ſobald einmal der hiſtoriſche Charakter der Berichte über ihn in Abrede geſtellt iſt. Aber ebendieſes Bild in ſeinen zerfließenden Umriſſen, vergrößert durch die über daſſelbe wie ein Schleier hingeworfene Nebelwolke der Mythe, iſt viel großartiger als dasjenige, welches eine politiſirende Buchſtabenklauberei aus dem ganzen weitſchichtigen und doch ſo unvollſtändigen, kleinlichen Material der levitiſchen Geſetzgebung herausleſen mag. Nicht grade **was** ein großer Mann gethan, iſt der Welt zu wiſſen nöthig, ſondern **daß** er etwas gethan, was auf Jahrhunderte und Jahrtauſende nachwirkt und deſſen Nachwirkung mit dem erſten Anſtoße dergeſtalt zuſammenhängt, daß beides nicht mehr unterſchieden werden mag. Es gibt kein erhebenderes Schauſpiel, als zu ſehen, wie lange Reihen von Geſchlechtern, von treuen und frommen Führern eines meiſt unerkenntlichen Volkes, auf alle eigene Ehre verzichtend und im Bewußtſein im Geiſte eines großen Vorgängers zu handeln, alle ihre mühſame Arbeit als die ſeinige betrachten, ohne damit etwas für ſich an Sicherheit, Lohn oder Dank zu gewinnen. Nur dieſer Zuſammenhang aller Beſtrebungen, dieſes Aufgeben aller Anſprüche auf perſönliche Geltung, konnte das merkwürdigſte Volk, das je geweſen, aus der tiefſten Barbarei auf die hohe Stufe ſittlicher und religiöſer Bildung bringen, auf welche es gekommen iſt; denn der Ausgangspunkt ſeiner innern Geſchichte, ſofern ſie ſich in ſeinen Geſetzen abſpiegelt, muß das roheſte Nomadenleben geweſen ſein, ein Untergehen in der Gemeinſchaft der Thiere, unnatürliche Befriedigung des Geſchlechtstriebes, Nahrung von rohem Fleiſche, Abweſenheit aller geſellſchaftlichen Ordnung, und ſtatt der Religion alle Thorheit des Zauber- und Wahrſagerglaubens. Es galt, aus dieſen Menſchen ein Volk, aus dieſem Volke Menſchen zu machen, und ſiehe, der Schlußpunkt ſeiner Entwickelung war die Geburt des Chriſtenthums.

**Israel brachte alſo nach Kanaan die Keime einer auf religiöſem Grunde erbauten Civiliſation**, allein dieſe Keime noch ſo ſchwach, daß ſie keine Bürgſchaft langen Lebens hatten, unter Umſtänden, welche deren Entwickelung eher hemmen als fördern konnten, immerwährenden Kriegen, Vermiſchung mit Völkern höherer, aber heidniſcher Cultur, und den Wehen einer geſellſchaftlichen Revolution. Wie ſich dieſe Keime erhalten haben — auch dieſes wiſſen wir nicht. Die Geſchichte der vier auf die Eroberung folgenden Jahrhunderte ſchweigt von Allem, was uns hier Aufklärung geben könnte. Von einem Einfluſſe, einer Entwickelung beſtehender Inſtitute iſt hier nirgends die Rede; es iſt der Muth, es iſt die Kraft des Einzelnen, und nur auf dem Felde der Gewalt, was dem Volke ſein Beſtehen, der Geſchichte ihr Intereſſe ſichert, dort keine Bildung, hier keinen Zuſammenhang vermittelnd. Die ſpätere Zeit war ſich dieſes Zuſtandes, eben um der glücklichen Änderung willen, noch wohl bewußt (Richter 17, 6. 21, 25). In der freien Wüſte hätte die Nation noch lange ſo fortmachen können, in der engen Berührung mit einer überlegenen Geſittung handelnder und ackerbauender Völker ging ſie der Auflöſung und Verſchmelzung raſch entgegen, wenn ſie kein Princip eigenen kräftigen Lebens in ſich trug. Dieſes Princip kann nicht die Sprache geweſen ſein, denn grade hier hatte die Verſchmelzung vollſtändig ſtatt; es kann aber auch nicht die Religion geweſen ſein, in dem Sinne, daß eine Antipathie zwiſchen den beiden Maſſen dadurch begründet worden wäre, wie ſpäter wirklich geſchehen iſt. Eine ſolche Antipathie bezeugt die alte Geſchichte nicht, vielmehr das Gegentheil. Es iſt endlich auch nicht in dem Unterſchiede der Lebensart zu ſuchen, denn eben in Hinſicht dieſer geſchah ja eben in jener Zeit die merkwürdige Verwandlung mit Israel ſelbſt, durch welche es ſich, dem Geſetze der Wechſelwirkung zwiſchen Boden und Bewohnern gemäß, allmälig zu der höhern Culturſtufe emporarbeitete. Wol aber müſſen wir Rückſicht nehmen auf den bei Nomaden überhaupt ſtärker hervortretenden Nationalhaß, der, beſonders Anfangs durch die Kriege genährt, auf längere Zeit eine Kluft zwiſchen den alten und neuen Einwohnern befeſtigte. Dieſelbe wurde um ſo weiter, als das israelitiſche Volksthum an der Beſchneidung ein äußeres Abzeichen beſaß, welches dem kanaanäiſchen fehlte, und wie nun äußerliche Verſchiedenheiten noch jetzt beim Volke unendlich mehr Gewicht haben, als diejenigen, deren Beobachtung über ſeinen Horizont geht, ſo diente ebendieſe damals weſentlich als Schutzmittel gegen die zu fürchtende Verſchmelzung. Wir würden indeſſen damit noch nicht Alles erklärt haben, wenn wir nicht annehmen dürften, **daß die Moſaiſchen Lehren von Jehova nach ihrer höhern Bedeutung von Einigen fortwährend geltend gemacht wurden.** Nach ihrer höhern Bedeutung ſage ich, denn der vulgäre Begriff von Jehova als Nationalgott ſchützte das Volksthum nicht, da er ſich gar leicht mit einer Verbindung dieſes mit andern Göttern vereinigen ließ (Richter 6, 25. 9, 46). Das Volk mußte an den Unterſchied der beiderſeitigen Gottheiten erinnert werden, und unabläſſig mußte ihm ſein Verhältniß zu der ſeinigen als ein ausſchließliches, aber in dieſer Ausſchließlichkeit gegenſeitiges vorgehalten werden. Welche Mühe dieſe Vorſtellungen hatten, es ganz zu durchdringen, iſt von der Geſchichte hinlänglich documentirt; wir halten ausdrücklich feſt, daß ſie noch nicht Gemeingut waren, allein ebenſo ſehr ſind wir überzeugt, daß es denſelben nie an Vertretern gefehlt habe. Der Maſſe

des Volkes gegenüber müſſen fortwährend Männer Moſis geſtanden haben, oder wenn man will, Männer Gottes, wie Moſe ſelbſt einer geweſen, welche die Feinde nicht blos als politiſche, ſondern auch als religiöſe Gegner beſtritten. Die Sage ſetzt ſolche Männer voraus (Richter 6, 8. 25. 1 Sam. 2, 27. 9, 9). Geſetzt, ſie wären noch mehr vereinzelt geſtanden der Menge gegenüber, unter ihnen ſelbſt können wir wol einen Zuſammenhang der Überlieferung und der Beſtrebungen vorausſetzen. Und je einfacher ihr Glaube, deſto leichter ſeine Wirkſamkeit nach Außen und ſeine ungetrübte Erhaltung.

Aus dieſem weiten Gebiete der Muthmaßung und des Zweifels treten wir nun plötzlich in das der beginnenden Geſchichte, ungefähr um die Mitte des 11. Jahrhunderts. Wir begegnen hier der Achtung gebietenden Perſönlichkeit des Propheten Samuel, von welchem eigentlich (auf kritiſchem Standpunkte) unſere Kenntniß der Geſchichte des Judenthums anhebt. Ich will damit nicht geſagt haben, daß nirgends in den einzelnen Zügen des Berichtes über ihn ſagenhafte Zuthat und Ausſchmückung nach dem Geſichtspunkte der ſpätern Zeit vorkomme; wol aber ſcheint ſich hier ein feſter Kern von Thatſachen zu finden, auf welchem fortgebaut werden kann. Samuel war einer der Männer, wie wir ſie eben in der Periode zwiſchen Moſe und ihm vorausgeſetzt haben; er war es aber ganz beſonders in dem Sinne, daß er blos durch geiſtige Mittel wirkte. Die Rolle, die er einnahm, verdankte er nicht dem Kriegsruhme. Er baute dem Jehova Altäre und machte dieſe zu Mittelpunkten von Volksverſammlungen, wo Gottesdienſt und Rechtspflege ſich die Hand boten, die Menge an Ordnung und Sitte zu gewöhnen. Er friſchte das Nationalbewußtſein auf, indem er die Idee der Theokratie, mehr als bisher geſchehen, in den Vordergrund treten ließ. Seine Wirkſamkeit erſtreckte ſich wol nicht weiter als über den ſüdlichen Theil des Gebirges Ephraim (1 Sam. 7, 16), welchem Stamme er ſelber angehörte, aber ſein Ruf drang weiter und von andern Stämmen (8, 2. 9, 6) kamen die Leute, ſich von ihm weiſen zu laſſen. Von ihm ermuthigt, errangen die Israeliten ſich eine haltbarere Stellung ihren kriegeriſchen Nachbarn gegenüber. Selbſt kein Prieſter, beachtete er prieſterliche Einrichtungen und Übungen wenig (7, 1 fg. 15, 22) und lehrte, daß Gehorſam gegen Gott beſſer ſei denn Opfer. Letztere müſſen ihm alſo nicht als ein integrirender Theil der von ihm zu wahrenden Moſaiſchen Ideen erſchienen ſein. Das Merkwürdigſte aber und Wichtigſte, was von ihm erzählt wird, das iſt die Stiftung der ſogenannten Prophetenſchulen. Dieſe Stiftung ſchreiben wir ihm zu, weil dieſelben in ſeiner Geſchichte zuerſt genannt werden. Sollten ſie ſchon früher beſtanden haben, ſo wäre damit nur ein neuer Beweis gewonnen für den oben gemuthmaßten Zuſammenhang der ſpätern Propheten mit Moſe. In dieſen Schulen (1 Sam. 10, 5. 19, 19. 2 Kön. 2 u. 4), zu Rama, Gibea, Jericho, Bethel, Gilgal, welche wol nicht alle gleichzeitig aufkamen, aber Jahrhunderte beſtanden haben müſſen, ſammelten ſich Jünglinge und Männer, auch Verheirathete, die nicht nur gemeinſchaftlich der Pflege des Geſanges und der Dichtkunſt, wol auch der Heilkunde oblagen, vor allem aber ſicherlich in den reinern von Moſe her überlieferten Religionslehren unterwieſen wurden und für dieſelben gewonnen, ſodaß von da aus und in immer weitern Kreiſen dieſe Lehren ſich verbreiten konnten und Boden gewinnen mußten. Diejenigen unter den Zöglingen dieſer Schulen, welche in ſich den Beruf fühlten, öffentlich für dieſe Moſaiſchen Ideen aufzutreten und Sprecher Jehova's und der Theokratie zu werden, hießen dann Propheten, aber nicht Alle wurden nothwendig für dieſen Beruf vorbereitet und nicht alle Propheten waren nothwendig durch dieſe Schulen gegangen. Weſentlich und wichtig aber iſt, daß von da an keine Gefahr mehr war, daß es an Vertretern der theokratiſchen Anſichten gefehlt hätte. Im Gegentheil gewannen die Anhänger und Vorkämpfer derſelben mehr und mehr Anſehen und wurden bald eine Macht im Staate. Die einfachen Grundideen der Moſaiſchen Tradition wurden allmälig ausgebildet, theilweiſe für die Ordnung des Gemeinweſens verwendet, zu Geſetzen benutzt und empfohlen, und durchdrangen immer mannichfaltiger das geiſtige Weſen der Nation, in welcher freilich manches Parteiintereſſe ſich gegen dieſelben mit vorübergehendem Erfolge ſtemmen konnte, aber bei dem Mangel ebenbürtiger Principien ohne Hoffnung auf völlige Beſiegung. Entgegenſtehende Tendenzen konnten ſein, nächſt den ältern durch die frühere Lebensart des Volkes eingewurzelten Gewohnheiten, deren paſſiver Widerſtand vielleicht das am ſchwerſten zu beſiegende Hinderniß war, eine wirkliche Anhänglichkeit an religiöſen Gebräuchen, welche den Propheten ein Anſtoß waren, die von urſprünglicher Rohheit ſich herleitende Unempfänglichkeit für höhere ſittliche Bildung, die Neigung zu Verbindungen mit der ältern Bevölkerung Kanaans, zuletzt auch die natürliche und gemeinſchaftliche Oppoſition ſolcher, welche ihren eigenen Einfluß durch die Theokraten geſchmälert ſahen und die in ſich keinen Trieb verſpürten, mit ihnen lieber als gegen ſie die Leitung des Volkes zu übernehmen. Dieſe Verhältniſſe, theils religiös-moraliſcher, theils aber auch politiſcher Natur, entwickelten ſich immer entſchiedener; das Bewußtſein der Gegenſätze drang immer tiefer in die Nation herab, und die daraus entſpringenden Conflicte bilden das dramatiſche Intereſſe eines 400jährigen Staatslebens.

Samuel's Irrthum (ſofern wir aus mangelhaften Berichten Urtheile begründen dürfen) war, daß er glaubte, mit ſeinen rein geiſtigen Mitteln ſeine großen Zwecke dauerhaft verfolgen und erreichen zu können. Sein Wirken war ein perſönliches, und eine Fürſorge, daß unter keinen Umſtänden eine gleich feſte Leitung fehlte, war nicht getroffen. Dem rein politiſchen Regimente war das Prophetenthum von Haus aus abhold. Wir hören und ſehen nirgends, daß Moſe eine politiſche Ordnung geſchaffen hätte, und je mehr der Begriff der Theokratie ſeinen Nachfolgern klar wurde, deſto weniger konnten ſie ſich veranlaßt fühlen zu Inſtitutionen und Tendenzen die Hand zu bieten, welche die praktiſche Geltung deſſelben beeinträchtigen mußten. Daher das Königthum eingeſtandener Maßen ihnen nicht zuſagte;

Digitized by Google

daher ihre wiederholten Verſuche, es, ſoviel an ihnen war, geſetzlich zu beſchränken (1 Sam. 10, 25. 5 Moſ. 17, 14 fg.); daher ihre nie verhohlene Abneigung gegen Alles, was demſelben eine präponderirende Stellung geben konnte, Kriegsluſt und Kriegsmittel. Doch hätte man Unrecht, ſie deswegen Republikaner im modernen Sinne zu nennen. Grundſätzlich und theoretiſch bekämpften ſie nie die einmal eingeführte monarchiſche Verfaſſung; im Gegentheile, ſie ſchloſſen ſich gern an das Regentenhaus an und verfochten ſogar, zuerſt unter allen Politikern, den religiös-politiſchen Begriff der Legitimität. Sobald der König ſich dazu verſtand, Jehova als den eigentlichen Herrn und Fürſten Israels zu erkennen und ſich als deſſen erſten Knecht, den Willen Gottes aus dem Munde ſeiner Propheten zu vernehmen bereit, waren dieſe die feſteſten Stützen ſeines Thrones, mit dem Vorbehalte, ebenſo energiſch ſein Thun zu beſtreiten, wo er, entgegengeſetzten Einflüſſen folgend, nicht nur etwa der theokratiſchen Leitung ſich entziehen, ſondern zugleich ihr religiös-ſittliches Werk hemmen und zerſtören wollte. Auf dieſe Form der Staatsordnung hatte alſo Samuel offenbar die Zukunft ſeiner Ideen nicht gründen wollen; er und ſeine Schule nahmen dieſelbe an, weil ſie einmal in dem natürlichen Gange der Dinge begründet war und benutzten ſie weiterhin mit Einſicht und Erfolg. *Ebenſo wenig aber kann man ſagen, daß Samuel daran dachte, eine Hierarchie* (in unſerm Sinne) *zu gründen*, oder einer Prieſtercorporation ſeine Grundſätze und die Zukunft der Nation anzuvertrauen. Prieſter als Kaſte erſcheinen in Samuel's Geſchichte ſo wenig als in der vorhergehenden Periode, und es iſt ſchon erinnert worden, daß von Privilegien, welche ſie damals ſchon gehabt hätten, gar nicht die Rede ſein kann. Ein Prieſterſtand, aber wenig zahlreich und von der öffentlichen Gnade lebend, mag ſich ſchon an die ältern Nationalheiligthümer angeſchloſſen haben, eine Bedeutung fing er erſt an durch das Königthum zu erlangen, als ein Theil der Hofdienerſchaft und durch das wachſende Anſehen des Tempels zu Jeruſalem, welcher zunächſt in monarchiſchem Intereſſe erbaut worden war. Sofern indeſſen dieſer Tempel dem Jehovacultus geweiht war und zunächſt von einem Könige, der auf die theokratiſchen Ideen eingegangen war, blieb er gewiſſermaßen der äußerliche Mittelpunkt der Partei und die dabei betheiligten Prieſter konnten als die natürlichen Bundesgenoſſen der Propheten erſcheinen. Allein das wahre Intereſſe dieſer Letztern war doch ein viel höheres, geiſtigeres, als das der Erſtern, und häufig zeigt ſich eine bedeutende Spannung zwiſchen Beiden, hervorgerufen durch die Verſchiedenheit der beiderſeitigen Beſtrebungen, welche durch den gemeinſchaftlichen Monotheismus, eben weil dieſer überhaupt immer allgemeiner wurde und weniger mehr zu befahren hatte, nicht nothwendig und gründlich verſchmolzen und verkettet waren. Es zeigt ſich überhaupt in dieſem merkwürdigen Umſtande, daß auf die Dauer nicht mehr die erſtarkende Moſaiſche Grundidee die Urſache einer Parteiung im Volke war, ſondern, bei ihrem ſich mehr und mehr entſcheidenden Siege, die weitere praktiſche Anwendung, gleichſam die Verkörperung derſelben, wo wir dann als Gegner der Propheten nicht nothwendig lauter Gegner des ſtrengern Jehovacultus zu erwarten haben.

In der That mußte eine ſo fruchtbare Idee, trotz der eben bemerkten Unvollkommenheit der geſellſchaftlichen Mittel zu ihrer Erhaltung und Vertretung, durch ihre eigene Kraft immer mehr alle geiſtigen Regungen eines einmal von ihr berührten Volkes in Anſpruch nehmen, und je mehr dieſes Volk durch dieſelbe über und wider ſeine Umgebungen gehoben wurde, deſto ſtärker mußte der Einfluß ſich kund thun. Wer da weiß, wie langſam größere Volksmaſſen ſich civiliſiren, beſonders wenn nicht blos von einer leidlichern und gewinnreichern geſellſchaftlichen Lebensordnung die Rede iſt, ſondern von religiöſer und moraliſcher Bildung, und wer bedenkt, mit welchen Hinderniſſen eine auf friedlichem Wege anzubahnende Verbeſſerung beſonders in Aſien von jeher zu kämpfen gehabt, der wird ſich nicht wundern, wenn ſie nur langſame Fortſchritte machte. Aber Fortſchritte machte ſie doch, und es iſt nicht ſchwer, in den immer reichlicher fließenden Quellen dieſelben nachzuweiſen.

Zuerſt in religiöſer Hinſicht ſelbſt. *Die Idee des Gottesſtaates* erreichte unter den Händen der Propheten, welche zwiſchen Samuel und der Zerſtörung Jeruſalems durch die Chaldäer auftraten, ihre höhere Vollendung und durch ihre Ausbildung wurde dem Judenthume, als einer weſentlich ſocialen Religion, ſein eigenthümliches Siegel aufgedrückt, und die ſpäter gewonnene noch innigere Verbindung des bürgerlichen Lebens mit dem ſittlichen und religiöſen angebahnt. Sie redeten von einer ſolchen Ordnung der Geſellſchaft, in welcher die Geſammtheit des Volkes in ein unmittelbares geiſtiges Verhältniß zu Jehova geſtellt wäre, und ſich aus willigem Gehorſam und mit der Ausſicht auf deſſen beſonderen Schutz deſſen Willen zum alleinigen Geſetz machte. Israel ſollte ein Volk von Heiligen und Prieſtern ſein. Dies war aber bei den Propheten nicht blos eine Auffoderung, eine auf ſittlichen Ernſt gegründete Predigt, es war der Inhalt ihres Glaubens und erſchöpfte weſentlich zugleich das, was man etwa den ſpeculativen Inhalt ihrer Theologie nennen könnte. Ja es war überdies noch die Überzeugung damit verbunden, daß eine ſchöne Zeit, wo dieſer Gottesſtaat ſo beſtehen würde, nothwendig kommen müſſe. Dieſe Überzeugung war ſo feſt, ſo lebhaft, daß ſie unzertrennlich war von dem Gedanken, daß die Erfüllung dieſer Hoffnung bald eintreffen müſſe. Hand in Hand mit dieſer Grundidee der prophetiſchen Predigt, läuterten ſich die Begriffe von der Gottheit, welche ohnehin einfach und allgemein verſtändlich waren, da alle Verhältniſſe Gottes zur Welt ſich in die Ideen der Schöpfung, der richterlichen Regierung und der fortwährenden unmittelbaren Offenbarung zuſammenfaſſen ließen. Durch letzteres beſonders geſchah es, daß die Idee Gottes ſelbſt, welche allerdings im Gegenſatze zum Heidenthume eine abſtracte genannt werden kann, der Maſſe des Volkes wieder näher gerückt wurde. Die einzelnen Elemente der religiöſen Erkenntniß traten immer deutlicher und reiner vor das Bewußtſein, und eine entſprechende Sittenlehre krönte das



Digitized by Google

Ganze. Sie war gegründet auf den Begriff der Heiligkeit Jehova's, als der Norm der menſchlichen; ihr erſtes Gebot war die Liebe zu Gott; das zweite die Liebe des Nächſten, d. h. des Volks- und Glaubensgenoſſen; ſo drang ſie auf eine religiöſe Verbrüderung aller Glieder der Nation. Und wie die Idee Gottes der Mittelpunkt des Moſaismus war und von ihr aus alle übrigen erſt erfaßt wurden, ſo konnten auch in Bezug auf den Menſchen alle leitenden Grundſätze, ohne Rückſicht auf beſtehende, unvollkommene ſociale Verhältniſſe, rein theoretiſch entwickelt werden; Gleichheit der Rechte und perſönliche Freiheit, ſo koſtbare und ſeltene Güter, ſind von den Propheten anerkannt und bald auch praktiſch geſichert. Die Gewähr der theokratiſchen Idee lag in der Anſchauung des Verhältniſſes Gottes zu Israel, als eines Bundes, der, bereits mit den Vätern gemacht, durch die Propheten fortdauernd vermittelt war und auf der Wahrhaftigkeit Gottes ruhte. Dieſem Worte würde Gott treu bleiben, ob auch die Menſchen abwichen; ſobald ein Geſchlecht aufkäme, welches die geſtellten Bedingungen erfüllte, ſo würden ſich ſofort alle Verheißungen erfüllen. Zur Herbeiführung eines ſolchen Zeitpunktes und Zuſtandes helfe Gott noch durch Predigt, durch Läuterung, durch Sichtung, durch Erweckung. Jedenfalls war die Verwirklichung der Idee des Gottesſtaates dem Volke Israel, als dem auserwählten, vorbehalten. An dieſes alle Offenbarung, ihm die beſondere Gunſt Gottes, ihm die ausſchließliche Leitung und Erziehung. Allein die andern Völker ſind darum nicht verworfen. Sie ſtehen zwar dem Bunde fern und haben keine directe Verheißung; aber wenn ſie auch wegen ihrer Feindſchaft gegen Gott und Israel jetzt den Zorn des Erſtern erfahren, ſo iſt ihnen doch die Ausſicht eröffnet, in die Verbindung einzugehen durch Anbetung auf Zion und durch Übernahme der gleichen Bedingungen (Amos 9. Micha 4. Jeſaia 2, 2 fg. u. ſ. w.). In Bezug auf die Hoffnungen der Propheten ſind noch zwei merkwürdige Erſcheinungen zu erwähnen. Einmal, daß dieſe Hoffnungen ſich an das Erdenleben knüpfen und ein Blick darüber hinaus in der angegebenen Periode ſchlechterdings nirgends vorkommt. Und dieſe Beſchränkung des religiöſen Horizontes, welche ſelbſt heidniſche Völker damals vermeiden konnten, ſcheint der Energie ihrer ſittlichen Beſtrebungen nicht im mindeſten geſchadet zu haben, und wie ſehr wir dieſelbe, vom chriſtlichen Standpunkte aus, als die ſchwache Seite ihrer Erkenntniß betrachten müſſen, ſo ſehr heiſcht ſie unſere Bewunderung für die Kraft ihrer moraliſchen Natur. Dabei muß noch erinnert werden, daß die Propheten ſelten oder nie ſich mit ihrer Predigt oder Weiſſagung an den Einzelnen, immer an das Volk wenden; das Volk ſoll büßen für ſeine Miſſethat; das Volk beglückt werden für ſeine Bekehrung. Dieſer univerſaliſirende Geſichtspunkt erklärt aber nur theilweiſe die Möglichkeit einer ſolchen Beſchränkung; es gehört dazu, daß ſie auch außer dem Prophetenthume beſtand, und daß ſich an die allerdings vorhandene Vorſtellung von einer Art individueller Fortdauer durchaus keine ſittlich-religiöſe Idee anknüpfte. Die andere Erſcheinung, von welcher wir ſprechen wollten, war die, daß mehre Propheten und ſo gewiß auch die ihnen Gleichgeſinnten im Volke, nachdem ſie ſich einmal mit der Idee der monarchiſchen Verfaſſung vertraut gemacht und dieſelbe als nicht unbedingt hinderlich erkannt hatten, die Verwirklichung des Gottesſtaates an das Auftreten eines Königs knüpften, welcher als der Repräſentant Jehova's, mit deſſen Geiſte ausgerüſtet, die Leitung jenes Staates ſichtbar übernehmen und Recht und Geſetz in Flor bringen würde. Seine politiſche Stellung, auch nach Außen eine glänzende, war dabei nicht das Hauptaugenmerk der Weiſſagung; vielmehr malte ſich ſein Bild als das eines heiligen Friedensfürſten und Königs der Gerechtigkeit, deſſen Eigenſchaften aber mehr und mehr in das umgekehrte Verhältniß mit den von der Erfahrung aufgewieſenen traten und ſich in dem Lichte der Verklärung der Sphäre dieſer zuletzt ganz entzogen.

Daß eine ſolche Lehre ſich in dem Volke der Israeliten nicht ſchnell und unmittelbar verkörpern konnte, iſt ſo natürlich als bekannt. Die Verbreitung und Erhaltung derſelben war großentheils an die Angemeſſenheit der ſinnlichen Form geknüpft, durch welche die Freunde und Vertreter der Idee dieſe den Maſſen näher rückten. Dieſe Form war der Cultus. Es iſt ſchon erinnert worden, daß dieſer Cultus in ſeinen Elementen und Formen nicht eine Schöpfung des Moſaiſchen Prophetenthums war. Aber er war dieſem doch auch innerlich nicht zuwider, es hat ſie eben als Formen und Symbole adoptiren können; die Opfer unter dem ſittlich-religiöſen Geſichtspunkte, den es inne hielt, als Erinnerung an eigene Schuld, als Sühne derſelben und als Bezeugung des Dankes; die Feſte, nicht als bloße Naturfeſte, ſondern als theokratiſch-hiſtoriſche; das Prieſterthum als geeignet, den Cultus vor willkürlichen Verirrungen und Verunreinigungen zu hüten. Aber auf alle dieſe Dinge, als Mittel der Heiligung, wird kein Werth gelegt; im Gegentheil ſind ſie dem Herrn ein Gräuel, wenn ſie nicht mit Herzensreinheit verbunden ſind. Sie ſind eben Darſtellungen der innern Verfaſſung, Zeugniſſe der Religioſität, Bindemittel der theokratiſchen Geſellſchaft und, was nicht zu überſehen iſt, weſentlich mehr Ausdruck und Symbol nationaler als individueller Verhältniſſe, wie es denn überhaupt nicht genug hervorgehoben werden kann, daß die menſchliche Subjectivität im Judenthume von Alters her nie vollſtändig zu ihrem Rechte gekommen iſt. Und ſo wurden ſie mit aufgenommen in die früheſte Aufzeichnung der prophetiſchen Religionsideen, in ſofern ſie als Geſetz redigirt wurden (5 Moſ. 5—28), während ſie in den Reden an das Volk zurücktraten. Wo das Herz unmittelbar zum Herzen ſprach, bedurfte es ihrer nicht; wo dem Gedächtniß geholfen werden ſollte, oder dem Handeln ein Impuls gegeben durch Inſtitutionen und Regeln, waren ſie eher an ihrer Stelle. Ein peinlich kleinlicher konnte dieſer Cultus nicht werden, da wo die geiſtige Idee, die ihn trug, nie aus dem Bewußtſein wich und im Vordergrunde ſtehen blieb, wo die Propheten ſelbſt ſich deſſelben nie als ihres beſondern Geſchäftes annahmen und kein Gewerbe damit trieben. Das Symbol erſtickte nicht die Idee, da es von ihnen nicht nur

Digitized by Google

ſtets als das erkannt wurde, was es war, ſondern auch in dieſer Weiſe dargeſtellt. Denn die Propheten hatten es nie Hehl, daß in demſelben eine Beſchränkung der Idee gegeben ſei, eine Schranke, welche dieſe in ihrer Predigt immer zu durchbrechen ſtrebte (1 Kön. 8, 27. 41. Jeſ. 66, 1. 18. 21. Jer. 3, 16 fg. 7, 22. 31, 31. 33, 18 fg. u. ſ. w.). Und ſo lange dieſes Bewußtſein lebendig blieb, war für die Idee ſelbſt aus dieſer Verbindung keine Gefahr zu befürchten.

Es iſt intereſſant, zu ſehen, wie dieſe Tendenzen auch in der weitern Sphäre der geſellſchaftlichen Zuſtände zu praktiſcher Bedeutung kamen; denn daß ſie in der engern, der religiöſen, nicht ohne Einfluß bleiben konnten, verſteht ſich von ſelbſt. In beiderlei Hinſicht müſſen wir auf Folgendes namentlich aufmerkſam machen, und aus der größern Anzahl bemerkenswerther Erſcheinungen wenigſtens einige hervorheben, um zu zeigen, daß die Moſaiſche Idee eine fortwirkende und ſchaffende war und in ſtetem Ringen nach einem Ziele begriffen, welches ſie annoch nicht erreicht hatte. Die Periode, welche wir vorzugsweiſe als die der Propheten bezeichnen können, brachte den Grundſatz der Unzuläßlichkeit bildlicher Darſtellungen der Gottheit zu allgemeinerer Anerkennung, ſo zwar, daß eine Jehoviſtiſche Bilderverehrung nachgerade als ein abgöttiſcher Gräuel in Verruf gebracht werden konnte. Eine kirchliche Conſtitution hatte das Prophetenthum nicht beabſichtigt, dieſelbe auch nicht unmittelbar hervorgebracht. Es hatte ſich mit dem Glauben und der Weiſſagung begnügt, daß es dem Volke an Propheten nie fehlen würde (5 Moſ. 18, 15 fg.), und die Überzeugung von dem objectiven Grunde der theokratiſchen Hoffnungen entfernte jede Beſorgniß hinſichtlich der Zulänglichkeit einer ſolchen Ordnung. Indeſſen wirkte das Prophetenthum indirect und unwillkürlich zur Begründung einer Hierarchie mit, von welcher es zuletzt ſelber abſorbirt wurde, die aber ſchlechterdings nicht mit ihm verwechſelt werden darf. Die Natur der Sache brachte es mit ſich, daß Prieſter Jehova's und Propheten einander zur Seite ſtanden, jene dieſen um ſo williger, als ſie Anfangs eine ſehr precäre Stellung einnahmen und als Diener einzelner Heiligthümer nur in ſofern auf Schutz und Unterhalt zählen konnten, als eben die religiöſen Ideen, welche die Propheten in Umlauf ſetzten, bei dem Volke Eingang fanden. Je mehr das Letztere ſtatt hatte, deſto zahlreicher konnte dieſe theokratiſche Prieſterſchaft werden, deſto mehr gewann ſie an Anſehen und, nach Maßgabe der Gewohnheiten bei Opferhandlungen und dergleichen, auch an Einkommen. Wir können ſogar dieſen Fortſchritt an der Hand der Geſchichte verfolgen. Zur Zeit der erſten Könige hatte Niemand Arg daran, daß Hausväter und Fürſten die heiligen Handlungen ſelbſt verrichteten (2 Sam. 8, 18 u. a.). Allmälig war dies ein Privilegium der prieſterlichen Kaſte geworden, welche das Amt für ſich erblich gemacht hatte. Ebenſo, und den prophetiſchen Ideen durchaus gemäß, kam es urſprünglich auf den Ort dieſer Handlungen gar nicht an, und überall, wo das Herz mochte, beſonders auf den freien Höhen und unter altehrwürdigen Bäumen, konnte die Andacht ihre Gefühle zu Opfern werden laſſen (1 Kön. 3, 4. 15, 14 u. ſ. w.). Allein ſpäter fing die Prieſterſchaft an, ſich dieſem Gebrauche zu widerſetzen, der ſie mehr oder weniger entbehrlich gemacht hätte, und unter dem Vorwande, daß derſelbe den Götzendienſt fördern könnte, wegen Mangels an Aufſicht, wurde zuerſt in dem Reiche Juda (2 Kön. 18, 4), ſpäter aber auch in andern Landestheilen (23, 19), die locale Einheit des Gottesdienſtes mit Gewalt eingeführt. Dieſer letztere Umſtand erklärt uns auch, warum die Verſuche dazu nicht überall gleich auf die Dauer gelangen und nur da für kürzere Zeit durchdrangen, wo die weltliche Gewalt auf irgend eine Weiſe der kirchlichen willfährig war. Dem Prophetenthume eigentlich fremd, hatte dieſer Grundſatz in dem Volke noch viel weniger Eingang gefunden, als die früher genannten geiſtigern. Indeſſen geſtalteten ſich die politiſchen und bürgerlichen Verhältniſſe für die Propheten immer ungünſtiger. Das Reich, geſchwächt durch Entzweiung der Stämme, Bürgerkrieg und ſchlechte Verwaltung, gerieth in die furchtbarſte Klemme zwiſchen mächtigen Nachbarn; die politiſchen Parteiungen verzehrten ſeine letzte Kraft und die Ausſicht auf ein endliches Gelingen ihrer hochherzigen Beſtrebungen wurde den Propheten immer mehr getrübt. Dieſe Verhältniſſe, welche ſich beſonders ſeit der Zerſtörung Samariens deutlicher kund gaben, führten eine merkliche Abnahme der theokratiſchen Begeiſterung, ein Nachlaſſen der Kraft des Prophetenthums herbei und zuletzt eine Verſchmelzung deſſelben mit dem beſſern Theile der Prieſterſchaft von Jeruſalem. Dieſe Verſchmelzung, zunächſt hervorgerufen durch eine halbhundertjährige antitheokratiſche und zugleich unglückliche Regierung, iſt am reinſten vertreten durch die Perſon des Prieſters und Propheten Jeremias, des ohne alle Frage wichtigſten und intereſſanteſten Mannes ſeit Samuel in der Reihe der Theokraten. Mit ihm tritt ein merkwürdiger Wendepunkt in dieſer Geſchichte ein.

Ehe wir dieſen näher ins Auge faſſen, bleibt uns noch übrig, einige mehr zerſtreute Thatſachen nachzuholen, welche nicht ganz ohne Wichtigkeit für unſere Darſtellung ſind. Die Propheten arbeiteten nicht nur durch ihre Sittenpredigt und religiöſe Belehrung an dem Volke, ſondern auch durch Kunſt und Literatur. Muſik und Poeſie wurden von ihnen beſonders gepflegt und den geiſtigen Intereſſen dienſtbar gemacht. Pſalmen wurden gedichtet und traten, zu beſſerer Nahrung der Gemüther, in Concurrenz mit profaner, entſittlichender Singweiſe, und ob auch die auf uns gekommenen, bis auf wenige, einer jüngern Zeit angehören, ſo hat es doch nichts Widerſprechendes, anzunehmen, daß andere verlorene ihnen vorausgegangen ſind. Später fingen die theokratiſchen Volksredner an, ihre Gedanken in Schrift zu faſſen, und, ſei es zur Wiederholung, ſei es aus Mangel an anderer Gelegenheit, oder weil die Sitte der öffentlichen Rede auf Straße und Feld nachließ, mit einem wol etwas kunſtreichern Zuſchnitte, als es mündlich geſchehen wäre, in dieſer neuen Form unter das Volk, oder doch unter die Gebildeten zu bringen. Die Nationalgeſchichte wurde der Gegenſtand eines beſondern Studiums. Zuerſt die ältere, deren Mittelpunkt die glän-

Digitized by Google

zende Erſcheinung des erſten und Gott nächſten Propheten geweſen; ſodann auch die ſpätere, als die fortlaufende praktiſche Anwendung der großen und erhabenen Principien der theokratiſchen Weltregierung. Ein einfacher und um ſo eindringlicherer Pragmatismus gab den Maßſtab zur Beurtheilung der Thatſachen her, und wurde zugleich eine Quelle der eigenen Unterweiſung und die Grundlage kühner Weiſſagungen für die Zukunft. Politiſch griffen die Propheten nicht immer gleich glücklich. Nicht Alle redeten oder wirkten für die Einheit der Nation, wiewol die Wiedervereinigung der getrennten Theile ſpäter zu ihren ſchönern Hoffnungen gehörte. Wo die Könige, als ihre Schüler, ihnen willfährig waren, konnten ſie ſich verleiten laſſen, zu gewaltſam durchgreiſenden Maßregeln zu rathen, oder die Hand zu bieten; wo ſie Boden und Einfluß verloren hatten, konnten ſie ſelbſt der Verſchwörung und gewaltſamer Umwälzung nicht fremd bleiben (2 Kön. 9). Sonſt aber müſſen ihre politiſchen Marimen, beſonders dem Auslande gegenüber, als die klügſten und beſonnenſten, wenn auch leider nicht ausreichenden, betrachtet werden. Das Nationalbewußtſein wollten und wußten ſie zu heben, und zwar ſo, daß nicht die unfreundliche, gehäſſige Seite deſſelben, der Fremdenhaß, ſondern die religiöſe in den Vordergrund trat. Den fremden Götterdienſt vermochten ſie nicht auszurotten, d. h. das altſemitiſche Weſen, verſchiedene Stammgötter neben einander zu verehren, war zu tief eingewurzelt, als daß es dem abſtracten Monotheismus überall ſo bald gewichen wäre; allein daß dieſer Umſtand nicht beweiſen kann, daß der Jehovadienſt ſelbſt vernachläſſigt, oder gar vergeſſen war, dies lehrt ſchon die Thatſache, daß in den Regentenfamilien ſelbſt, welche in dieſer Hinſicht von der Geſchichte am meiſten belaſtet werden, die Kinder Namen tragen, welche nur aus dem Glauben an Jehova, als den höchſten Gott, entſpringen konnten, nie aber ſolche, welche von andern Göttern entlehnt geweſen wären. Und die Geſchichte der nächſten Jahrhunderte lehrt deutlich, wie tief, wenn auch in aller Stille, die Ideen der Propheten in dem Volke Wurzel geſchlagen hatten, und wie wenig ihr Wirken als ein vergebliches betrachtet werden darf, wenn auch öfters der äußere Schein dagegen war und ſie ſelbſt, mit Hinſicht auf ihr Ziel, ſich trüben Betrachtungen hingegeben haben.

Bis auf die Zeit des Jeremias herab iſt alſo erſt der Grund gelegt worden zu dem, was ſpäter Judenthum, d. h. jüdiſche Religion und Nationalität genannt worden iſt. Aber obgleich erſt Vorgeſchichte, iſt dieſe ältere Periode doch vielleicht die ſchönſte und wichtigſte der ganzen Entwickelung. Bis hierher haben wir alſo erſt die von Jahrhundert zu Jahrhundert erfolgreichern Beſtrebungen einer Schule, einer unter ſich in geiſtigem, theilweiſe auch in geſellſchaftlichem Zuſammenhange ſtehenden Reihe von Männern, ihren Stammgenoſſen gewiſſe Güter des Glaubens und der Sitte zu empfehlen und aufzudringen, deren Werth ſie zuerſt erkannt und die ſie als ein heiliges Erbtheil durch allen Wechſel der Nationalſchickſale bewahrt hatten. Eine geläuterte Gotteserkenntniß, wie ſie kein anderes Volk des Alterthums beſaß, ein erleuchtetes Verſtändniß der wahren Foderungen der Gottheit an die Menſchen, eine klare Einſicht in das Verhältniß der Cultusformen zum Weſen der Religion, eine höchſt reine Anſicht von Nationalbeſtimmung und Nationalglück; zu allem dem endlich der feſte Glaube an die Verwirklichung eines ſchönen Ideals und die in dieſem Grade ſonſt nirgends vorkommende geiſtige Kraft, das Vollkommene beharrlich in der Zukunft zu ſuchen und nicht in der Vergangenheit, dies iſt der weſentliche Inhalt der Prophetenlehre, dies das Gepräge des Volksthums, welches ſie ſchaffen wollten.

Mit der Zeit des Jeremias, und jedenfalls nicht ohne deſſen Betheiligung, ſagten wir, tritt ein Wendepunkt dieſer Geſchichte ein. Das Prophetenthum ging ein engeres Bündniß ein mit dem Prieſterthume, beide im Drange der Zeit das Bedürfniß fühlend, ſich durch gemeinſchaftliches Handeln gegen ſonſt überlegene Hemmniſſe zu ſtärken. Zugleich bot es wol die Hand zu einer neuen Form der Belehrung, welche möglicherweiſe kräftiger als die früher gewöhnlichen auf das Volk wirken konnte. Wir wollen ſprechen von der Promulgation des erſten theokratiſchen Geſetzbuches (5 Moſ. 4, 44 — 28, 69). Einzelne Geſetze hatte ſchon Samuel, hatten wol mehre Könige in ähnlichem Sinne gegeben, aber in dieſem Umfange und in dieſer faſt ſyſtematiſchen Vollſtändigkeit waren die Moſaiſchen Ideen, ſoweit ſie damals ausgebildet waren, noch nicht redigirt geweſen, wenn man nämlich von den eigentlichen prophetiſchen Schriften abſehen will. Dieſes Geſetzbuch nun (worüber 2 Kön. 22 fg. und der Art. Josia) enthielt zunächſt, und ganz im Tone prophetiſcher Ermahnung, die allgemeinſten Grundſätze der Moſaiſchen Religionslehre, dazu eine Reihe ſolcher Vorſchriften, welche weſentlich zur Stärkung humaner Geſittung führen ſollten, der rohen Weiſe der Zeit gegenüber, und in denen nicht nur der Armen und Hilfebedürftigen, ſondern ſelbſt der Fremdlinge und Geſangenen, ja der Thiere in freundlicher Weiſe gedacht war. Bürgerliche Einrichtungen werden weniger darin erwähnt und dieſe ebenfalls im Geiſte ſittlicher Motive. Vom Cultus nur Allgemeines, Einfaches. Für die Prieſter perſönlich noch keine Vortheile, nur erſt eine Empfehlung, die ſie mit Witwen und Waiſen zugleich der öffentlichen Mildthätigkeit zuweiſt; dafür aber ausdrücklich die locale Einheit des Gottesdienſtes, welche früher ſchon als das erſte und folgenreichſte Privilegium des Prieſterthums erkannt worden. Endlich in der politiſchen Sphäre eigene Verordnungen über das Bürgerrecht, der legale Ausgangspunkt des nachherigen Abſonderungsſyſtems und eine ſtrenge, theokratiſche Bevormundung des Königs *).

*) Der Beweis, daß der angegebene Abſchnitt des Pentateuchs hier eingereiht werden muß, iſt ſchon von Mehren gegeben worden (vgl. auch den Art. über das Buch Josua in dieſer Encyklopädie); den Beweis, daß die andern Moſaiſchen Bücher jünger ſind, was für mich nur ein einfacher Folgeſatz des erſtern iſt, muß ich, um Weitläufigkeiten zu vermeiden, auf einen andern Ort verſparen. Es wird, lange ehe dieſe Encyklopädie vollendet ſein wird, ein integrirender Theil der kritiſchen Wiſſenſchaft Vieler ſein.

Digitized by Google

Verweilen wir einen Augenblick bei der Betrachtung dieſes Werkes und der neuen Phaſe des Entwickelungsganges des Judenthums, von welcher es Zeugniß gibt. Schon dies iſt merkwürdig, daß die Predigt der Propheten, ſtatt in gelegentlicher Rede ans Volk zu gelangen, geſtützt auf ihre eigene Kraft und Wahrheit, nunmehr als Syſtem redigirt, ſich mit Formen des praktiſchen Lebens bekleidend, unter der Firma einer öffentlichen Autorität vor das Volk hintritt, und obgleich Lohn und Strafe, noch ganz aus theokratiſchen Mitteln ableitend, doch nicht undeutlich den weltlichen Arm zur Geltendmachung ihrer Foderungen beſtellt. Der Schritt, den wir Angeſichts der damaligen Verhältniſſe nicht tadeln können, der vielmehr durch den Erfolg ſich rechtfertigte, als dem jetzigen Standpunkte der Nation angemeſſen, er gelang, wie es ſcheint, vollkommen nach ſeinen nähern Abſichten, nach den entferntern dagegen nur theilweiſe. Die Predigt der Propheten wurde politiſches Landesgeſetz nicht nur in Jeruſalem, ſondern auch in dem ehemaligen jetzt verwaiſten Reiche Israel (2 Kön. 23, 15 fg.), wo übrigens der Jehovadienſt trotz der Fremdherrſchaft nicht aufgehört hatte (2 Kön. 17, 28). Dieſe Veränderung war unter den gegebenen Umſtänden eine Wohlthat. Das geiſtige Element, von welchem die Nation ihr höheres Leben haben ſollte, war urſprünglich zu ſeiner Erhaltung auf die Begeiſterung einzelner Individuen angewieſen geweſen und auf das Anſehen, welches dieſe als Gottgeſendete genoſſen. Allein die Begeiſterung fing bereits an nachzulaſſen; die Rede des Propheten wurde, wenn nicht unkräftiger, doch nüchterner, oder fing an künſtliche Reizmittel zu ſuchen, um den ihr von der Natur verſagten Schwung zu erſetzen; und das Volk ſelbſt, nicht nur durch die Propheten, ſondern auch durch den Drang der äußern Dinge in ſeiner Erziehung vorangeſchritten, fing an aus dem Kindesalter heraus in die Periode der Verſtändigkeit zu treten und konnte auf die Länge mit den ältern Formen ſich nicht mehr begnügen. Die ganze im fünften Buch Moſe niedergelegte Geſetzgebung trägt dieſen Charakter des Übergangs von dem Prophetismus als der predigenden, zur eigentlichen Legislation als der kurzweg befehlenden theokratiſchen Leitung des Volkes. Mit dieſem Geſetzbuche erhielt Israel, wir möchten ſagen, einen feſtern Boden, ein Palladium ſeiner Nationalität, welche eben damals der ſchrecklichſten Feuerprobe entgegenging, der ein Volk überhaupt ausgeſetzt ſein kann und welche es vielleicht ſonſt nicht ſo glücklich überſtanden hätte. Freilich mochten die damaligen Volksführer, Jeremias an der Spitze, von ihrem Werke erwarten, daß es der Nation die Probe überhaupt erſparen würde; ſie mochten geglaubt haben, die politiſche Rettung würde das Ergebniß ihrer Arbeit ſein; hierin haben ſie ſich nun geirrt, allein das Größere, für die ganze Menſchheit Wichtigere, die nationale und religiöſe Rettung war dadurch, trotz dem politiſchen Untergange, möglich gemacht. *Wie Moſe das Judenthum gegründet, ſo hat es Jeremias gerettet, und ſein Werk iſt und bleibt ein Moſaiſches.*

Neue Ideen hat er keine aufgebracht. Bemerkenswerth ſcheint uns nur, daß grade Jeremias, der, wie geſagt, als der Repräſentant dieſer nähern Verbindung des Prieſterthums und Prophetenthums auftritt, der in Styl und Citaten ebenſo ſehr als durch Familienverbindung ſich als einen Theilnehmer an der Geſetzesredaction zu erkennen gibt, ſo ſehr als irgend ein früherer Prophet dem Maul- und Handwerksgottesdienſt abhold iſt und laut betheuert (Jer. 7, 22 fg. u. ſ. w.), daß die Formen das Weſen nicht überwinden ſollen. Er zeugt für den ernſten Willen ſeiner Schule, die geiſtigen Tendenzen keiner andern aufzuopfern. Wir werden weiterhin ſehen, daß eben hierin ſein Streben mislang. Vielleicht wenn die politiſche Kataſtrophe nicht eingetroffen wäre, hätte die Sache ſich in anderer Weiſe entwickeln und geſtalten können, aber Schlag auf Schlag betäubte das tragiſche Geſchick die Patrioten, ihre Reihen wurden geſprengt und am Euphrat ſiegten ſpäter Ideen, welche vielleicht am Jordan nicht ſo unbeſtritten zur Herrſchaft gekommen wären. Weſentlich gehört noch hierher die Thatſache, welche wir noch nicht hervorgehoben haben, daß auch bei Jeremias, und bei dieſem vielleicht ſtärker als bei manchem ſeiner Vorgänger, die religiös-nationale Bildung Israels ſich einerſeits auf die Erleuchtung des Verſtandes, dem heidniſchen Aberglauben gegenüber, andererſeits auf die Kräftigung des ſittlichen Willens ſtützte; daß dieſe zwei Seiten des innern Menſchen von jeher die Träger des echten Judenthums geweſen ſind, wie die Propheten es geſchaffen und gelehrt haben, und daß die dritte Seite, Gemüth und Gefühl, Anfangs höchſtens aber ſchwach ihre Vertretung in der Unmittelbarkeit der Begeiſterung fand, folglich auf Wenige beſchränkt blieb, nie Object der Lehre wurde, und mit dem Erkalten der Begeiſterung ohnehin mehr und mehr in den Hintergrund treten mußte. Das Judenthum barg kein myſtiſches Element in ſeinem Schooße, und wenn ſpäter ein ſolches ſich zeigt, ſo erwächſt es aus der Natur des Menſchen, nicht aus dem Weſen dieſer Nationalreligion. Auch der Cultus, nach der eben entſtandenen Geſetzgebung wenigſtens, erſcheint nicht als der Ausdruck eines individuellen Bedürfniſſes, ſondern als ein Symbol allgemeiner Ideen und allgemeiner Verhältniſſe.

Die unter Joſia von Prieſtern und Propheten redigirte und durch ihren Betrieb feierlich promulgirte, die „Moſaiſchen" Traditionen beſtimmter fixirende Geſetzgebung hatte wol nicht blos die moraliſche und religiöſe Bildung des Volkes zum Zwecke, ſie ſollte gewiß auch, wie ſchon geſagt, den ſchnell ſinkenden Staat ſelbſt vom Untergange retten. Einem ſolchen Zwecke, unter ſolchen Umſtänden, hat aber noch nie eine Geſetzgebung genügt; auch dieſe konnte es nicht, auch wenn ſie Zeit gehabt hätte, vollſtändiger mit dem Volksleben zu verwachſen, als dies durch des wohlmeinenden und unglücklichen Königs eilfertige Maßregel geſchehen konnte. Jeruſalem wurde zerſtört, die Nation aufgelöſt, nach der Abſicht der Sieger vollſtändiger, als es durch Schwert und Kette hätte geſchehen mögen, durch die Deportation aller derer, welche derſelben ein Gefühl der Kraft und Selbſtändigkeit hätten

Digitized by Google

erhalten mögen. Nach zwei Menſchenaltern fingen einzelne Scharen an, nach Paläſtina zurückzukehren und daſelbſt **ein neues Gemeinweſen zu** ſchaffen, welches ſich alsbald als von einem ganz andern Geiſte belebt offenbarte, als der alte geweſen war. Dies hat viele Neuere zu dem voreiligen Schluſſe geführt, in dem Exile haben die Israeliten eine totale Veränderung ihrer Nationalität, ja ihrer Sprache und Religion, erfahren, ſie ſeien ein ganz anderes Volk geworden und babyloniſche und perſiſche Denk- und Redeweiſe ſei das jetzt in ihrer Mitte vorherrſchende Element geworden. Nichts kann ſchiefer ſein, als eine ſolche Anſicht. Das Wahre iſt vielmehr dieſes: In der Fremde hatten die Männer, deren Herz am Vaterlande hing und welche damals gewiß alle näher zur theokratiſchen Partei gehörten, Muße über die Kataſtrophe nachzudenken, deren Urſachen zu ergründen, die Mittel aufzuſuchen, wie ihr hätte vorgebeugt werden mögen, oder wie das Verlorene wieder gewonnen, das Verſäumte ein ander Mal in kluge Acht genommen werden könnte. Dieſe Männer ſuchten ſich dazumal gewiß noch eifriger gegenſeitig auf als früher, ſchloſſen ſich enger an diejenigen unter ihnen an, in welchen der Patriotismus zu prophetiſcher Begeiſterung ſich ſteigerte, und nährten ſo die Hoffnung einer Reſtauration, welcher die Einen mit glühender Phantaſie ideale Farben liehen, für welche die Andern aber mit beſonnener Energie die Formen einer kräftigen, aber möglichen Entwickelung einſtudirten. Ihr Glaube war annoch kein anderer als der längſt gepredigte; aber ihre theokratiſchen Regierungsmittel hatten ſie erſt durch das Unglück gelernt, die große Schule, welche das jüdiſche Volk nachmals noch zu manchen weitern Erkenntniſſen führte. Die Ausſichten daheim waren aber ſo troſtlos, die äußern Mittel ſo gering, die Zahl derer, welche ihr Patriotismus über die ſtarrenden Hinderniſſe hinwegſehen ließ, ſo klein, daß ein ganzes Jahrhundert verging, ehe es nur ſo weit kam, daß der neu geſchaffene nationale Mittelpunkt einigermaßen eine ſichere Zukunft vor ſich ſah. *Die Zurückkehrenden waren* (verhältnißmäßig) *zumeiſt prieſterlicher Abkunft.* Die Geſchichte hat uns zwar einige Namen aufbehalten von ſolchen, welche an der Spitze dieſer Züge ſtanden, allein wenn nicht Alles trügt, ſo waren es jetzt noch weniger als in der frühern Periode einzelne Perſönlichkeiten, welche den Gang der Bewegung beſtimmten; es trägt vielmehr Alles, was in dieſer Zeit geſchah, das Gepräge einer zähen, unter innern und äußern Kämpfen errungenen und erhaltenen Überzeugung, eines Schulſyſtems, eines friſch gekräftigten Kaſtengeiſtes. Selbſt in den kurzen und ungenügenden Berichten über ihr Thun, die uns zu Gebote ſtehen, erſcheinen die damaligen Volksführer nur als Diener eines vorhandenen Geſammtwillens, ſo zwar, daß der berühmteſte unter ihnen, *Esra*, in Geſchichte und Mythe kaum anders denn als der Wiederherſteller eines längſt geltenden Alten, nicht als der ſelbſtändige Gründer eines neuen Judenthums daſteht. Der einzige Nehemia, deſſen Stellung auch politiſch freier war, ſcheint mit autokratiſcher Entſchiedenheit in den Gang der Dinge eingegriffen zu haben, aber immer ganz in dem Geiſte, der ſchon vor dem Abzuge aus Babel die Regel der Zukunft dictirt hatte.

So armſelig die Mittel der jungen Colonie ſchienen, ſo unſchätzbare Vortheile hatte ſie für ihre höhern Zwecke. Zuerſt keine weltliche Macht ſich gegenüber, als eben die fremde, die, mit politiſcher Beherrſchung zufrieden, ſich in das Übrige nicht miſchte. Sodann kein Adel, keine Kriegsoberſten, keine Reichen, überhaupt Niemand, deſſen weltliche Intereſſen mit den theokratiſchen in Colliſion hätten kommen können. Ferner die Beſchränktheit des Gebietes, innerhalb deſſen die Theokratie ſich vorläufig einniſtete, Jeruſalem und ſeine nächſten Umgebungen, wodurch die Einrichtung der geſetzlichen Ordnung unendlich erleichtert wurde, und die nicht genug zu lobende Klugheit der Führer, gar nicht vorſchnell auf Vergrößerung ihres Wirkungskreiſes auszugehen, ob auch ſich die Gelegenheit dazu darbot. Endlich, und das iſt nicht das Geringſte, daß der erſte Zug offenbar aus lauter Leuten beſtand, die entweder ſelbſt ſich die neuen Grundſätze der Staatsweisheit angeeignet hatten, oder doch nach allen Verhältniſſen keine andern kannten oder geltend machen wollten. Das Exil bezeichnet für das jüdiſche Volk jene Epoche des Lebens, wo nach manchen Irrungen und Stürmen durch eine Erſchütterung von Außen ein oft plötzlicher Übergang von jugendlichen Illuſionen zu männlicher Nüchternheit herbeigeführt wird; die Begeiſterung freilich wird dabei geopfert, aber das ſittliche Gefühl und die Ausdauer des Willens in der Regel gehoben und der Gewinn dürfte zuletzt meiſt größer ſein als der Verluſt.

Als die Grundſtimmung, welche in allen jetzt ergriffenen Maßregeln ſich wieder erkennen läßt, möchten wir Folgendes auszeichnen. *Die Moſaiſchen Ideen*, wie ſie ſich in der Prophetenperiode ausgebildet hatten und unabläſſig empfohlen worden waren, *ſind nun nicht mehr in Frage geſtellt.* Daß neben Jehova kein anderer Gott ſei und was weiter damit zuſammenhängt, dies Alles verſteht ſich von ſelbſt. Die Theokratie iſt um ſo natürlicher die eigentliche Form der Volksregierung, als ſonſt ja gar keine nationale Gewalt vorhanden wäre; ſie iſt eine nothwendige Folge der gegebenen Situation, wenn nicht das Volksthum ſelbſt in Frage geſtellt werden ſoll. Gilt aber der alte Glaube und das endlich, wenigſtens ſoweit die Umſtände es geſtatteten, errungene Ideal der Staatsform, ſo konnten die weitern mit beiden unzertrennlich verknüpften Verheißungen nicht vergeſſen werden. Sie konnten es um ſo weniger, als ja die Bürgſchaft ihrer Unverbrüchlichkeit, die Drohungen und Strafen bereits in ſo vollem Maße eingetroffen waren. Je ſchwerer die Hand des Herrn ſich auf Israel herabgelaſſen, deſto hoffnungsfroher mußte die Zukunft leuchten. Soweit ſtand man alſo ganz auf dem Boden der Propheten. Nun war aber für die jetzigen Volkshäupter der Staat, was er für die Propheten nie geweſen war, eine tabula rasa, mit der ſie ſchalten konnten, verſteht ſich, was die Form und praktiſche Verwendung der obigen Grundmaximen betrifft, nach den Eingebungen ihrer Klugheit. Und dieſe, ſei dies ein Lob oder Tadel, ging zunächſt darauf aus, *ein ſtreng homogenes Volk* zu bilden und in

Digitized by Google

keiner Weiſe fremde, die Nationalität gefährdende Elemente aufzunehmen. Nicht nur wurde keine Gemeinſchaft mit den im Lande gebliebenen Einwohnern gepflogen, ſofern ſie ſich mit ausländiſchen Coloniſten vermiſcht hatten und in Hinſicht auf religiöſe Tendenzen keine hinlängliche Bürgſchaft geben konnten, ſondern, was im Orient ſonſt kaum in Betracht kommt, die gemiſchten Ehen wurden ſtreng unterſagt, nöthigenfalls gewaltſam getrennt, und auf dieſem Principe mit eiſerner Conſequenz gehalten. Religion und Cultus, jetzt unzertrennlicher als je, mußten unter feſtere und ſichrere Obhut geſtellt werden als vordem. Hatte das prieſterliche Intereſſe ſchon damals, als es ſich mit dem prophetiſchen zu gemeinſamem Handeln verbündete, in der Einheit des Heiligthums gegen alle Gewohnheit, ja gegen das Bedürfniß des Volkes, das Heil der Religion gefunden, ſo galt derſelbe Grundſatz jetzt ſogleich wieder, wo er ſo leicht und ohne allen Conflict durchzuführen war. Wer in Zukunft ein Israelit ſein wollte und Theil haben an den Hoffnungen der Kinder Abraham's, mußte zu Jeruſalem anbeten. Was zuerſt ein verzweifeltes Hilfsmittel des ſtreitenden Monotheismus geweſen, wurde jetzt die fruchtbarſte Staatsmaxime einer an ihre Ewigkeit glaubenden und deswegen mit der Zeit nicht marktenden Politik. An dem Einen Heiligthume galt auch nur Eine Prieſterſchaft, ja ſelbſt aus der Kaſte, welche längſt ſchon zu Jeruſalem Privilegien gehabt, aus der levitiſchen, wurde, weil ſie ſo zahlreich war, ein engerer Kreis von Familien ausgeſondert, worauf ſchon der Prophet Ezechiel (C. 44) gedrungen hatte, und durch dieſe Beſchränkung das hierarchiſche Intereſſe beſſer gewahrt. Eine ordentliche Gliederung dieſer Kaſte mit monarchiſcher Verfaſſung mußte um ſo wirkſamer ſcheinen, da es die einzige ſo geſtaltete im Volke war. Die Prieſterſchaft wurde jetzt bald auch aller Nahrungsſorgen überhoben; ſtatt des frühern Almoſens genoß ſie den Zehnten. Selbſt der Staatsſchatz hieß die Tempelſteuer. Eine genauere Regelung des Gottesdienſtes und ſchriftliche Dienſtordnungen waren die nothwendige Folge von allem dieſem. Schriftliche Geſetze, auch für bürgerliche Verhältniſſe, waren aber überhaupt natürlich, jetzt, wo alles wie friſch geboren werden ſollte. Sie vermehrten ſich in dieſer Periode und erſt um die Mitte des 5. Jahrhunderts vor Chr. Geburt konnte der Umfang derſelben groß und ausreichend genug ſcheinen, daß eine, aber nicht überarbeitende, ſondern mehr einfach agglomerirende Sammlung derſelben veranſtaltet wurde. Die mittlern Bücher des Pentateuchs ſtammen aus dieſer Zeit; ihre Geſetze ſind offenbar nicht für eine große zerſtreute Nation, ſondern für ein concentrirtes, leicht überſehbares, ja zum Theil offenbar an einem einzelnen Orte wohnendes Volk geſchrieben, für ein Volk, deſſen Glieder Grundeigenthum und darauf gegründete Erbrechte kennen, und bei welchem, als einem erſt ſich bildenden, die von theoretiſchen Grundſätzen zeugenden, aber aller Erfahrung widerſtrebenden, agrariſchen Geſetze, für Gleichheit des Beſitzes und Abwendung des Pauperismus, ſich zwar nicht durchführen, aber doch begreifen laſſen. Solche Zuſtände waren weder am Sinai, noch ſeit David je geweſen. Sie ſind geſchrieben für ein politiſches Verhältniß, in welchem die Communalautonomie, nicht aber die nationale Unabhängigkeit exiſtirte, befaſſen ſich alſo nirgends mit Conſtituirung der politiſchen Macht, und was an Moſe ein Mangel geweſen wäre, findet ſomit ſeine vollkommene Erledigung. Eben dieſer Umſtand orientirt uns auch über den Grundton der ganzen Geſetzgebung. Nicht eine politiſche Körperſchaft iſts, was dem Geſetzgeber vorſchwebt; es iſt die religiöſe, die theokratiſche Gemeinde, welche vorläufig nichts braucht, als die Sicherung ihrer Eigenthümlichkeit, weil ſie durch dieſe allein, nicht durch Gewalt, ſei es zu Schutz oder Trutz, ihrer großen Zukunft entgegengehen ſoll. Dieſer Geſichtspunkt, ſo genial aufgefaßt, ſo kräftig inne gehalten, ſo energiſch durchgeführt, zeugt laut für die geiſtige Größe der uns leider unbekannten Männer, welche das Werk der Propheten, den Gedanken Moſe's, freilich im Geiſte ihrer Zeit und ihrer Verhältniſſe ins Staatsleben einführten, mit einem Bischen weniger heiligem Sinne und mit einem Bischen mehr Geſchick und Erfolg.

Ja, mit bedeutendem, mit ſtaunenswerthem Erfolge. Lange, lange zog ſich die ſchwächliche Kindheit dieſes Judenthums hin. Der Kampf mit dem Mangel materieller Hilfsquellen war ein ermüdender, faſt erſchöpfender. Die geiſtige Kraft ſiegte über alle Hinderniſſe. Zuflüſſe an Geld und Leuten kamen zeitweiſe, beſonders aus Babylon, nach und nach wol auch bedeutende Perſönlichkeiten, die aber alle bald in den Kreis der in Jeruſalem herrſchenden, wenn auch excluſiven, Ideen gezogen und gebannt wurden. Noch mehr aber übte dieſer Mittelpunkt ſeine Anziehungskraft auf die zunächſtliegenden Provinzen aus, wo die Nachkommen der ältern Hebräer noch maſſenhaft beiſammen wohnten. Zwar ein bedeutender Theil derſelben, der Kern des ehemaligen Reiches Ephraim, entzog ſich dieſem centraliſirenden Einfluſſe, nicht ſowol aus Abneigung gegen die theokratiſchen Ideen, denn er nahm ja zuletzt die jeruſalemiſche Redaction des Geſetzbuches an, wol aber aus angeſtammtem Triebe zur Unabhängigkeit und nachbarlicher Eiferſucht. Dieſe Abneigung der Ephraimiten hat ſich, zuerſt mit einiger Kraft, zuletzt kümmerlich, bis auf dieſen Tag erhalten (ſ. den Art. Samariter), konnte aber das Wachsthum der ſtrengern, centraliſtiſchen Partei nicht aufhalten und diente nur dazu, die größere Lebenskraft dieſer letztern in ein helleres Licht zu ſetzen. Aber diejenigen Landestheile, welche früher ſchon unter unmittelbarer Oberhoheit Jeruſalems geſtanden, und in welchen jene Ideen ſchon tiefere Wurzeln geſchlagen haben mußten, das dem Fremden unzugänglichere Gebirge ſchloß ſich gern wieder an. Später wandten ſich auch die übrigen Provinzen im Oſten und Norden Paläſtina's nach dem Heiligthume zu Jeruſalem und empfingen dort mit den erhebenden und begeiſternden religiöſen Eindrücken zugleich Regel und Geſetz für ihr kirchlich-volksthümliches Leben zu Hauſe. War nur im Centrum ſcharfe Ordnung gehalten, im ganzen Kreiſe herum wirkte dieſelbe ausſtrahlend nach. Selbſt die im Lande des Exils vermittelte, aber auch wol in den entferntern Provinzen mögliche nähere Bekanntſchaft mit dem eben friſch aufblühen-



Digitized by Google

den Parſismus mußte den theokratiſchen Tendenzen einigen Vorſchub leiſten. Die nahe gelegte Vergleichung mit dem alten ſemitiſchen Heidenthume fiel ganz zum Nachtheile dieſes letztern aus, und der Monotheismus konnte dadurch nur geſtärkt werden; man konnte ſich eines Glaubens oder Cultus ſchämen lernen, den ſelbſt die fremden Herrſcher verachteten. Der Ruf des neuen Tempels drang, bei dem mehr und mehr rührigen und wanderluſtigen Muthe der Israeliten, überall hin, wo ihre ſonſtigen Geſchäfte ſie hinführten; die Zahl der neugierigen und frommen Wallfahrer mehrte ſich alljährlich, und die geringe Tempelſteuer wurde ſelbſt ein mächtiger Hebel, das Nationalbewußtſein zu beleben.

Da nun die erſten Exulanten, welche heimgekehrt waren, das Heiligthum aus ſeinen Trümmern wieder erſtehen zu laſſen, dem Stamme Juda angehört hatten und ihre eben entwickelte Politik grade in den engern Grenzen ihres Anfangs ihre wahre Stärke fand, ſo gewöhnte man ſich *von da an den Namen Juda und die davon abgeleiteten als die ſchicklichſte Bezeichnung des neuen ſtrengern israelitiſchen Volksthums* zu gebrauchen und denſelben von dieſem Mittelpunkte aus auf Alles überzutragen, was ſich dem letztern nach und nach aſſimilirte. Der Name Hebräer war ohnehin nie national geweſen; der Name Israel hatte mehre Jahrhunderte lang neben dem Namen Juda nur noch an eine politiſche Trennung erinnert, und ſo kam es, daß die eigene Wendung der Dinge, Verhältniſſe und Ideen wie durch Zufall, wenigſtens ohne überlegte Wahl, einen eigenen Namen bekam, welcher, ohne neu zu ſein, doch vorher in dieſer Weiſe nicht da geweſen war. *Judenthum, Judaismus, Jude, jüdiſch, iſt hinfüro Alles, was die alten Moſaiſchen und prophetiſchen Religionsideen, durch feſte Geſetze zu einer kirchlich-volksthümlichen Verfaſſung verkörpert, in ſtrenger Abſonderung von Allem, was jenen und dieſer fremd iſt, zur Regel wie des religiöſen ſo des bürgerlichen Lebens nimmt.* In dieſem Sinne hatte es noch nie eine jüdiſche Nation gegeben. Sie iſt weniger das Product der Natur, als der Erziehung und Politik, und wie ihr Entſtehen und ihre fernern Schickſale unbegreiflich wären ohne die Betrachtung ihrer natürlichen Vorgeſchichte, ſo liegt auch in dem angegebenen Verhältniſſe allein die Löſung des Räthſels, daß ſie unverwüſtlich fortlebt, lange nachdem die Naturkräfte, welche den Völkern das Daſein friſten, Muth, Macht, Sprache, Heimath für ſie erſtorben ſind.

Grade über dieſe für die Menſchheit zwar unmittelbar weniger wichtige, für das Volk ſelbſt aber, und deswegen für unſere gegenwärtige Darſtellung wichtigſte Periode dieſer Geſchichte fehlen uns, ſo zu ſagen, alle Quellen, wenigſtens ſofern wir von Quellen nicht blos den äußern Verlauf politiſcher Begebenheiten, ſondern die innere geiſtige Entwickelung einer nationalen Bildung zu erfahren erwarten. Da, wo wir wieder heller ſehen in der Hiſtorie, wo die Berichte reichlicher fließen, in der Zeit der Römer, der Apoſtel, da finden wir eine Menge Inſtitutionen, Verhältniſſe, Parteien, Ideen, Sitten, deren Urſprung nirgends documentirt iſt und welche, für die fernere Geſchichte des Judenthums von höchſter Bedeutung, nothwendig in jenen dunkeln Jahrhunderten des *jüdiſchen Mittelalters*, in das wir eben eingetreten ſind, d. h. in der Periode zwiſchen dem alten und neuen Teſtamente (eine auch hier wol anwendbare Bezeichnung!), entſtanden ſein müſſen. Wir wollen verſuchen, wenigſtens überſichtlich und pragmatiſch zu erzählen, was chronologiſch nicht mehr möglich iſt.

Die ſchönſte und ſegensreichſte Frucht der neuen Geſtaltung der Dinge war die *nationale Volkserziehung*. Sie entwickelte ſich aus dem periodiſch wiederholten öffentlichen Vorleſen der Geſetze, errang aber bald die höhere Form regelmäßiger und kirchlicher Gemeindeverſammlungen und ſtellte ſich damit ſogleich auf religiöſen Boden. Das Synagogenweſen war das unentbehrliche Complement der Beſchränkung des Opfercultus; die religiöſen Bedürfniſſe wurden durch daſſelbe zugleich häufig und verſtändig befriedigt. Der wöchentlich wiederkehrende Feiertag erhielt jetzt erſt eine angemeſſene Verwendung, und die der ganzen Nation gleichzeitigen Erbauungsſtunden weckten ſo gut als die ihr gemeinſchaftlichen hohen Wallfahrts- und Opfertage das Bewußtſein der Volkseinheit. Der Unterricht wurde methodiſch betrieben, nach der Abſtufung des Alters. Er gründete ſich weſentlich auf das Geſetz, das ſeinem ganzen Umfange nach dem Volke alljährlich vorgeleſen und erklärt wurde, und an welches ſich homiletiſche Ermahnungen anſchloſſen, zu welchen wol ältere prophetiſche Schriften, ſoweit ſich dieſelben vorfanden und geeignet ſchienen, auszugsweiſe den Stoff lieferten. Neben dieſem war es vorzüglich die Geſchichte, welche die reichſte Quelle der Belehrung und Erbauung wurde. Die Sagen von den Urvätern waren ſchon früher geſammelt; jetzt wurden ſie das beliebteſte Volksbuch; ſie wurden das Gemeingut Aller und als ſolches immer mehr mit verklärenden Zuſätzen ausgeſchmückt. An ſie reihte ſich als natürliche Fortſetzung die Geſchichte der ägyptiſchen Knechtſchaft, die Befreiung aus derſelben durch Moſe, die Wunder der Wüſte und die Eroberung Kanaans; dieſe alle wurden, als früher bekannte Erzählungen, mit der letzten Redaction der Geſetze verwoben und blieben ſo unzertrennlich mit dieſen dem Volke nahe, beide ſich gegenſeitig unterſtützend, die Geſchichte durch die Geſetze gleichſam geadelt, dieſe durch jene populär gemacht. Aus der ſpätern Volksgeſchichte blieben nur einzelne Namen, nicht als zerriſſene Sagen, ſondern durch einen einfach eindringlichen Pragmatismus mit einander verbunden, und eben durch ihre Eintönigkeit dem Gemüthe merkwürdig, dem Gedächtniſſe nicht läſtig. Auffallend iſt dabei, daß das gewöhnliche Hilfsmittel der Volkserziehung, die Mutterſprache, ſich ohne Schaden für die Sache allmälig ſoweit umgeſtalten konnte, daß ſie in ihrer ältern Form den Ungelehrten völlig unverſtändlich wurde und zuerſt mündliche, ſpäter ſchriftliche Überſetzungen der Bücher nöthig machte, welche dem Unterrichte zum Grunde gelegt zu werden pflegten. Dieſe Verwandlung der althebräiſchen Sprache offenbarte aber

Digitized by Google

zuletzt auf eigene Weiſe, bis auf welchen Grad das Volk ſich in die Sphäre ſeiner Väter, die natürlich nicht anders als im Lichte der Heroen des nun beſtehenden Judenthums aufgefaßt wurden, eingelebt hatte. Bei der eintretenden Unmöglichkeit, in freier Weiſe die Eigennamen zu bilden wie vordem, kehrte man zu den erlauchteſten der alten Zeit zurück und dieſe in geringer Zahl, ein Bild des nationalen Ideenkreiſes, genügten dem Familienbedürfniſſe, wie dieſer in ſeiner gleichen Beſchränktheit dem geiſtigen. Im Auslande ging die Mutterſprache ſogar ganz verloren, wenigſtens im Contacte mit der griechiſchen Civiliſation, ohne merkliche Schwächung der weſentlich in der Religion wurzelnden Nationalität.

Dieſe Einrichtung machte die Centraliſation des Cultus um ſo weniger unerträglich, was ſie früher geweſen war, als in Hinſicht auf die Höhe der religiöſen Bildung und die Reinheit der geiſtig-ſittlichen Ideen kein Volk der damaligen Zeit ſich mit dem neu-jüdiſchen vergleichen konnte. Sie war ſo elaſtiſch und bald mit dem Volksleben ſo verwachſen, daß überall, wo Juden in einer nur irgend größern Zahl ſich zuſammen anſiedelten, die Synagoge alsbald ihr Mittelpunkt wurde und ihrer Niederlaſſung Beſtand gab. Kein noch ſo geringer Zweig der großen Familie entbehrte ſo die Nahrung, welche das eigenthümliche Volksleben kräftigte und erhielt, und kein noch ſo entfernter Ort vermißte Mittel und Gelegenheit für ſeine begabtern und denkendern Männer, ſich bei der großen Arbeit dieſer allgemeinen Volkserziehung nach Luſt und Vermögen zu betheiligen.

Dieſe Begünſtigung der Lehrthätigkeit, dieſe Tendenz durch Predigt, Schrifterklärung und Erziehung das Volk zuſammenzuhalten und zu heben, führte aber ein Verhältniß herbei, an welches die Erneuerer der Gemeinde im Anfange nicht gedacht hatten, welches ſich wenigſtens in den jüngern Theilen des geſchriebenen Geſetzbuches nicht im mindeſten abſpiegelt. Die Hierarchie verkümmerte in demſelben Grade als das Judenthum ſich ausbreitete. Die Prieſterſchaft, welche als ſolche nur in Jeruſalem eine Bedeutung haben konnte, mochte ſich bei dieſer Ausbreitung entweder gar nicht, oder doch nur zu ganz weltlichen Zwecken betheiligen. In den Synagogen hatte ſie jeden Gebildeten zum Concurrenten und ſcheint ſich überhaupt dieſer Concurrenz wenig gewachſen gefühlt zu haben; und in der Tempelſtadt ſelbſt muß doch, wenn man von dem materiellen Vortheil der Stellung abſieht, durch den geiſtigen Einfluß ſo vieler ſtrebender und reiche Beſchäftigung findender Talente, ihre Rolle oft eine untergeordnete geweſen ſein, und mußte es immer mehr werden. Da das geſchriebene Geſetz in ſeiner Ausführlichkeit vorläufig allen Bedürfniſſen genügte und dazu Jedermann zugänglich war, ſo brauchte man keine Orakel, keine geheimnißvoll eingreifende prieſterliche Offenbarung mehr. Bei dem beſchränkten Staatsleben kamen ohnedies wichtigere Angelegenheiten, die nicht vorgeſehen geweſen wären, nicht leicht vor. Der feſte, unbeugſame Buchſtabe, denn dies iſt der Buchſtabe immer, ſo lange er für den Zeitgeiſt und die Zeitbedürfniſſe ausreicht, trat an die Stelle des freien Wortes; die ſchaffende Subjectivität überlegener Individuen räumte den Platz der Ordnung des Geſetzes und die Geſchichte ſelbſt gerann und ſtockte in dieſem engen Bette. Ein Volk, das mit ſeinen Geſetzen auskommt und ſie achtet, und dabei keine politiſche Macht hat, ein ſolches Volk hat keine Geſchichte. Die wichtigen Leute in der Gemeinde waren nun bald nicht mehr die Prieſter, ſondern die Geſetzkundigen, die Theologen und Juriſten, deren Wiſſenſchaft übrigens, als aus der nämlichen Quelle fließend, meiſt auch in derſelben Perſon vereinigt war, zumal ſie ihrem Umfange nach nicht das gewöhnliche Maß der geiſtigen Kräfte überſtieg. Ihre Entſcheidungen, ſeit das Geſetzbuch geſchloſſen war, pflanzten ſich, in ſchwellender Maſſe, mündlich in ihren Schulen fort und machten ſich in höhern und niedern Juſtizcollegien geltend, deren praktiſche Bedeutung der Natur der Sache nach viel wichtiger werden mußte, als die der Levitenkaſte. Daß das Anſehen dieſer letztern nicht ſehr hoch angeſchlagen werden darf, geht ſchon daraus hervor, daß in der jüngſten Geſetzgebung eine Reihe von Privilegien für ſie vorbehalten war, von deren Ausübung und Verwirklichung in der Geſchichte keine Spur zu entdecken iſt. Die Prieſter waren eben ſelbſt die Geſetzgeber geweſen, aber ſie hatten für einen gar zu beſchränkten Horizont gearbeitet. Die weltbürgerlichen Tendenzen der Nation ließen ſich nicht in eine Form zwängen, welche z. B. die Möglichkeit, alle Israeliten jährlich drei Mal in Jeruſalem zu verſammeln, zum Vorwurf hatte, und es fügte ſich ganz von ſelbſt und ohne Kriſis, daß eine Kaſte, die zwar mit ſicherer Hand für das Nächſte geſorgt hatte, deren Blick aber durch den Kaſtengeiſt getrübt war, das große Werk, deſſen Ruhm immerhin der ihrige iſt, weiter zu führen anderen, umfaſſenderen Kräften überlaſſen mußte. Die levitiſche Prieſterſchaft iſt ſpurlos untergegangen und das Judenthum hat beſtanden.

Es ließen ſich noch mehre Urſachen nachweiſen, welche dazu mithalfen, der jüdiſchen Nationalität ihre merkwürdige Eigenthümlichkeit, gegenüber und inmitten der welterobernden griechiſchen und römiſchen zu bewahren. Sie hängen aber doch alle mehr oder weniger mit den oben entwickelten religiöſen zuſammen. Wir erwähnen nur der Beſchneidung, welcher die Verſpottung von Außen eine ebenſo hohe Wichtigkeit für die Erhaltung des jüdiſchen Volksthums verlieh, als der religiöſe Glaube und Aberglaube in der Nation ſelbſt; ferner der politiſchen Heimathloſigkeit der Juden, wodurch ſie ſich ſo grell von allen alten Völkern unterſchieden, indem ihnen das ideale religiöſe Vaterland das Bedürfniß eines realen bürgerlichen erſetzte; endlich der fortwährenden, oft drückenden Abhängigkeit des Mutterlandes, welche den Fremdenhaß wach hielt, das Volk ebenſo oft gewaltſam als freiwillig zerſtreute und ihm eine Beſchäftigung zur andern Natur werden ließ, welche mehr als jede andere geeignet iſt, perſönlichen Reichthum und damit Selbſtändigkeit und Energie zu verſchaffen, zugleich aber auch das feindſelige Vorurtheil der niedrigern Volksmaſſen zu nähren. Doch iſt es nicht eben nöthig, dieſe Thatſachen in ihren Wirkungen weiter zu verfolgen. Wir wenden uns lieber zu



Digitized by Google

einer Reihe anderer, welche die *Fortbildung* des einmal zum Selbſtbewußtſein und zu nationaler Kraft gekommenen *Judenthums* charakteriſiren ſollen.

Wir haben geſehen, wie daſſelbe eigentlich aus einem ſehr engen Kreiſe und ſehr einfachen Prämiſſen erwachſen war, und ſeine Eigenthümlichkeit in der Abſchließung nach Außen hin theils gewonnen hatte, theils erhalten wollte. Allein eine ſolche Abſchließung war unter den gegebenen Verhältniſſen und bei dem Weltbürgerſinne, der ſich daraus von ſelbſt entwickelte, auf die Dauer nicht möglich; Einflüſſe mancher Art von Außen her mußten ſich geltend machen, wäre es auch zunächſt nur geweſen, um eine ſtrengere Abwehr hervorzurufen. Zudem konnten die religiöſen Ideen ſelbſt, welche ein Jahrtauſend lang gerungen hatten, ſich eine feſte und ungefährdete Exiſtenz zu erkämpfen, als ſie nun endlich dazu gekommen waren, nicht plötzlich ihre Lebenskraft verleugnen und den ſtrebenden Geiſtern weiter keine Nahrung zuführen. Ihr innerer Reichthum mochte noch für lange genügen und den nun einmal auf Speculation und Analyſe gerichteten und in der Übung erſtarkten Verſtand befriedigen. Aus allem dieſem entwickelten ſich aber nach und nach *verſchiedene Tendenzen*, deren Entſtehung, Ausbildung und Gegenſatz von nun an das pragmatiſche Intereſſe der Geſchichte des Judenthums bilden. Eine Periode des Stillſtandes iſt zwar überhaupt nicht anzunehmen in der Geſchichte eines durchaus nicht im Abſterben begriffenen Volkes; allein wir werden doch nicht irren, wenn wir zwiſchen dem Abſchluſſe der ſchriftlich verfaßten Geſetzſammlung und der größern Zerſtreuung der Juden, alſo zwiſchen der Mitte des 5. Jahrhunderts vor Chr. und der Epoche der erſten Nachfolger Alexander's, einen Ruhepunkt in der Geſchichte annehmen, wo die jüdiſche Nationalität Zeit hatte, in ihren natürlichen Grenzen zu erſtarken und ſich auf einer hinlänglich breiten Baſis zu organiſiren, um ohne Gefahr ihre Ausbreitung nach Außen und ihre kritiſche Reflexion über ſich ſelbſt zu beginnen.

Grade für dieſe Periode fehlt es nun an zuverläſſigen Documenten. Aber ſobald wieder einiges Licht auf die Geſchichte fällt, ſehen wir auch bereits die unzweideutigen Spuren dieſes Auseinandergehens mannichfacher und widerſtreitender Tendenzen. Es iſt billig, daß wir zuerſt diejenige ins Auge faſſen, welche am feſteſten und folgerichtigſten das begonnene Nationalwerk fortführte und dadurch für die nächſte wie für die ſpätere Zeit die wichtigſte geblieben iſt. Von allen Grundſätzen des Judenthums, deren relative praktiſche Bedeutung überhaupt in Frage kommen konnte (denn viele weſentliche, z. B. der Monotheismus ſelber, konnten dies nicht), erfaßte ſie am eifrigſten den der nationalen Iſolirung Israels von den Heiden, einen Grundſatz, welcher die Idee der Theokratie zur Grundlage und zur Gewähr hatte. Dieſe Iſolirung, welche einſt das kräftigſte Mittel der Schöpfung des neuen Gemeinweſens geweſen war, wurde ſo der Mittelpunkt der Beſtrebungen aller derer, die in ungeſchwächter Abhängigkeit von den ältern Traditionen geblieben waren. Sie hießen wol deswegen die *Phariſäer* (ſ. den Art.), d. h. nach der wahrſcheinlichſten Erklärung des Namens, die Abgeſonderten, indem ſie ſchlechterdings keine geiſtige und politiſche Berührung Israels mit andern Völkern gelten ließen. In religiöſer Hinſicht hielten ſie alſo ſtreng an dem väterlichen Glauben und ganz beſonders an den Hoffnungen, welche ſich an die theokratiſche Verfaſſung knüpften; die von ihren Vorgängern geſchaffenen Mittel der Volkserziehung pflegten ſie treulich, fügten aber dem populären Synagogenunterrichte in großer Ausdehnung den gelehrten Schulunterricht bei, mittels deſſen eine conſequente und weitſchauende Leitung der Maſſen erſt recht möglich wurde, und gewannen durch die Solidarität der darin überlieferten Grundſätze zugleich an Einfluß auf der einen Seite und auf der andern an Mitteln, mit den Bedürfniſſen der Zeit Schritt zu halten. Denn obgleich der Buchſtabe der einmal geltenden Geſetze ihnen heilig war und immer der Ausgangspunkt ihrer Entſcheidungen blieb, ſo bildeten ſie doch gleichzeitig unter ſich die Kunſt aus, aus demſelben weitere Beſtimmungen und Anwendungen zu entwickeln, grade wie einſt das geſchriebene Geſetz ſelbſt ſich als eine bloße Entwickelung älterer Ideen und Einrichtungen erkannte und füglich ſich den Namen derſelben beilegen konnte. In politiſcher Hinſicht dürften wir ſie alſo die Patrioten, in religiöſer die Orthodoxen nennen. Nach beiden Seiten hin verbanden ſie empfehlungswürdige Eigenſchaften mit den entſprechenden Fehlern. Weit entfernt, bloße Männer der Theorie zu ſein, bildeten ſie eine thätige, tief ins Leben der Gemeinde eingreifende Partei, und nichts iſt ſchiefer, als ihre Stellung durch den Namen einer Sekte bezeichnen zu wollen. Wo ihre Theorien nicht ins Leben treten konnten, lag die Schuld wahrlich nicht an ihnen, und wo die Gelegenheit günſtig war, ſetzten ſie Gut und Blut ein für die Erkämpfung der nationalen Unabhängigkeit, welche ihnen als der erſte Schritt erſchien zur Verwirklichung ihrer glänzendern Hoffnungen. Eine jeder Probe gewachſene Überzeugungstreue bekundete die Redlichkeit ihrer Abſichten, und Reſultate, die noch heute dauern, die Energie und Zähigkeit ihrer Beſtrebungen. Aber die Unzulänglichkeit ihrer politiſchen und materiellen Mittel den heidniſchen Mächten gegenüber, welche ihre Oppoſition auf die Dauer zu einem Kampfe der Verzweiflung machte, verbitterte immer mehr die Herzen des Volkes, ſtatt ſie zu heben, grub die Kluft zwiſchen ihm und allen andern Völkern immer tiefer, ohne wirklichen Gewinn für die gute Sache, und bereitete ihr überall, wo ſich der daraus entſtandene Haß geltend machte, Hinderniſſe und Gefahren ohne Ende. Der Nationalſinn wurde unter ihren Händen zum politiſchen Fanatismus und wirkte zuletzt ebendadurch mächtig mit zur Auflöſung der Nation ſelber, deren Exiſtenz zum Glücke nicht an eine äußere Staatsform gebunden war. Keine andere Geſtaltung des antiken Volkslebens, nur das Judenthum allein konnte eine ſolche politiſche Vernichtung überleben, eben weil keine andere auf einer gleichen Grundlage erbaut war. Aber auch die religiöſen Tendenzen dieſer Partei führten auf Abwege. Ihre Treue gegen die Grundſätze und Überlieferungen ihrer Vorgänger, verbunden mit der einſeitigen Verſtandesrichtung des jü-

Digitized by Google

diſchen Schulgeiſtes, deren Spuren wir ſchon im ältern Hebraismus nachgewieſen haben, führte ſie zu einer trockenen Buchſtabenklauberei, deren höchſte Kunſt eine willkürliche Exegeſe, deren bedeutendſtes Ergebniß, nächſt phantaſtiſchen Beſtimmungen der Zukunft, eine kleinliche Anordnung kirchlicher Ceremonien und aſketiſcher Satzungen war; denn es läßt ſich überhaupt ſagen, daß dieſer Partei, von Geſchlecht zu Geſchlecht abwärts, der Geiſt mehr abhanden kam, und wo auch die That auf dem größern Schauplatze ihr verſagt war, ſie allein in der hohlen Form ihr Leben fand und das des Volkes zu begründen wußte. Dieſe Richtung der geiſtigen Thätigkeit hatte für Viele zudem den Nachtheil, auch den ſittlichen Kern des Judenthums, das ſchönſte Erbtheil aus der Prophetenzeit, zu ſchwächen und zu verderben. Mehre Spruchſammlungen, welche aus dieſer Zeit vorhanden ſind, zum Theil mit dem Namen älterer Weiſen geſchmückt, bekunden zugleich den angeſtammten Ernſt der Sittenlehre, die Abweſenheit jedes gemüthlichen Elementes in derſelben, und eine ſtarke Neigung, ſich von Rückſichten des Nutzens beſtimmen zu laſſen. Aſketik und Caſuiſtik traten nach und nach an die Stelle der Moral, und wie auch im Leben die Tugend und der Edelmuth in Einzelnen ſich fortpflanzen mochten, die Schule wenigſtens hat ihr Mögliches gethan, diejenigen, welche ſie zu bilden hatte, das Weſen anderswo finden zu laſſen. *In den Händen der Phariſäer ging das Judenthum einer vollſtändigen Verknöcherung entgegen*, ein längeres, mumienartiges Fortbeſtehen um den Preis edlerer Güter erkaufend. Doch beeilen wir uns hinzuzuſetzen, daß dieſes Urtheil mit nichten blos von jenem bekannten Verwerfungsurtheile des Stifters der chriſtlichen Religion abhängig iſt, aus deſſen Munde jenem Parteinamen ein unauslöſchlicher Fleck angeheftet worden iſt. Die Rückſichten, aus denen er ſprach, ſind für unſern Standpunkt nicht die allein maßgebenden, wie denn auch der Apoſtel Paulus dadurch nicht gehindert worden iſt, ſich fortwährend ſeines Phariſäerthums zu rühmen. Ehrenwerthe Grundſätze können immerhin zu praktiſchen Irrthümern führen, und eine Partei im Ganzen iſt nie für das Thun aller ihrer Angehörigen verantwortlich. Gewiß iſt, daß die Phariſäer die Schöpfer und Erhalter des jetzigen Judenthums ſind, und als ſolche die Thäter einer welthiſtoriſchen That, die viel Schiefes haben mag und möglicherweiſe ein großes Misverſtändniß iſt, welche aber ſchon durch ihre Lebenskraft und durch das Gute, was ſie hat erhalten helfen, die Bewunderung des Geſchichtſchreibers auf ſich zieht. Die Phariſäer haben in allen Stücken daſſelbe Schickſal gehabt, welches auch den Jeſuiten vorbehalten war, weſentliche Verdienſte mancherlei Art, beſonders auch um die Wiſſenſchaft, wegen einer zweideutigen Moral vergeſſen zu ſehen, und trotz einem verrufenen Namen zuletzt die alleinigen Stützen einer Kirche zu ſein, deren Aufgabe für die Menſchheit noch lange nicht gelöſt ſcheint.

Wir können aber dieſen Gegenſtand nicht verlaſſen, ohne noch auf einen wichtigen Umſtand aufmerkſam zu machen, welcher anſcheinend mit unſerer Darſtellung im Widerſpruche iſt und zugleich für die Entwickelung des Judenthums von der größten Wichtigkeit. Wir meinen die Lehre von der Auferſtehung. Thatſache iſt unter allen Unbefangenen, daß dieſelbe den Propheten der vorexiliſchen Zeit fremd war, namentlich in ihrem religiöſen Zuſammenhange mit der Vergeltungslehre. Ebenſo bekannt iſt, daß um die Zeit Chriſti beide zu den unbezweifeltſten Stücken des jüdiſchen Volksglaubens gehörten und namentlich von den Phariſäern vertreten wurden. Eine gangbare Erklärung dieſer Verhältniſſe iſt nun, daß die Juden im Exil in ihrer Berührung mit dem Parſismus mit dieſen Vorſtellungen vertraut geworden ſeien und ſich dieſelben angeeignet haben. Man müßte dann annehmen, daß den Phariſäern dieſer fremde Urſprung unbekannt war, oder daß ſie ſich dem Strome der Ideen nicht widerſetzen konnten. Beides ſcheint uns unzulänglich. Wir glauben vielmehr, daß die natürliche Ausbildung der meſſianiſchen Hoffnungen endlich nothwendig zur Auferſtehungslehre, wie die Juden ſie hatten, wo ſie ganz unzertrennlich von jenen iſt, führen mußte. Jene Hoffnungen aber waren von jeher das Palladium der theokratiſchen Partei, alſo auch der Phariſäer, ihrer Erben. Und der Umſtand, daß in der jüdiſchen Lehre die Auferſtehung zunächſt nur als das Mittel zur Gründung des irdiſchen meſſianiſchen Reiches erſcheint, beweiſt wiederum für unſere Anſicht. Daß der Teufel des jüdiſchen, ſpäter chriſtlichen, Volksglaubens ein Abbild des parſiſchen Ahriman iſt, ſoweit dies nämlich bei monotheiſtiſchen Vorausſetzungen möglich iſt, beweiſt nicht das Gegentheil; denn es läßt ſich nachweiſen, daß die parſiſche Färbung des Bildes auf einen ältern national-jüdiſchen Grund aufgetragen worden, wie dies mit der Engellehre überhaupt und ſo vielleicht auch mit einzelnen Stücken der Eſchatologie der Fall ſein mochte. Eben mit dieſer weſentlichen und fruchtbaren Fortbildung der prophetiſchen Religion hat aber die phariſäiſche Partei dem Judenthume den größten Dienſt geleiſtet und damit zugleich der Menſchheit überhaupt, und zugleich den thatſächlichen Beweis geführt, daß ſie den Namen Moſe's immer noch mit Recht auf ihre Fahne ſchrieb, in ſofern ſie auch in dieſem wichtigen Fortſchritte nicht als neu ſchaffend oder umgeſtaltend ſich gebehrdete, ſondern einfach fortſetzend und entwickelnd zu Werke ging.

Der Phariſäismus erſcheint uns ſomit als die ſchärfere Ausprägung derjenigen Tendenzen, welche von Anfang an den Lebenskern des neujüdiſchen Gemeinweſens gebildet hatten; es mußte in ihm, wie dies überall unter gleichen Verhältniſſen zu geſchehen pflegt, das menſchlich Unvollkommene, Schiefe, Irrthümliche dieſes Judenthums allmälig mehr hervortreten, ſich gewiſſermaßen verkörpern, während die edleren Elemente, hier in ihrer freiern Entwickelung beengt, in anderweitigen Formen ſich zu erneuern ſtrebten. Was ſich uns alſo neben dem Phariſäismus noch weiter an geiſtigen Geſtaltungen unter dem jüdiſchen Volke darbietet, iſt eben als eine organiſche Reaction gegen jene allmälige und naturgemäße Verknöcherung anzuſehen, eine ſehr mannichfaltige zwar, aber auch eine an Kraft und Werth ſehr ungleiche. Im beſtimmteſten Gegenſatze gegen die eben geſchilderte Richtung ſtand der ſogenannte

Digitized by Google

*Sadducäismus*, deſſen Name, von zweifelhaftem Urſprunge, vielleicht einfach den excluſiven Phariſäern gegenüber, das Recht und die Ehre des jüdiſchen Namens auch für ſich anſprechend, jedenfalls eine ſolche Tendenz bezeichnet, welche, den Verhältniſſen und Foderungen der Zeiten und Umgebungen Rechnung tragend, ſich in die Welt draußen ſchicken wollte und weder deren Freuden verſchmähte, noch deren Belehrung verachtete, und die Herrſchaft, welche ſie derſelben nicht ſtreitig machen konnte, wenigſtens mit ihr theilen wollte. Die Ideen und Formen des Judenthums, wie ſie ſich in den erſten Zeiten nach dem Exile geſtaltet hatten, hielten auch die Sadducäer feſt, die ſpäter erkannten Bedürfniſſe aber ſuchten ſie nicht, wie die Phariſäer, durch eine rein nationale Fortbildung zu befriedigen, ſondern bequemten ſich ohne Mühe zu der Art und Weiſe, welche fremdes Regiment und fremde Civiliſation einzuführen ſich anſchickten. Je kräftiger und überlegener dieſe nun eindrang, deſto weniger war von einem Widerſtande die Rede, deſto bereitwilliger erfolgte der Anſchluß. Was unter perſiſcher Oberhoheit vielleicht kaum im Keime vorhanden war, erſtarkte unter griechiſcher bereits zum Parteiweſen und mußte unter römiſcher vollends eine Macht werden, die um ſo mehr darauf angewieſen war, ihre Stütze bei den politiſchen Gewalthabern zu ſuchen, je geringere Wurzel und Sympathie ſie im Volke ſelbſt hatte; denn in der That, eine Volkspartei ſind die Sadducäer nie geweſen, und ſo ſind ſie auch als politiſche Coterie geradezu verſchwunden, ſobald einmal nach der Zerſtörung Jeruſalems von Staatsmaximen überhaupt nicht mehr die Rede ſein konnte. Es iſt unbedingt zuzugeben, daß ſie die politiſch Klügern waren, daß ſie keine Schuld haben an dem Untergange des Staates, und daß ſie ſich nicht herabließen durch heuchleriſche Demagogie ſich einen Einfluß zu verſchaffen, den ſie auf anderm Wege nicht erlangen konnten. Aber ebenſo gewiß iſt es, daß die Meiſten unter ihnen in dem Anſchluſſe an griechiſche und römiſche Tendenzen zunächſt ihren perſönlichen Vortheil im Auge hatten und die religiöſen Intereſſen ihrer Nation nicht minder geringſchätzten, als die politiſchen. Eine ſo zu nennende Sekte ſind ſie ebenſo wenig geweſen, als die Phariſäer; ein eigenthümliches theologiſches oder philoſophiſches Syſtem können ſie gar nicht gehabt haben, da ſie dem ſtrengern Judenthume mehr neutral oder gar negativ gegenüber ſtanden und ihre Hinneigung zu fremden Ideen nothwendig von ſehr ſchwankenden und wechſelnden Verhältniſſen beherrſcht war, auch in ſehr verſchiedenem Grade ſich bei den Einzelnen äußern mochte. Doch iſt es hier weniger von Belang, ob wir ſie als die Servilen in den erſten Freiheitskriegen erkennen wollen, oder als Moderantiſten in den letzten; ob ſie in Maſſe mit heidniſcher Kunſt und Wiſſenſchaft auch heidniſche Laſter einführten; für unſere Geſchichte genügt es, die Thatſache hinzuſtellen, daß ihnen der Grund und Boden des Judenthums, die Idee der Theokratie und der Glaube an die daran geknüpften Verheißungen mehr oder weniger verloren gegangen war. Daher auch erklärt iſt, warum ſie von der Auferſtehung nichts hielten, warum ihnen meſſianiſche Hoffnungen und Lehren als Thorheit oder Staatsverbrechen erſchienen, und warum grade ſie, obgleich politiſch Jeſu näher ſtehend, der ja auch predigte, dem Kaiſer zu geben, was des Kaiſers ſei, doch religiös ihm fremd blieben, während die Phariſäer ſo zahlreich ſich ihm anſchloſſen. Die phariſäiſche Kleinigkeitskrämerei, die hohle und zugleich peinliche Förmlichkeit, hatten ſie gemieden, aber dem Geiſte der Propheten waren ſie noch fremder, und von welcher Seite man ihn betrachte, iſt *der Sadducäismus nur eine Verkümmerung des Judenthums*.

Wie er nun weſentlich eine *politiſche* Annäherung an das Fremde war, welche den dadurch entſtehenden moraliſchen Schaden zu gering anſchlug, ſo gab es gleichzeitig auch eine *philoſophiſche* Befreundung mit demſelben, bei welcher die religiöſe Eigenthümlichkeit des Judenthums zu kurz kam. Es iſt ſchon bemerkt worden, daß dieſes letztere, bei aller ſeiner klaren Verſtändigkeit, doch von Hauſe aus der Speculation keinen Vorſchub gethan hatte. Es hat ſich nun in der Folge herausgeſtellt, daß der jüdiſche Nationalgeiſt ſo ſehr als irgend ein anderer der höchſten Aufgabe der menſchlichen Vernunft, ſich Rechenſchaft zu geben über Gott, die Welt und ſich ſelber, gewachſen war. Es iſt daher nicht zu verwundern, daß er ſich auch nach dieſer Seite hinwandte. Den nächſten Ausgangspunkt für die jüdiſche Metaphyſik gaben mehre populäre, zum Theil bildliche, zum Theil dichteriſche Ausdrücke für die Beziehungen Gottes zur Welt, die ſich in den Schriften der Propheten vorfanden. Aus ihnen heraus, und nicht ohne bedeutende Kraft der Abſtraction, ließ ſich eine rein jüdiſche Theologie und Kosmologie bilden, deren Spuren und Lehrſätze ſich auch wirklich in hebräiſchen Schriften der jüngern Zeit, z. B. in den Spruchſammlungen und in den Targums, vorfinden, wo ſie mit den Vorſchriften einer populären Moral noch Hand in Hand gehen. Allein die Bekanntſchaft mit ausländiſcher, beſonders griechiſcher, Philoſophie führte auf neue Wege. Eine ganz neue Welt der Ideen, reizend ebenſo ſehr durch die Geheimniſſe, welche ſie der Forſchung vorführte, als durch die Löſungen, welche ſie anpries, entfaltete ſich hier vor geiſtreichen Denkern, denen alsbald die unbeholfene, ſinnlich-anthropomorphiſtiſche Weiſe der Propheten in allen Dingen, die über den Horizont der Erfahrung hinausgingen, kindiſch und unwürdig erſchien. Pythagoras und Plato hatten tiefere Gedanken von dieſen Dingen gehabt und ſie ſchöner ausgedrückt. Die griechiſche Sprache allein ſchon förderte den Flug der Speculation. Zu Alexandrien beſonders, dem Mittelpunkte der Geſittung in der macedoniſchen Weltperiode, hatte ſich auch die Philoſophie angeſiedelt, mit voller Hand und gleichzeitig aus den Quellen beider Welttheile Nahrung ſchöpfend. Dort vermählte ſich morgenländiſche Phantaſie mit griechiſcher Logik, und gebar jenes eigenthümliche Syſtem eines pantheiſtiſchen Myſticismus, welches in verſchiedenen, zum Theil weſentlichen Modificationen ſich drei himmelweit verſchiedenen Religionslehren hat anpaſſen müſſen und auch anpaſſen können. Den Juden, welche ihr huldigten, flößte die *Alexandriniſche Religionsphiloſophie* einen herzlichen Ekel vor ihrer hausbackenen

Digitized by Google

Glaubens- und Pflichtenlehre ein und ließ ihnen dieſelbe als eine Nahrung für untergeordnete Geiſter erſcheinen. Statt jener erbauten ſie mit Hilfe der Emanationstheorie die Lehre von den göttlichen Hypoſtaſen und Mittelweſen, ſtatt dieſer eröffneten ſie dem Geiſte die Perſpective der Erhebung zur Vollkommenheit durch die Contemplation und Wiſſenſchaft. Durch Erziehung und perſönliches Intereſſe blieben ſie äußerlich Juden, während ihnen in der That jede tiefer gehende Beziehung zum Judenthume abhanden gekommen war. Die heiligen Schriften ihres Volkes und die heiligen Geſetze und Geſchichten darin, deren buchſtäbliche Bedeutung ihnen als eine Thorheit des vulgären Verſtandes, theilweiſe ſogar als eine Verſündigung an Gott und der Wahrheit vorkam, ſie wurden ihnen ein willkommenes Hilfsmittel, ihre Anſchauungen und Begriffe in das Judenthum hineinzutragen, indem ſie dieſelben mit geiſtreicher Willkür allegoriſch ausdeuteten. Mythe und Ritus, beide eigentlich verkörperte Ideen, wurden ſo wiederum in ihre urſprüngliche Sphäre zurückgeführt, freilich erſt nach einer Metamorphoſe, die von dem echten Gehalte nichts übrig ließ. Bei dieſer offenbaren *Verflüchtigung des Judenthums* blieb alſo zuletzt noch weniger von dieſem letztern als vorhin durch den religiöſen Indifferentismus der Sadducäer. Hier ging nicht nur das Intereſſe an der Nationalität und an deren Ausſichten für die Zukunft vollends verloren, ſondern auch alles, was für das Volksleben in Glauben und Sitten von reellem Werthe geweſen war. Wie nun Philoſophen überhaupt nie Volksführer ſein können, ſo ſind es dieſe als ihrem Volke innerlich ganz entfremdet, weniger noch geweſen als andere, und haben auf die weitere Entwickelung des Judenthums ebenfalls keinen Einfluß geübt.

Die bisher beſchriebenen Tendenzen, ſo ſehr ſie ſich zum Theil von der Grundlage des echten Judenthums entfernten, bewegten ſich doch alle in dem Gebiete, das dieſem von Anfang an eigen geweſen war, dem des Denkens und Wollens, ſowol für individuelle Bildung als für gemeinſame Zwecke. Eine Seite des menſchlichen Geiſteslebens, die *gemüthliche*, war dem Judenthume, wie dem ſemitiſchen Orient überhaupt fremd. In den ältern Schriften der Hebräer, zumal in den poetiſchen, wo man ſie am erſten ſuchen ſollte, findet ſich dieſelbe nicht ausgeſprochen, außer in wenigen flüchtigen Andeutungen, wo ſie aber grade nicht mit der religiöſen Idee in Verbindung ſteht, alſo auch zunächſt für die Charakteriſtik des Judenthums nicht in Betracht kommt. Allein es konnte nicht fehlen, daß, trotz der überwiegenden Herrſchaft des Verſtandes in demſelben, und grade wegen der tiefen Religioſität, welche den Grundton ſeiner ſchönſten Entfaltung ausmacht, auch dieſe Saite zuletzt in Schwingung kam. Das Unglück wurde hier wie oft das wohlthätige Werkzeug der Erziehung. Der Druck von Außen, namentlich in der macedoniſchen Zeit, und zwar auf den Einzelnen ſowol als auf das Ganze, die Leiden, gegen welche nichts mehr half als Geduld und Ergebung, führten Viele in ſich ſelbſt zurück und ließen ſie in der Tiefe des Gemüthes eine Entſchädigung finden für die Entbehrungen, welche ihnen die Welt auflegte. Sie lernten die Gemeinſchaft mit Gott als eine Angelegenheit des Herzens betrachten und begreifen, daß ſie mit der Entſagung der Erdengüter erkauft werden müſſe und ſo nicht zu theuer erkauft ſei. Sie gewöhnten ſich Fromme und Arme mit demſelben Ausdruck zu bezeichnen und in denen, welche mit der Welt befreundet blieben, wie die äußerlich Begünſtigtern, ſo auch die Gott Entfremdeten zu ſehen. Dieſe Stimmung hat ihren Ausdruck hauptſächlich in vielen religiöſen Gedichten der jüngſten Periode der hebräiſchen Literatur, in den ſogenannten Pſalmen gefunden, wovon die meiſten eben in dieſe Zeit fallen und aus ihr ſich am einfachſten erklären. Die gereizte Stimmung gegen die Welt iſt das einzige, was darin an den ſonſtigen Charakter des Judenthums erinnert; von dieſer abgeſehen, athmen ſie meiſt ein in ſich ſelbſt befriedigtes Gottvertrauen, bei welchem es nur auffällt, die Hoffnung auf eine Ausgleichung in einem zweiten Leben nicht durch eigene Kraft durchdringen zu ſehen. Letzteres erklärt ſich aber daraus, daß überhaupt die mit dieſer Hoffnung unzertrennlichen meſſianiſchen Erwartungen, die das phariſäiſche Judenthum hegte, hier durchaus zurücktreten. Dieſe gemüthliche Richtung blieb indeſſen nicht bei einer ſo einfachen Ausprägung ihrer eigenthümlichen Elemente ſtehen. Sie ſchuf ſich mit der Zeit auch eine Form des äußern Lebens, welche ihr angemeſſen ſchien, in der asketiſchen Verbrüderung des *Eſſäismus* (ſ. Essäer), in welcher die Abſonderung von der Welt als ein förmliches Studium, gradweiſe mit mancherlei freiwillig übernommenen Entbehrungen fortſchreitend, ſelbſt bis zur Gütergemeinſchaft und Eheloſigkeit, ſo ſehr die Hauptſache wurde, daß ſelbſt die national-kirchliche Gemeinſchaft mit den Volksgenoſſen dadurch weſentlich gelockert wurde. Auch dieſer Name, der übrigens allein von allen bisher genannten eine wirkliche Sekte bezeichnet, iſt nach Urſprung und Bedeutung in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt. Bezieht er ſich, wie man annimmt, auf eine Heilung, ſo iſt mit dieſem Worte gewiß eine myſtiſche Idee zu verbinden, nicht an eine Ausübung mediciniſcher Kunſt zu denken. Eine ſolche *Verinnerlichung des Judenthums* iſt nun allerdings der Natur dieſes letztern nicht nothwendig zuwider, ſobald ſie in den zuerſt beſchriebenen Grenzen ſich hält, wie denn die Pſalmen ein volksthümliches Synagogenbuch haben werden können; allein ſobald ſie ſich in die Irrgänge orientaliſcher Theoſophie verſtieg und die geſunden Triebe der menſchlichen Natur ſelbſt, welche das Judenthum nie unterdrückt hatte, zu feſſeln und zu verdammen ſtrebte, hatte ſie jene Grenze überſchritten und keine Hoffnung, die Nation mit ſich zu verſöhnen. Es blieb ihr nur übrig, in einer Zeit religiöſer Gährung ein zwiſchen den lebenskräftigern Parteien hin- und herſchwankendes Daſein zu friſten, durch Geheimthun und myſteriöſe Wiſſenſchaft erſetzend, was ihr an wahrern Mitteln, die Herzen zu befriedigen, abging, und als dies nicht mehr ausreichte, unbeachtet zu verſchwinden.

So haben wir denn geſehen, daß die ſämmtlichen Richtungen, welche darauf ausgingen, neue Elemente des Lebens in das ſich ſelbſt verſteinernde Judenthum einzu-

Digitized by Google

führen, theils jene mit dieſem nicht in eine organiſche Verbindung zu bringen wußten, theils ohne Einfluß auf die Maſſen blieben, ſodaß der im Phariſäismus gegebene Entwickelungsproceß, als der allein naturwüchſige, immer entſchiedener vorherrſchte. Es war dieſer letztere endlich ſo ſehr erſtarkt, ſo ſehr mit dem Volksleben verwachſen, daß er ſelbſt der jüngſten, kräftigſten und edelſten der aus dem Judenthume entſprungenen Tendenzen, der einzigen, die ihm nicht nur ebenbürtig, ſondern weit überlegen war, der einzigen, welche den alten Moſaiſchen Prophetismus nicht blos philoſophiſch und juridiſch vervollſtändigen, ſondern religiös und moraliſch vervollkommnen konnte, daß er ſelbſt dieſer gegenüber ſeine zähe Eigenthümlichkeit behauptete und ſie wie die andern, und mehr und ſchneller als die andern, nöthigte aus dem Judenthume hinauszutreten und ihm in dieſem das Feld allein zu überlaſſen. Dieſe letzte Tendenz, die wir noch zu betrachten haben, iſt das *Chriſtenthum*. Es iſt hier nicht unſere Aufgabe, zu unterſuchen, was das Chriſtenthum abſolut an und für ſich war, was es in der Geſchichte für die Menſchheit geworden iſt. Nur in ſeinen Verhältniſſen und Beziehungen zum Judenthume, und auch da nur ſoweit es als dieſem ſtammverwandt betrachtet werden mag, kann es uns hier beſchäftigen. Das Chriſtenthum ſteht keiner der bisher beſchriebenen Richtungen ſo nahe, daß es als eine Frucht derſelben anzuſehen wäre, es iſt aber auch keiner derſelben in der Weiſe entgegengetreten, daß die Annahme einer einfachen und energiſchen Reaction ſeinen Urſprung erklärte. Wichtige Elemente ſeines Weſens laſſen ſich vielmehr in allen dieſen Richtungen nachweiſen, und ebenſo ſcheiden es beſtimmte Widerſprüche von allen. Aber weder dieſe Widerſprüche, noch jene Übereinſtimmung erſcheinen als das Product eines eklektiſchen Schulſtudiums, und die Verknüpfung derjenigen Elemente, welche man als dorther entlehnt betrachten dürfte, iſt jedenfalls nicht ohne ein neu hinzugekommenes, eigenthümliches zu begreifen, welches ebenſo wenig der damaligen Außenwelt, als irgend einer überſchrittenen Periode des hebräiſchen Volksthums angehörte. Das Chriſtenthum ehrte allerdings das Geſetz, wie der Phariſäismus, begriff wie dieſer, daß jüdiſche Religion und Nationalität einen Mittelpunkt bildeten für die Entwickelung der Menſchheit überhaupt, und richtete nicht minder ſeinen Blick in die Zukunft für die Verwirklichung idealer, umfaſſender Hoffnungen. Aber da es gleichzeitig und ſorgfältig Form und Weſen unterſchied und nicht auf die äußere Geſtaltung des Lebens, ſondern auf den innern Trieb des Herzens den Werth des Individuums und die Gewißheit ſeiner Ausſichten gründete und nicht ſowol den Einzelnen nach der Norm des Ganzen modeln, als das Ganze aus der Erziehung aller Einzelnen werden laſſen wollte, ſo ließ es nicht nur jene erſte Richtung weit hinter ſich, ſondern trat ihr auch mit bewußtem und offenem Widerſpruche entgegen, für dieſe Oppoſition ſich nirgends auf Lehnſätze der andern Richtungen ſtützend. Allerdings führte es den Menſchen in ſein eigenes Inneres zurück, richtete ſeinen Sinn auf eine andere Welt als die ſinnliche und lehrte ihn durch Entbehrung und Entſagung ſich zu reinigen und zu heiligen, in allen dieſen Stücken dem Eſſäismus verwandt; aber es ſetzte auf dieſe Mittel der Heiligung nicht einen abſoluten Werth, fand die geſellſchaftliche Trennung von der Welt draußen nicht nöthig und führte ſeine Jünger durch eine wahrere Erkenntniß der Natur der Sünde und ihrer Abhilfe, durch die Myſtik der Liebe und Gnade, nicht durch die der Theoſophie und Kaſteiung auf einen ſicherern und allgemein betretbaren Pfad der Vollendung, welchen ebenfalls keine der dem Eſſäismus entgegengeſetzten Richtungen bisher gefunden hatte. Selbſt dem Sadducäismus näherte ſich das Chriſtenthum durch ſeine univerſaliſtiſche Tendenz, aber nicht wie er ſich mit der Welt um anderweitigen Vortheils willen vertragend und dieſer Verbindung edlere Güter zum Opfer bringend, ſondern weil es ſich die Beſtimmung erkannte, die ganze Menſchheit zu beglücken durch das, was es Eigenes beſaß, und ſeine Segnungen nicht einem einzigen Geſchlechte vorbehielt, oder einer bevorzugten Claſſe von Individuen wie die Gegner alle der Sadducäer ſich zu thun vermaßen. Und bei allem ſeinen Beſtreben, ſich herabzulaſſen zu jeder Stufe der geiſtigen Empfänglichkeit, bei aller ſeiner Vorliebe, die Einfältigen und Ungeübten im Denken aufzuklären, war es auch dem höhern Zuge der Vernunft nicht zuwider, befriedigte die Denker, die tiefſinnigen wie die verſtandeskräftigen, aber ſie hütend vor den Irrungen einer ſpiegelnden, von dem fruchtbaren Boden ſittlicher und ſocialer Anſtrengungen losgeriſſener Phantaſie. Auch es ſuchte und wußte den ältern Formen der Erkenntniß und des Lebens einen tiefern Sinn unterzulegen, aber nicht um eine innere Apoſtaſie zu rechtfertigen, wie die jüdiſchen Philoſophen von Alexandrien ein Spiel des Witzes treibend mit heiligen Dingen, ſondern in dieſen ein weiſſagendes Symbol erkennend, deſſen Deutung, innig gepaart mit der Treue gegen die darin enthaltene religiöſe Wahrheit, ihm vorbehalten war. Das *Chriſtenthum* war, in allen dieſen Beziehungen, eine *Vergeiſtigung des Judenthums*, und daß dieſes letztere die Kraft nicht hatte, dieſem Zuge ſeiner Umwandlung zu folgen, iſt der ſchlagendſte Beweis, daß derſelbe nicht lediglich aus ihm ſelber herausgeboren war.

Nichtsdeſtoweniger müſſen wir auch auf unſerm rein geſchichtlich-philoſophiſchen Standpunkte das Chriſtenthum als die von der Vorſehung gewollte Frucht des Judenthums betrachten, wenn auch die Sonne einer neuen Offenbarung nöthig war, die an den Zweigen des alten Prophetenſtammes frei gewachſene zur ſüßen und nährenden Reife zu bringen. Mit der Entſtehung des Chriſtenthums iſt in gewiſſem Sinne die Geſchichte des Judenthums zum Abſchluſſe gekommen, in ſofern der Proceß jener Vergeiſtigung, der allerdings nur allmälig ſich vollendete, uns als die Geſchichte des Chriſtenthums ſelbſt erſcheinen muß. Allein das Judenthum hat auch fortbeſtanden, und zwar nicht wie geiſtreiche Zeitgenoſſen, die äußerlich noch der Synagoge angehören, uns glauben laſſen wollen, in einem Zuſtande der Verpuppung, aus welchem jetzt eben ein neues Leben erſtehen will, ſondern wie die dem Steine verwandte Schale, welche das einſt in ihr wohnende und ſich bewegende lebendige Weſen Jahr-

Digitized by Google

tauſende überdauern kann, und wol zuletzt zerrieben werden mag, aber nie wieder ſich aufs Neue beleben. Wir können uns für dieſen Theil der Geſchichte um ſo kürzer faſſen.

Die politiſchen Verhältniſſe, unter denen die jüdiſche Volksgemeinde ihren Halt- und Mittelpunkt verlor, ſind bekannt. Ein Nationalunglück, wie die Weltgeſchichte vorher nie, nie ſeither ein ähnliches aufweiſt, ein ebenſo dauerndes als plötzliches, drohete das Volk zu zernichten. Es erhielt ſich. Es in ſeinen Individuen auszurotten, war die Welt nicht zu menſchlich, aber wegen ſeiner Zerſtreuung, ſeiner kosmopolitiſchen Schmiegſamkeit, thatſächlich gehindert; es durch Verſchmelzung ſich einzuverleiben, war ſie geiſtig zu ſchwach und ſittlich zu ſchlecht. Das vielfach verkümmerte Erbtheil der Propheten, der Stab Moſe's, der kein Waſſer mehr aus dem Felſen lockte, und den man nicht beſſer zu hüten wußte, als daß man ihn unter einem Berge von Trödel vergrub, er führte dennoch ſein Volk unverſehrt durch die Wüſte des Mittelalters, ach leider eine Wüſte ohne Manna und annoch in kein Kanaan der Verheißung. Das Judenthum, das ſich gegründet hatte durch eine freiwillige Ausſcheidung aus den Völkern, erhielt ſich fortan durch eine gezwungene. Von den Mächtigen geplündert, von den Pfaffen gehaßt, von dem Pöbel gehetzt, von den Frommen ſelbſt verabſcheut, ohne Recht und Schutz, oder unter einem Rechte des Hohns und der Gewaltthat, und darum meiſt ohne andere Habe als die fahrende, die am leichteſten zu verbergende, deren Erwerbung und deren Beſitz das Herz des Menſchen am meiſten ausdörrt und verhärtet, das Geld, ſchleppte ſich das Judenthum auf unſere Zeit herab, durch alle Revolutionen unvertilgbar, durch alle Phaſen geiſtigen Fortſchritts und geſellſchaftlicher Unſitte, zwar von dieſer in geringerm Maße angeſteckt, aber auch ohne merkliche Theilnahme an jenem. Es zehrte nur aus ſich ſelber. Mit dem Hange, das Überlieferte mit kaſuiſtiſcher Spitzfindigkeit bis in ſeine äußerſte Gliederung zu verfolgen, einem Hange, der ſich ſchon in dem alten Phariſäismus vollſtändig ausgeprägt hatte, verband ſich nun das materielle Hinderniß, ſeit der Zerſtörung des Tempels, der Form durch die Übung ein Scheinleben zu verleihen, und ſo wurde die ganze Thätigkeit des Geiſtes auf das Ausarbeiten einer peinlich dürren Satzung concentrirt und dieſer gemäß die geſellſchaftliche Sitte geregelt, oder wo die Sitte ſich ſelbſtändig und frei ausgebildet hatte, das undankbare und oft verwegene Geſchäft übernommen, ſie mit dem Buchſtaben in Einklang zu bringen. Zwar hatte auch dies ſein unverkennbares Gute; das Nationalbewußtſein, das Gemeindeleben erhielt ſich und war überall ſtark genug, über die Noth des Augenblicks hinaus zu helfen; in und mit den Formen, welche die Schule heilig hielt und bindend machte, bewahrte eine treue Familientradition die Erinnerungen und die Hoffnungen, auf welche ſich, in Ermangelung einer glücklichen Gegenwart, das höhere Leben der Gemeinde allein richten konnte; der Cultus endlich, weil er nicht mehr national ſein konnte, wurde dem Individuum näher gerückt; an die Stelle des öffentlichen ſymboliſchen Opfers trat das enger die Menſchen an einander anſchließende, allgemeiner verſtändliche Gebet. Aber auch hier überall überſtrickte und erſtickte die Form, der Ritus alſobald das Weſen und die Empfindung. Zu dieſem Pedantismus, der ſich aus älterer Zeit herſchrieb, geſellten die ſpätern traurigen Verhältniſſe, durch welche der Jude wie aus der Welt hinausgeſtoßen war, einen unglückſeligen und merkwürdigen Mangel an praktiſchem Sinne, ausgenommen ſoweit es den täglichen Erwerb betraf. Aus beidem zuſammen erklärt ſich der Geiſt des Talmuds, dieſes großen echten Denkmals des phariſäiſchen Judenthums, an welchem gleichſam die ganze Nation und Jahrhunderte lang gearbeitet hatte. In dieſer Rüſtkammer jüdiſcher Gelehrſamkeit, in welcher Theologie, Jurisprudenz, Kirchenweſen, Hiſtorie, Moral und vieles Andere in faſt chaotiſcher Miſchung aufgeſpeichert iſt, mag wol mehr als die Hälfte aller Vorſchriften, ſchon lange ehe ſie formulirt waren, ohne alle mögliche Ausführung in That und Leben geweſen ſein, ſofern Grundbeſitz, Opfercultus, peinliche Juſtiz und wie vieles Andere noch aufgehört hatten, was hier mit unermüdlicher Genauigkeit, mit ſtets wachſender Ängſtlichkeit geregelt iſt. Und was der Talmud in ſeinem Urtexte, in ſeinen Gemaren und andern officiellen Erörterungen unvollendet gelaſſen hatte, das ergänzten, deuteten, entſchieden hunderte von Commentatoren, in gleichen Tendenzen an Scharfſinn und Trockenheit ſich überbietend, um das ewig Unbrauchbare, das längſt Erſtorbene bei ſeinem eingebildeten Leben zu erhalten. Eine Illuſion ohne alle Phantaſie, ein ideales Weſen ohne die geringſte poetiſche Zuthat, iſt das talmudiſche Syſtem grade kräftig genug geweſen, den Körper, dem es zur Seele diente, vor Fäulniß zu bewahren, und dem Auge ſeiner Beſchauer durch einen bunten Schleier die bitterſte aller Wirklichkeiten zu verhüllen.

Neben dieſer Zeichnung der Hauptcharaktere des mittelalterlichen Judenthums iſt es überflüſſig, in eine Ausführung vieler Einzelnheiten einzugehen. Die Geſchichte der jüdiſchen Literatur gibt das Genauere über die mannichfaltigen Formen der Gelehrſamkeit, über die wechſelnden Namen der ſich folgenden Gruppen von Schulweiſen, über die Kunſtausdrücke, mit welchen man vergebens die tödtliche Einerleiheit der Beſtrebungen zu nüanciren ſuchte. Auch das kann hier nicht in Betracht kommen, daß die frühern Erſcheinungen, welche das Judenthum ſchon einmal als ihm fremdartig ausgeſchieden hatte, unter mehr oder weniger veränderter Geſtalt noch einmal auftauchten, ebenſo einflußlos und vorübergehend; daß eine theoſophiſche Speculation als Kabbala ſich der Geiſter bemächtigte und auch die religiöſe Grundlage des Moſaismus in Gährung brachte; daß hier eine myſtiſche Exegeſe, ein wunderliches Gemiſch von Buchſtäblichkeit und abenteuerlicher Licenz, dort eine Ariſtoteliſche Scholaſtik, dort endlich ein politiſch-ſchwärmendes Sektenweſen Geſchichte, Weiſſagung, Moral zu ihren Zwecken misbrauchten; immer behielt das rabbanitiſche Judenthum, die Lehre und Weiſe der Herren und Meiſter der Schule und ihrer Zunft, die Oberhand wieder und hat ſie bis auf dieſen Tag behalten wollen. Daß ferner die Juden im Mittelalter, beſonders unter mauriſcher Oberhoheit, und früher



Digitized by Google

als die Chriſten zu den Höhen damaliger philoſophiſcher und wiſſenſchaftlicher Bildung gelangten, iſt ſo wenig Sache und Wirkung des Judenthums geweſen, als das Gegentheil etwa, wo es bei den Chriſten vorkam, dem Chriſtenthume aufgebürdet werden dürfte. Nur ſoweit religiöſe Ideen und Vorurtheile mit der Wiſſenſchaft in engere Berührung kämen, nur ſoweit ein Zweig dieſer letztern von volksthümlichen Verhältniſſen abhinge und ſelbſt ein beſonderes Vaterland hätte und ausſchließlich in demſelben gepflegt würde, nur da gehörte die Geſchichte der Gelehrſamkeit und Literatur mit zu der der Religion und Nationalität. Daß endlich der jüdiſche Volkscharakter unter dem Einfluſſe des herrſchenden Talmudismus eher verlieren als gewinnen mußte und eine Veredelung deſſelben nicht erzielt werden konnte, liegt wol am Tage. Aber den beſten Theil der Rückſchritte, die er gemacht haben kann, hat nicht der Talmudismus verſchuldet, ſondern die Feindſchaft des chriſtlichen Vorurtheils, welches ihm unabläſſig alles Gift einflößte, das bürgerliche Unterdrückung, religiöſe Seelenquälerei und häusliches Elend zuſammen ausbrauen mögen. Weit entfernt, dieſe Reſultate dem Judenthume ſelber zur ſchweren Verantwortung anzurechnen, müſſen wir ihm nachrühmen, daß es auch in ſeinen trübſten Zeiten aus ſeinen heiligen Schriften die Lehren des Guten und Wahren ſich zu vergegenwärtigen verſtand und nach dem Muſter derſelben ähnliche unter das Volk zu bringen wußte, in edler, körniger Spruchweisheit, in eindringlichen Gleichniſſen und in gefälliger Ausſchmückung der ohnehin ſchon ſo poetiſchen Sagen der Urzeit.

So iſt denn das Judenthum auf unſere Zeit gekommen, an Geiſt und Leib verſchrumpft, eine Religion ohne Philoſophie, ein Volksthum ohne Kraft, es ſei denn die zu dulden, ein Automat, unter dem täuſchenden Gewande nur ein künſtliches Getriebe mechaniſcher Bewegungen bergend. Und ſo wird es unſere Zeit noch auf manches kommende Geſchlecht vererben, dem Leben nicht zugänglicher und dem Tode nicht näher, überall, wo die nun anderthalbtauſendjährigen Verhältniſſe in ihrer Starrheit beharren werden. Aber ebendieſes iſt nicht an allen Orten mehr der Fall. In den gebildetern Ländern der alten und neuen Welt hat im vorigen Jahrhunderte eine Bewegung begonnen, welche beſtimmt iſt, wie ſpät auch, ihren Weg fortzuſetzen, auch durch die jetzt noch ihr verſchloſſenen Regionen der Geſittung, eine Emancipation, zunächſt des chriſtlich-philoſophirenden Geiſtes, welche unter ihren mannichfaltigen Früchten nicht ermangeln kann, auch die *bürgerliche Emancipation der Juden* zur Reife zu bringen, und durch dieſe, zum Theil ſchon vor dieſer, durch das allgemeinere und regere Leben in allen Sphären menſchlicher Intereſſen, auch das Judenthum ſelbſt, ſowol als Religion als auch als Volksthum einer gewaltigen Kriſe entgegenzuführen. Dieſe Emancipation, eine der merkwürdigſten Aufgaben des Staatsrechts und der Humanität, iſt in Frankreich und Nordamerika vollzogen, in England beinahe vollendet, in mehren andern Ländern wenigſtens angebahnt und von Vielen gefördert; bereits laſſen ſich ihre Folgen berechnen. Ihre Geſchichte zu erzählen iſt nicht dieſes Ortes. Wir bemerken nur, daß auch da, wo ſie noch nicht ſtaatsrechtlich entſchieden iſt, bereits eine Annäherung der Individuen ſtattgefunden hat, auf den immer reicher ſich entfaltenden Gebieten des geiſtigen Lebens, in Kunſt und Wiſſenſchaft, und daß dieſelben Juden, welche einſt, da ſie *neben* den andern Völkern lebten, ſo hohe Vorzüge bethätigten, und welche ſpäter, da ſie *unter* andern Völkern lebten, derſelben nicht durchaus verluſtig gingen, jetzt, wo ſie endlich anfangen *mit* andern Völkern zu leben, ihnen ein nicht unbedeutendes Capital an geiſtiger Kraft zu gemeinſamer Arbeit zuſchießen. Vgl. den Art. Judenemancipation. Die Frage, welche uns hier am Schluſſe unſerer geſchichtlichen Darſtellung allein noch beſchäftigen kann, iſt dieſe: Welchen Einfluß hat die angedeutete geiſtige Bewegung, oder auch die nothwendig jene fördernde Emancipation, bisher auf das Judenthum, d. h. auf jüdiſche Religion und Nationalität ausgeübt, und welchen Einfluß wird ſie ferner noch ausüben?

Von Vorn herein mußten die mannichfachen Berührungen mit dem höhern Leben der Zeitgenoſſen, und der daraus natürlich hervorgehende Zug nach einer *Verſchmelzung des eigenen Volksthums mit dem fremden*, eine feindliche Stellung der davon ergriffenen Individuen gegen das Judenthum herbeiführen. Dieſes, in ſeiner angeſtammten Eigenthümlichkeit, wurzelte ja in der Iſolirung des israelitiſchen Stammes, und der überwuchernde Talmudismus hatte doch wahrlich nicht dazu beigetragen, dieſe Tendenz zu neutraliſiren. Es war gewiß nur Selbſttäuſchung, wenn die erſten Männer, welchen das neue Licht aufgegangen war, wenn ein Mendelsſohn z. B. die jüdiſche Form des Lebens vereinbar glaubte mit dem rein philoſophiſchen Streben der Idee; was aber bei ihnen verzeihlich iſt, als Neulingen auf einer erſt ſich eröffnenden Bahn, von deren Ausgang ſie ſich noch keineswegs Rechenſchaft geben konnten, das ſollte nicht jetzt noch als das Panier einer angeblichen Vermittelung ſtreitender Tendenzen geprieſen werden. Das Judenthum, wie es ſich im Mittelalter nicht ſowol ausgebildet als feſtgebildet, unabänderlich abgeſchloſſen hatte, beſtand ja weſentlich nur noch in ſeinen Formen. Seine religiöſen Ideen, ohnehin einfach, wenig zahlreich und meiſt Ergebniſſe des geſunden Menſchenverſtandes, oder doch dieſem endlich natürlich geworden, begründeten für daſſelbe durchaus keine Eigenthümlichkeit, ſie gehörten mit leichten Änderungen auch dem Chriſtenthume an, deſſen kleinſten Theil ſie bildeten, ja mit nicht viel mehren auch dem Islam, der ſie ebenfalls von ihm entlehnt hatte. Da nun die neuere Bildung, der Zeitgeiſt, wenn man lieber will, nicht auf Geltendmachung tiefſinnigerer Glaubensartikel ausging, ſondern vielmehr auf Populariſirung, ſagen wir gradezu Entleerung, oft Verneinung der alten, ſo ſtand ja offenbar das Judenthum, ſeiner religiöſen Grundlage nach, viel näher am Ziele als das orthodoxe Chriſtenthum ſelbſt und von einem Streite um Dogmen iſt ſomit auch nicht im Schooße deſſelben die Rede geweſen. Nur um die Geltung der Formen konnte es ſich handeln, nur um Ritualien, deren Bedeutung vergeſſen, deren Congruen

bei veränderter Zeit, unter anderm Himmelsſtrich, in fremden Verhältniſſen beſtreitbar, deren Beobachtung läſtig war und deren man ſich nachgrade ſogar zu ſchämen anfing. Der Indifferentismus war für Viele die nächſte Folge dieſer in der Stille erſtarkten Stimmung; aber da derſelbe immer eine Unwahrheit enthält, weil er materiell ſtehen läßt, was er ideell verwirft, und der menſchliche Geiſt die Unwahrheit viel weniger ertragen kann, als er nur weiß, ſo hat ſich aus dem Indifferentismus endlich die Oppoſition herausgebildet, und dieſe fängt eben jetzt an ihre Stimme zu erheben, um die Kraft der innern Überzeugung gegen die äußere Gewöhnung zu erproben. Es hat ſich eine jüdiſche Reformpartei vernehmen laſſen, in kräftiger, zum Theil höchſt beachtenswürdiger Einſprache gegen die Macht des bloßen Ritus und des Herkommens; bei einzelnen Individuen iſt dieſe Einſprache bereits ſchon zur That geworden, und nicht blos ſolche Formen, welche uns draußen ſtehenden als die unwichtigern erſcheinen konnten, die Beſchneidung ſelbſt, die wichtigſte aller jüdiſchen Inſtitutionen, dazu die älteſte, mit dem Judenthume aufgewachſene, iſt als mit der modernen Bildung weiterhin unverträglich beſtritten und ſogar factiſch beſeitigt worden. Für die Reformideen ſind Zeitſchriften gegründet, Bücher geſchrieben, Verſammlungen gehalten worden; der Zwieſpalt und Bruch iſt in die Gemeinden gedrungen, ein jetzt ſchon unheilbarer Riß trennt die Glaubensgenoſſen in zwei feindliche Lager. Viele, ihre geiſtigen Kräfte einem ehrenwerthen gelehrten Studium des jüdiſchen Mittelalters widmend, und die Leuchte neuerer Kritik und Bücherluſt in ein dunkeles Feld tragend, verbergen ſich ſelbſt, ſo ſehr als Anderen, daß es eigentlich nicht mehr das religiöſe, ſondern blos noch das hiſtoriſche Intereſſe iſt, was ſie dieſer Beſchäftigung zuführt, und eine ganz gleiche Erſcheinung im Schooße des Proteſtantismus kann uns am ſicherſten über die Natur dieſer Tendenz aufklären. Viele ſind aber auch gradezu der Zeitphiloſophie dienſtpflichtig geworden, können alſo auch mit ihren pantheiſtiſchen Neigungen nicht wohl als Anhänger und Vertheidiger des Judenthums gelten wollen, und wenn zwiſchen ihnen und den Organen des orthodoxen Talmudismus eine vermittelnde Partei ſich erhebt, die allerdings in dieſem Augenblicke die edelſten Kräfte des Volkes vereinigt, ſo hat ſie kaum eine Ausſicht, zu irgend einem haltbaren Reſultate zu gelangen, da ſie in ſich ſelbſt zu uneinig iſt, keinen klaren Begriff von ihrem Ziele und ſchwerlich einen viel klarern von ihren Mitteln haben kann. In der That iſt der religiöſe Kern des Judenthums, was ihm einſt dem Heidenthume gegenüber unbedingt den Vorzug verſchaffte, nicht weſentlich von der Vernunftreligion verſchieden; von den beiden Elementen aber, welche dem Judenthume weſentlich, der Vernunftreligion aber fremd ſind, ſupernaturaliſtiſcher Offenbarungslehre und particulariſtiſcher Theokratie, iſt grade das erſtere von der modernen Verſtandesanſchauung, das letztere von dem modernen Humanismus am erſten überflügelt, am erfolgreichſten beſtritten worden. Laſſen nun dieſe ſich auf dem Wege einer Reform nicht feſthalten, welche das Zeitbewußtſein und die Vernunft zum Ausgangspunkte hat, und will ſich, ſo wenig wie früher, als Erſatz für alles Verlorene, die Gemüthlichkeit ihm nicht einimpfen laſſen, ſo iſt es auch vergebliche Arbeit nach Formen des kirchlichen Lebens zu ſuchen, welche dem Judenthume ſeine Eigenthümlichkeit erhalten ſollen. Und wenn dies auch kirchlich möglich wäre, wenn das Judenthum als Religionspartei erhalten würde, als beſondere Nationalität wird es nicht beſtehen können, wo jenen Reformen Thüre und Thor geöffnet werden. Es würde alſo jedenfalls etwas ganz Anderes werden, als es urſprünglich zu ſein beſtimmt war. So ſich in der Klemme fühlend zwiſchen dem tödtlichen Beharren bei einem geiſtloſen Buchſtaben und der Ausſicht auf eine endliche und gewiſſe Auflöſung, wenn er verlaſſen würde, kann der auf der Höhe der Zeit ſtehende Israelit nur bei dem Gedanken ſich tröſten, und wird es auch, daß das Judenthum als das von der Vorſehung erwählte Werkzeug, die religiöſe Wahrheit unſerm Geſchlechte zu erfaſſen, zu erhalten und zu entwickeln, ſeine Beſtimmung für die Menſchheit wirklich und ganz erfüllt und ihm eine Wohlthat zuwege gebracht hat, welche um ſo größer erſcheint, als ſie fürder unverlierbar iſt. (*Ed. Reuss.*)

**Judenweihrauch, Thymianrinde, Weihrauchrinde**, ſ. Thymianrinde.

**Judenzopf**, ſ. Weichselzopf.

**Judex**, ſ. Richter.

**JUDEX**, Biogr. 1) Jeremias, ſ. Montanione (de).

2) Matthäus (mit ſeinem eigentlichen teutſchen Namen Richter), ein bekannter proteſtantiſcher Theolog des 16. Jahrh., am Tage des heiligen Matthäus (21. Sept.[1]) 1528 zu Dippoldiswalde im königl. ſächſ. Kreiſe Meißen geboren, ſtammte von ſehr armen Ältern, fühlte aber ſo große Luſt, ſich zum Gelehrten auszubilden, daß er trotz aller Hinderniſſe und obgleich ihm alle Mittel fehlten, nach Dresden ging, um daſelbſt die Schule zu beſuchen. Da ihm aber dort das Fortkommen unmöglich war, ſo begab er ſich nach Wittenberg, und da ihm auch hier das Glück nicht holder war, nach Magdeburg, wo er von Allem gänzlich entblößt und mit der Krätze bedeckt ankam und ſeinen Unterhalt durch Singen vor den Thüren erbetteln mußte, bis ihn ein mitleidiger Rechtsanwalt, welcher ſein nicht gewöhnliches Talent erkannte, als Hauslehrer annahm und ihn ſpäter (1546) mit ſeinem Sohne nach der Univerſität Wittenberg ſchickte, wodurch ihm die Gelegenheit geboten wurde, ſich zu einer Fachwiſſenſchaft auszubilden. Er widmete ſich zuerſt der Rechtsgelehrſamkeit, bald aber, da ihn dieſe nicht ſehr anzog, mit großem Eifer der Theologie und erlangte nach Beendigung ſeiner Studien im October 1549 den Grad eines Magiſters. Er zog darauf nach Magdeburg, wo er zum Conrector am Gymnaſium und bald darauf zum Prediger an der St. Ulrichskirche ernannt wurde. Er bekleidete dieſe Stellen mit rückſichtsloſer Biederkeit und hielt ſich ſo ſtreng an die zum Theil von ihm entworfene und im J. 1554 be-

1) Die in faſt allen biographiſchen Werken vorkommende Angabe des 22. Sept. iſt unrichtig.



Digitized by Google

kannt gemachte Kirchenordnung für Magdeburg, daß er ſich den unverſöhnlichen Haß vieler Leute, und namentlich ſolcher, die er ihres unbußfertigen Lebens wegen nicht zur Theilnahme an den Sacramenten zuließ, auf ſich lud und ſich dadurch fortwährenden Verdruß bereitete, welcher noch durch die wüthenden Angriffe, die er ſich durch die Mitwirkung an der zu dieſer Zeit von Matthias Flacius (ſ. d. Art.) und andern Theologen begonnenen Kirchengeſchichte, welche unter dem Namen der Magdeburger Centurien bekannt iſt, zuzog[2]), vermehrt wurde. Man drohete ihm ſogar mit Schlägen, welchen er nur dadurch auswich, daß er im J. 1560 als Profeſſor der Theologie nach der Univerſität Jena überging. Er hatte zu Magdeburg bereits im J. 1554 ein ſehr junges, aber armes Mädchen geheirathet und glaubte nun nach Veränderung des Wohnortes im Kreiſe ſeiner Familie die Früchte ſeines Fleißes ruhig genießen zu können, aber der Eifer, womit er hier gegen die Anhänger der Lehre, daß der Menſch zu ſeiner Seligkeit mitwirken könne (Synergiſten), ankämpfte, verwickelte ihn in noch größere Unannehmlichkeiten. Die Partei der Synergiſten, an deren Spitze der bekannte Theolog Victorin Strigel (ſ. d. Art.) ſtand und die zu dieſer Zeit vom Hofe begünſtigt war, ſchwur dem gefährlichen Gegner den Untergang und wartete nur auf eine günſtige Gelegenheit, um ihn zu verderben. Dieſe blieb nicht lange aus. Judex hatte mit mehren ſeiner Collegen auf dem Colloquium zu Weimar (1560) eine Bittſchrift an die Fürſten, welche der augsburgiſchen Confeſſion anhingen, unterzeichnet, worin dieſe dringend gebeten wurden, ſchnelle und wirkſame Maßregeln zu ergreifen, um den mit jedem Tage greller hervortretenden Spaltungen in der Lutheriſchen Kirche ein Ende zu machen. Da dieſer Antrag unberückſichtigt blieb, ſo überreichte er die Schrift der geiſtlichen Cenſurſtelle, machte ſie aber zugleich, ehe noch eine Entſcheidung erfolgte, durch den Druck bekannt. Dieſe allerdings nicht zu entſchuldigende Verletzung einer beſtehenden Vorſchrift wurde ihm als ein großes Vergehen angerechnet und mit unmenſchlicher Strenge beſtraft. Man nahm ihm nicht nur ohne alle Entſchädigung ſein Amt, ſondern zwang ihn auch, bei dem ſtrengſten Winter mit ſeinem Weibe und ſeinen fünf Kindern, von denen das älteſte acht Jahre und das jüngſte drei Monate alt war, Jena, wo er kaum 18 Monate lang gewirkt hatte, zu verlaſſen. Er wandte ſich nach Magdeburg, dem Geburtsorte ſeiner Frau, hatte ſich aber kaum in dem Hauſe ſeines gaſtfreundlichen, aber ſelbſt unbemittelten Schwiegervaters von den Mühſeligkeiten der Reiſe erholt, als der Senat dieſer Stadt, welchen er durch unvorſichtige Äußerungen über das ungerechte Benehmen deſſelben gegen mehre Prediger beleidigte, ihm den gemeſſenen Befehl ertheilte, ſich unverzüglich zu entfernen. Selbſt die Bitten ſeiner jammernden Frau, ihr und ihren Kindern bis zum Herannahen der beſſern Jahreszeit Ruhe zu vergönnen, blieben unerhört, und er mußte mit ſeiner ganzen Familie bei dem fürchterlichſten Schneewetter aus Magdeburg fortwandern. Er zog nun nach Wismar, wo er einige Freunde zählte und wo man ihn ungeſtört ließ. Nachdem er hier zwei Jahre in der Verbannung gelebt hatte, ſchien ihm das Glück wieder zu lächeln und er wurde zum Prediger zu Roſtock ernannt. Kaum war er aber in dieſer Stadt eingetroffen, als ſeine bereits ſeit 15 Jahren durch Arbeit, Mangel und Kummer geſchwächte Geſundheit ſo ſchnell abnahm, daß er ſein Amt nicht antreten konnte. Er ſtarb am 15. Mai[3]) 1564 in einem Alter von kaum 36 Jahren. Seine 25jährige Witwe, welche ihm ſechs Kinder geboren hatte, verheirathete ſich bald darauf mit dem Prediger Andreas Schoppe, welcher nach ihren Angaben eine Biographie ihres erſten Gemahls verfaßte. Matthäus Judex war ein ſehr biederer, gelehrter und fleißiger Mann, und würde ein ruhiges Leben geführt und ein beſſeres Auskommen gefunden haben, wenn er ſeinen Eifer bei der Vertheidigung der ihm gut ſcheinenden Sache hätte zu mäßigen verſtanden. Er war nicht nur ein trefflicher Theolog, ſondern auch in der Rechtswiſſenſchaft, in der Mathematik und in der Aſtrologie ſehr bewandert, und beſaß nicht gewöhnliche Kenntniſſe und große Gewandtheit in der Muſik. Seine Theilnahme an den beiden erſten magdeburger Centurien wurde ſchon erwähnt, von ſeinen übrigen Schriften, die freilich jetzt gänzlich verſchollen und werthlos geworden ſind, nennen wir nur die **Enarrationes epistolarum dominicalium. (Isleb. 1578.) 2 Voll. Analysis epistolarum dominicalium. (Isleb. 1578.) Quod arguere peccata seu concionari poenitentiam sit proprium Legis et non Evangelii proprie dicti. Rationes et Argumenta. (Lips. 1559.)** ***M. Lutheri*** **Defensio verborum coenae: Accipite, comedite, contra fanaticos Sacramentariorum spiritus, in Latinum translata per** ***M. Judicem***, **in** ***Lutheri*** **Opp. (Witteberg. 1545 sq. Fol.) Tom. VII. p. 379 sq.** und **De Typographiae inventione et de praelorum legitima inspectione libellus brevis et utilis. (Coppenhagii 1566.)** Dieſe letzte, auch in J. Chr. Wolf's **Monumenta typographica (Hamburg. 1740.) Tom. I. p. 72—170** abgedruckte Schrift enthält nichts, was zur Erläuterung der Geſchichte der Erfindung der Buchdruckerkunſt beitragen könnte, ſondern bezweckt blos, den Misbrauch der Cenſur, wodurch Judex ſoviel litt, klar zu machen. Mit J. Wigand, einem der Mitarbeiter an den magdeburger Centurien, gab M. Judex heraus: **Responsio ad Confessionem Majoris de Justificatione et bonis operibus. (Lipsiae 1581.) De adiaphoricis corruptelis in magno libro actorum interimysticorum, sub conficto titulo professorum Wittebergensium edito repertis Admonitiones. (Magdeburg. 1559. 4. Lips. 1559. 8.)** und **Corpus Doctrinae ex novo Testamento. (Basil. 1563. 4. Ibid. 1575. 4. Ursell.**

2) Scurriles Neministae et Acolosti Witebergenses in famosa illius laboris reprehensione et acerba invectiva D. Judicem vocabant Judam et pullum filium asinae subjugalis. Andr. Schoppii oratio de vita ill. Judicis in *Crenii* Animadvers. philog. et hist. P. VI. p. 67.

3) Nach Andern am 11. Juni; die andere Angabe iſt aber die richtige. *Andr. Schoppius* l. c. p. 71.

1595. 8. Lips. 1610. 8. Lubec. 1651. 8. Teutſch Eisleben 1564. 8.) Vgl. *Andr. Schoppius*, Oratio de vita M. Judicis am Ende des zweiten Bandes der Enarrationes Epistolarum dominicalium und in *Th. Crenii* Animadversiones philologicae et historicae. (Lugd. Bat. 1697 sq.) Vol. VI. p. 49 sq. *P. Bayle*, Dictionnaire historique Art. *Judex*. (*Ph. H. Külb.*)

Judex Circensium, ſ. Brabeuta und Kampfrichter.

Judex compromissarius, ſ. Schiedsrichter.

Judex curiae, ſ. unter Ungarn.

Judex datus, ſ. unter Judiciaria lex.

Judex ecclesiasticus spiritualis, ſ. unt. Delegation.

JUDEX EDITITIUS, bei den Römern ein nicht vom Prätor, ſondern von den Parteien aus dem Volke erwählter Richter, ſ. unt. Licinia lex, Servilia lex, vgl. auch Judiciaria lex. (*R.*)

Judex quaestionis, Princeps judicum, ſ. Rechtspflege (römische) und unt. Praetor.

JUDEX SYNODALIS, 1) ſoviel als Centrichter, der mit Haltung des Centgerichts (ſ. d. Art.) beauftragte, oder bei demſelben den Vorſitz führende Richter, daher auch praeses synodi, Centherr, Sendherr genannt.

2) Das kanoniſche Recht bezeichnet mit demſelben Namen denjenigen Richter, welcher die Beſchlüſſe der Synoden zu vollziehen, oder im Auftrage in einer Provinz kirchliche Streitſachen zu unterſuchen hat. Seine Ernennung geſchieht durch die Synode ſelbſt. Vorzüglich iſt auf dem tridentiniſchen Concil (Sess. 25. cap. 10 de reform.) darüber feſte Beſtimmung getroffen worden. (*R.*)

Judgment Rock, ſoviel als Kents-Gruppe in Auſtralien, ſ. Kents-Gruppe.

Judhaël, ſ. Judicaël IV. und Juthael.

JUDHISCHTHIRA, einer der Hauptheldeu des alten indiſchen Gedichts Mahâbhârata (man vgl. daher Art. Mahâbhârata). Er war der älteſte der fünf Pândavas, der Söhne von Pandu; ſeine Mutter war Kunti und für ſeinen eigentlichen Erzeuger galt der Gott Dharma, Gerechtigkeit, daher er auch den Beinamen Dharmaradſcha (Gerechtigkeitskönig) erhält. Der Bharatidenkampf, welchen die Sage gegen das Ende des dritten Juga (vgl. d. Art. Juga) ſetzt, hat eine ſo hohe Bedeutung in der indiſchen Anſchauung, daß er den Gelehrten — ähnlich wie bei den Griechen der trojaniſche Krieg — werth ſchien, eine Ära daran zu knüpfen. Da Judhiſchthira, als älteſter Sohn von Pandu, legitimer König aus der Monddynaſtie in der damaligen Zeit war, ſo erhält dieſe Ära den Namen des Judhiſchthira[1]). Obgleich nun aber in den bekannten Königsliſten zwiſchen Judhiſchthira und dem Beginne des Kali-Juga noch ein König Pariſchit angeſetzt wird, ſo finde ich dennoch die Ära des Judhiſchthira der Zeit nach völlig mit der Ära des Kali-Juga identificirt; beide werden auf 3101 vor Chr. angeſetzt[2]). Hiervon weicht nur die Chronik von Kaſchmir ab (Râg'atarangini), deren erſter Theil, von Kalhana verfaßt, Judhiſchthira ſogar, gegen alle Sagen, noch tiefer hinabrückt, nämlich 653 Jahre nach Beginn des Kali-Juga; ein Fortſetzer dieſer Chronik geht ſogar noch weiter[3]). Ich glaube, dieſe Annahmen mit Recht für rein willkürliche erklärt zu haben, welche aus Verſuchen entſtanden, die überlieferten Data und Traditionen der Kaſchmir'ſchen Geſchichte mit dem chronologiſchen Gebäude, welches man in Bezug auf die Geſammtgeſchichte Indiens aufgeführt fand, in Harmonie zu bringen[4]).

(*Theodor Benfey.*)

JUDIA. 1) In Afrika: Stadt im Paſchalik Tripolis und zwar in der am mittelländiſchen Meere gelegenen Provinz deſſelben, in deren Nähe Ruinen und behauene Steine und Brunnen mit gutem Waſſer ſich befinden. (*R.*)

2) In Aſien: Judia, Juthia, Yuthia, Odia einerlei mit Si-yo-thiga, alte Hauptſtadt des hinterindiſchen Königreichs Siam. Sie liegt an dem ſchiffbaren Menam, wurde 1350 von dem 27. Könige des genannten Reiches gegründet und war, ehe Bang-kok zur Reſidenz erhoben wurde, ſehr bevölkert und wohlhabend. Im J. 1612 ſegelte das erſte engliſche Schiff bis Judia, wo eine Factorei angelegt wurde, die bis 1688 beſtand. Im April des Jahres 1767 nahmen die Birmanen die Stadt mit Sturm ein, zerſtörten ihre prachtvollen Tempel und verübten die ſchrecklichſten Grauſamkeiten. Die Einwohner wurden rein ausgeplündert, in großer Zahl gemordet, auf die Folter geſpannt und zu Tauſenden als Sklaven verkauft. Über den Namen bemerkt der Jeſuit Tachard[1]): „Die Hauptſtadt heißt Siam. Dieſen Namen haben ihr die Portugieſen gegeben; die Siameſen nennen ſie Crung ſi ayu tha ya und nicht Juthia oder Odia. Crung ſi bedeutet herrliche Stadt. Die ſiameſiſchen Schriftſteller nennen ſie auch Crung theppa ppra ma hà nâ kon, d. h. engliſche, bewunderungswürdige, außerordentliche Stadt, weil ſie glauben, daß ſie von Menſchen nicht erobert werden könne." Ein neuerer Reiſender bemerkt: „Schreiben die Siameſen Briefe in fremde Länder, ſo wird der Name der Hauptſtadt oder wörtlicher, der Name des Palaſtes oder der Reſidenz des Königs durch eine Figur dem des ganzen Landes zugeſetzt[2]). Dieſer Ausdruck Si-ut'-hiya ſcheint mythologiſchen Urſprung zu haben und iſt ohne Zweifel aus dem Sanſkritworte Sri-Ayud-hya corrumpirt, welches den Namen des hindoſtaniſchen Gottes Rama bezeichnet, der auch in der ſiameſiſchen Legende häufig vorzukommen

1) Vgl. d. Art. Indien 2. Sect. 17. Th. S. 274. 2) Vgl. *Ayeen Acberi* Translated by *Gladwin* I, 283 und die Stellen bei *Wilford*, Asiat. Researches. IX. 83. 86. 211.

3) Vgl. beide Angaben bei *Troyer*, Râdjataranginî, Histoire des Rois de Kachmir traduite et commentée. (Par. 1840.) T. II. p. 393. 4) Vgl. Götting. Gel. Anz. 1841. St. 74. 75. S. 740.

1) Vgl. Voyage de Siam des Peres Jesuites envoyez par le Roy aux Indes et à la Chine. (Par. MDCLXXXVI.) p. 365. 2) So lautet der Schluß eines von Phaulcon (ſ. d. Art.) unterzeichneten Schreibens an Ludwig XIV.: Ecrit de nôtre Palais de Louvo le 3 du decours de la première Lune de l'anné 2231 c'est à dire le 27. Dec. 1687 und dieſer Unterſchrift iſt die erwähnte Figur beigefügt.

Digitized by Google

pflegt. Daraus ſind nun wieder die europäiſchen Verunſtaltungen des Namens der alten ſiameſiſchen Hauptſtadt, nämlich Judia, Yuthia, Odia, entſtanden, welche ſämmtlich auf unſeren Karten zu finden ſind.“ (*G. M. S. Fischer.*)

**JUDICA** heißt der vorletzte Faſtenſonntag, nach dem Anfangsworte des Introitus in der Meſſe: *Judica* me Deus (Pſ. 42, 1). Er heißt aber auch der Paſſionsſonntag (Dominica de Passione, Dominica Passio), weil mit ihm die eigentlichen Paſſionsbetrachtungen ihren Anfang nehmen; desgleichen Dominica mediana, von der bei den Griechen ſogenannten Mittelfaſtenwoche, *Μέση τῶν νηστειῶν*. Noch jetzt nennt man im bürgerlichen Leben die Woche nach dem dritten Faſtenſonntage die Mitfaſtenwoche. Auch der Name ſchwarzer Sonntag findet ſich für Judica in einigen Brevieren, weil man ehedem von demſelben an bis Oſtern zur Trauer über die Leiden Chriſti ſchwarze Kleider trug. (*J. T. L. Danz.*)

**JUDICAËL I.**, älteſter Sohn Juthaël's (ſ. den Art.), eines angeſehenen Häuptlings der Bretagne, und Pratelle's, wurde nach dem Tode ſeines Vaters 612 von ſeinem herrſchſüchtigen Bruder Salomon II. aus dem väterlichen Erbtheile verdrängt, und mußte, wie mehre ſeiner Brüder, welche für heilig erklärt wurden, zu Gaël, wohin er ſich zurückzog, das Kloſterleben wählen, verließ daſſelbe aber, dem Beiſpiele ſeines Vorfahren Macliao folgend, nach 20 Jahren wieder und verdrängte durch ſeinen Anhang, vielleicht unter Begünſtigung der einheimiſchen Geiſtlichkeit, ſeinen Bruder, welcher zwiſchen 630 und 632 kinderlos ſtarb und in die von ihm geſtiftete Abtei Saint-Melain zu Rennes begraben wurde. Wie ſein Vater und Bruder mit königlicher Pracht gelebt hatten, ſo nahm auch Judicaël, nach Fredegar, den königlichen Titel an; es fehlte ihm aber der Geiſt dieſer Beiden, welche ſich gegen die Franken in Unabhängigkeit zu behaupten verſtanden hatten. So ließ er unter Anderm die Plünderung und Beunruhigung der Gebiete des Königs Dagobert durch ſeine Bretagner in einer Weiſe zu, daß dieſer eine Geſandtſchaft im J. 636 an ihn mit der Auffoderung ſchickte, die Verheerungen einzuſtellen und zu vergüten, wie ſich auch ſeiner Oberherrlichkeit wieder zu unterwerfen, wenn er nicht mit Gewalt bedroht ſein wollte. Judicaël, darob beſtürzt, raffte eine Menge koſtbarer Geſchenke für Dagobert zuſammen und eilte mit deſſen Botſchaft zu ihm nach Clichy. Hier beſänftigte er des Monarchen Zorn und nahm auch die zinspflichtige Abhängigkeit von ihm an*). Nachdem er auf dieſe Weiſe den Sturm beſchworen hatte, kehrte er nach Hauſe zurück, wurde aber von ehrwürdigen Männern der Kirche wegen ſeines Austrittes aus dem Kloſter durch Vorwürfe, welchen er nicht auszuweichen verſtand, erſchüttert und von Gewiſſensbiſſen, die er nicht unterdrücken konnte, dergeſtalt getrieben, daß er im J. 638 ſeine Herrſchaft niederlegte und in das Kloſter Gaël zurückkehrte, wo er nach 20jährigen Büßungen am 17. Dec. 658 im Geruche der Heiligkeit ſtarb. Er wurde von der Kirche wirklich heilig geſprochen und lebte unter dem Namen des heiligen Giquel noch lange im Gedächtniſſe des Volkes fort; auch wurden etliche Kirchen in der Bretagne nach ihm genannt, die nach Karl's d. Gr. Tode zu Ludwig's des Frommen Zeiten, wie Lobineau und Vertot urkundlich berichten, als durch Plünderung entweihete Tempel namhaft gemacht wurden.

Judicaël's Rücktritt in das Kloſter veranlaßte, daß die Bretagne wieder unter mehre Häuptlinge vertheilt, die fränkiſche Oberhoheit über ſie feſter geſtellt wurde und ein großer Theil davon ſogar in unmittelbaren Beſitz der fränkiſchen Könige gerieth. Judicaël hatte mit ſeinem Weibe Morone mehre Kinder gezeugt, von welchen zu bemerken ſind: Winnoch und Arnoch, welche das Kloſterleben wählten, und Alan II. oder der Lange, von Lobineau Urbien geheißen, der aber ein Sohn Budich's geweſen zu ſein ſcheint, welcher, zum Nachfolger ſeines Vaters beſtimmt, ſeiner Jugend wegen unter die Vormundſchaft ſeines Oheims Rioalon geſtellt wurde, lange darin verharren mußte und 690 ſtarb. (*B. Röse.*)

**JUDICAËL II.** iſt der einzige namhaft gewordene Sohn des bretagner Fürſten Guroand oder Gurvant und einer Tochter Erispoë's, welche dieſer an des Königs Karl's des Kahlen Sohn zu verheirathen gedachte, darüber aber von ſeinem Vetter Salomon III. erſchlagen wurde. Salomon's Schwiegerſohn, Pasquitan, und Erispoë's Tochtermann, Gurvand, erhoben ſich zum Verderben des Erſteren unter Begünſtigung der unruhigen Biſchöfe und theilten 874, zu einer Zeit, da die Normannen ſchon ihre Aufmerkſamkeit auf die Bretagne richteten, dieſe Landſchaft unter ſich, ſodaß jenem die Grafſchaft Vannes mit dem ſüdlichen Theile der Bretagne und dieſem die Grafſchaft Rennes mit Nordbretagne zufiel, Beide aber aus Herrſchſucht bald mit einander in Streit geriethen, weil der Eine des Andern Gebiete an ſich zu reißen trachtete, worüber ſie die Normannen erſt recht ins Land hereinzogen. Gurvand ſtarb 877, ſiegend über ſeinen Nebenbuhler, und Pasquitan wurde ermordet. Judicaël II. folgte nun ſeinem Vater in der Regierung zu Rennes, ſowie zu Vannes des Erſchlagenen Bruder, Alan III. oder Große, in Vormundſchaft ſeines minderjährigen Neffen;

*) Die für franzöſiſche Hiſtoriker wegen ihres publiciſtiſchen Intereſſes in Bezug auf die alte, vielfach beſtrittene Abhängigkeit der Bretagne von Frankreich wichtige Stelle bei Fredegar heißt: Dagobertus ad Clippiacum (alſo nicht zu Creil-ſur-Oiſe, wie einige Neuere wollen) residens, mittit nuncios in Brittoniam, ut quae Brittones male admiserant, velociter emendarent et ditioni suae se traderent; alioquin exercitus qui in Vasconia fuerant, de praesente in Brittonias debuissent irruere. Quod audiens Judacaile Rex Brittonum cursu veloci Clippiacum cum multis muneribus ad Dagobertum perrexit, ibique veniam petens, cum cuncta, quae sui regni Brittoniae pertinentes leudibus Francorum inlicite perpetraverant, emendandum spopondit, et semper se et regnum, quod regebat, Brittoniae subjectum ditioni Dagoberti et Francorum regibus esse promisit. Ebenſo und noch beſtimmter erzählt Aimoin über dieſen Hergang, wobei nur noch bemerkt zu werden verdient, daß das Sagenhafte in dieſer ältern Geſchichte Bretagne's noch nicht mit genügender kritiſcher Schärfe und Ausſcheidung behandelt worden iſt.

Digitized by Google

da aber Jeder von ihnen gleichfalls nach der Herrſchaft über ganz Bretagne ſtrebte, ſo zerfielen auch ſie in Feindſchaft gegen einander, welche nicht nur die benachbarten Grafen von Leon und Goello, ſondern hauptſächlich auch die Normannen nährten. Dieſer verderbliche Umſtand brachte ſie endlich zur Beſinnung, ſie verſöhnten und vereinten ſich nun gegen die Normannen, nachdem ſie, wie die nanteſer Chronik behauptet, auch die Grafen von Leon und Goello, die ihnen bisher entgegen geweſen waren, für ſich zu gewinnen gewußt hatten. Im J. 888 oder 890 ſchlug Judicaël dieſelben völlig aufs Haupt, büßte aber bei ihrer Verfolgung mit dem Leben. Sein Haß gegen dieſe feindſeligen Nachbarn vererbte ſich auf ſeine Söhne, von denen insbeſondere Juhel-Berengar (ſ. d. Art.) ausgezeichnet wird. Ein Anderer von ihnen ſcheint der Erzbiſchof Wicohen von Dol geweſen zu ſein. (*B. Röse.*)

JUDICAËL III. war der ältere Sohn Hoël's IV., Grafen von Nantes, welcher von Alan IV. mit ſeinem Kebsweibe Judith gezeugt worden, und deſſen unmündigem ehelichen Sohne Drogon 953 in der Grafſchaft Nantes gefolgt war. Hoël wurde um das Jahr 980 auf der Jagd getödtet und hinterließ zwei minderjährige Kinder, von welchen Judicaël das ältere war. Beide kamen unter die Vormundſchaft ihres mütterlichen Oheims, des Vicomte Hamon, während ſich Guérech, ein zweiter mit Judith erzeugter und zum geiſtlichen Stande beſtimmter Sohn Alan's IV. der Grafſchaft Nantes bemeiſterte, nachdem er ſein Biſthum in gedachter Stadt aufgegeben hatte[1]). Nach ſieben Jahren ſtarb er und hinterließ einen Sohn, der ihm aber bald in die Gruft nachfolgte, worauf Graf Conan I. von Rennes ſich zum Nachtheile Judicaël's III. der Grafſchaft Nantes bemächtigte. Da empfand des jungen Grafen Vormund, Hamon, Erbarmen, und flehte den Grafen Fulko III. von Anjou um Beiſtand für ſeinen Mündel an. Dieſer kriegeriſche und ſchlaue Fürſt warf ſich, obſchon Conan ſein Schwager war[2]), zum Beſchützer Judicaël's und ſeines Bruders auf, rückte im Juni 992 vor die Stadt Nantes und erzwang, nachdem er am 27. deſſelben Monats das herbeieilende Entſatzheer Conan's geſchlagen hatte, die Eröffnung ihrer Thore. Jetzt nahm er im Namen Judicaël's Beſitz von der Grafſchaft und übergab die Verwaltung derſelben dem Vicomte Amalrich von Thouars, der ſich aber in der Folge als ihr Beſitzer behauptete. So verſchwindet Judicaël als Betrogner aus der bretagner Geſchichte, nachdem er ſich, wie Bertot annimmt, auch vor Conan's Sohne, Gottfried I., hatte beugen müſſen. (*B. Röse.*)

JUDICAËL IV. oder JUDHAËL war ein natürlicher Sohn des Grafen Conan I. von Rennes, welcher in der Schlacht gegen Fulko von Anjou gefallen war. Die rechtmäßigen Nachkommen deſſelben, die ſich der ganzen Bretagne bemächtigten, folgten zwar in der Regierung, allein Judicaël wagte (dies macht ihn vorzüglich bemerkenswerth in der bretagner Geſchichte) ſich doch um das Jahr 1024 gegen dieſelbe zu empören, in der Meinung, daß ihn die Jugend des Grafen oder Herzogs Alan V. dabei begünſtigen würde. Dieſer aber drängte ihn ſchnell in das Schloß Maleſtroit zurück und zwang ihn, ſeine Herrſchaft anzuerkennen und wieder in den Schatten zurückzutreten. (*B. Röse.*)

Judicaël-Berengar, ſ. Juhel-Berengar.

JUDICARIEN (die), italieniſch le Giudicarie, iſt eine weitläufige Thal- und Berggegend, theils an der Sarca und theils am Chieſefluſſe, welche jetzt dem trienter Kreiſe der gefürſteten Grafſchaft Tyrol angehört und die ſogenannten sette pievi oder die uralten ſieben Pfarreien: Lomaſo, Banale, Bleggio, Tione und Rendena an der Sarca, und Buono und Condino am Chieſe umfaßt. Der Berg Durone theilt ſie in zwei Theile; Judicarien diesſeits begreift das Landgericht Stenico, das jenſeitige die zwei Landgerichte Tione und Condino mit den Thälern Val di Buono und Rendena. Dieſe Eintheilung beſtand unter der biſchöflichen Regierung des Hochſtiftes Trient. Vorderjudicarien oder das öſtliche enthielt die Pfarreien Lomaſo, Banale und Bleggio und hatten ihren Civilrichter zu Stenico; die hinter- oder weſtlichen Judicarien umfaßten die Pfarreien Rendena, Tione, Buono und Condino mit der Gerichtsbehörde in Tione. Tusker, Kelten und Römer hatten nach einander dieſe Landſchaft inne. Nach dem Sturze des Römerreichs ſahen dieſe Thäler Gothen, Langobarden und Franken nach einander. In der mittleren Zeit kamen die Judicarien Anfangs als Lehen, um das Jahr 1227 aber als Geſchenk an das Hochſtift Trient, welches das Aufkommen der Grafen Lodron als Grenzenhüter gegen die Wirren der Welfen und Ghibellinen des benachbarten Italiens aus allen Kräften begünſtigte. Und in der That ſpielten die Grafen Lodron hier eine ſehr bedeutende Rolle im Bereiche ihres Grenzgerichtes, in dem ſie faſt unabhängig ſchalteten. Oft zwiſchen dem Kaiſer, der Republik Venedig und dem Hochſtifte Trient ſchwankend, ſtellten ſie ſich zur Zeit des Kaiſers Max I. und ſeitdem entſchieden auf die Seite Trients, und bereicherten ſich durch deſſen Gunſt auf Koſten der gedemüthigten Caſtelbarker. Die Säculariſation des Hochſtiftes hat das ganze Thal unmittelbar an Öſterreich gebracht, welches aus den ehemaligen Gerichten Stenico, Tione und Lodron drei Landgerichte, Tione, Stenico und Condino, ſchuf, welche eine Bevölkerung von ungefähr 33,000 Seelen haben*). (*G. F. Schreiner.*)

Judicat, Judicatum, richterliches Urtheil, Rechtsſpruch, ſ. Judicium.

Judicata res, ſ. unt. Judicium und Klage.

Judicatorisch, eigentlich richterlich, wird von Ärzten in der Zuſammenſtellung Judicatorische Tage gebraucht für entſcheidend. Vgl. Kritische Tage.

Judicatur, ſ. Gerichtsbarkeit.

1) Irrig wird Judicaël III. von Einigen als Sohn dieſes Guérech bezeichnet. 2) Conan I. hatte um das Jahr 970 Fulko's Schweſter, Ermengarde, geheirathet.

*) Vgl. (Beda Weber) Das Land Tirol. Mit einem Anhange: Vorarlberg. Ein Handbuch für Reiſende. (Innsbruck 1838.) 3. Bd. S. 328 fg.

Digitized by Google

**Judicaturbanken**, ſoviel als Handelsgerichte (ſ. d. Art.).

**Judicatus**, die Gerichtsſtelle, das richterliche Amt, ſ. Rechtspflege und Richter.

**JUDICE (de)**, Name einiger Sicilier, welche ſich in der Literatur oder der Kunſt bemerklich gemacht haben. 1) Cäsar, geb. den 28. Jan. 1607 zu Palermo, erlangte nach vollendeten Univerſitätsſtudien die Doctorwürde, wurde 1650 Generalviſitator im Val di Noto und ſtarb als ſolcher am 13. Sept. 1680. Als Nebenbeſchäftigung trieb er Muſik und erwarb ſich als Componiſt viel Anſehen zu ſeiner Zeit. Bei Gelegenheit des Todes von König Philipp IV. von Spanien (im J. 1665), welchem auch Sicilien gehorchte, unternahm er es, aus ſeinen Compoſitionen ein Requiem zuſammenzuſtellen, welches im J. 1666 mit Beifall aufgeführt wurde, aber ungedruckt blieb. Seine Arbeiten beſtanden hauptſächlich in Motetten und Madrigalen für zwei, drei und vier Stimmen und in Canzonetten; gedruckt erſchienen ſolche Meſſina 1628 in 4. (ſein erſtes Werk) und Palermo 1635 in 4.[1]).

2) Noch zwei andere Sicilier des Namens de Judice, und Beide mit Vornamen Joſeph, werden als Muſiker genannt. Der eine aus Catanea, zugleich Dichter, lebte ums Jahr 1645, und der andere, Doctor der Jurisprudenz und Freund der Mathematik, beſchäftigte ſich auch mit den Künſten, namentlich auch Muſik[2]).

3) Michael, geb. am 10. Juni 1651 zu Palermo, der Sohn eines geachteten Rechtsgelehrten, Cäſar Judice, trat 1667 in den Benedictinerorden, wurde 1710 Abt zu Monreale und ſtarb nach dem J. 1727. Bekannt iſt er durch einige Schriften, darunter Palermo magnifico nel Trionfo dell' anno 1686 (Pal. 1696. Fol.), mehres auf Verherrlichung der heiligen Roſalie und ihr Feſt Bezügliche; Beſchreibung des Kloſters und der Kirche von Monreale, vorzüglich aber durch die Herausgabe von des Jeſuiten Auguſtin Inveges Apparatus ad annales Siculos praeliminares (Pal. 1709. 4.), zu welcher er Zuſätze und Anmerkungen hinzufügte[3]). *(R.)*

**Judicia**, ſ. Judicium; Judicia capitalia, ſ. Kriminalgericht; Judicia Dei, Gottesurtheile, ſ. Ordalien; Judicia duplicia, ſ. unt. Klage und Theilungsklage; Judicia legitima, ſ. Judicium, Judiciaria lex u. Rechtspflege; Judicia privata und Judicia publica, ſ. Judicium und Rechtspflege.

**Judicialis appellatio**, gerichtliche Appellation, ſ. Appellation.

**Judicial-transaction**, gerichtlich abgeſchloſſener Vergleich, ſ. unt. Vergleich.

**JUDICIARIA LEX** im weitern Sinne iſt der Ausdruck, womit alle Volksſchlüſſe bezeichnet werden, welche die Beſtimmung haben, die Gerichtsverfaſſung zu reguliren[1]); im engern Sinne geht er indeſſen hauptſächlich auf ſolche, welche verfügen, wer die judicandi potestas auszuüben habe[2]). Und das nun bezieht ſich auf die römiſche Sitte, in der claſſiſchen Zeit die Proceſſe in zwei verſchiedene Stadien vor verſchiedenen Perſonen abzuſetzen, von welchen das einleitende Verfahren (in jure) vor den Magiſtrat gehörte, das Beweisverfahren (in judicio) hingegen vor einem Privatmanne abgeſetzt ward, welchen der Prätor mit einer Formula zur Entſcheidung des Proceſſes niedergeſetzt hatte. Dieſer Privatmann heißt in der Kunſtſprache der römiſchen Juriſten judex, judex datus; ſein Wirkungskreis beſtand in der Prüfung der Parteibeweiſe zum Zweck der Sententia; mit der Abgabe derſelben tritt er vom Schauplatze wieder ab und wird dem Proceſſe durchaus fremd. Seine Thätigkeit wird in den Rechtsquellen einfach mit dem Worte judicare bezeichnet, im Gegenſatze des jus dicere, was die Magiſtratsgewalt anzeigt, vermöge welcher das einleitende Verfahren abgeſetzt, ein judex mit einer Formel beſtellt und ein judicium überhaupt angeordnet werden kann. Dieſe judices wurden aus dem Album genommen, d. h. aus Liſten von ausgewählten Richtern, welche periodiſch angefertigt und öffentlich ausgeſtellt wurden[3]) und deren Anfertigung wahrſcheinlich unter die unmittelbare Aufſicht der Prätoren geſtellt war[4]). In dieſen Liſten waren zur Zeit der freien Republik öftere Veränderungen wahrzunehmen theils in der Anzahl, theils in den Bürgerclaſſen, woraus die Richter ausſchließlich genommen werden mußten, theils in den ſonſtigen Vorbedingungen der Wahl. Dieſe Veränderungen wurden weniger durch inneres Bedürfniß, als vielmehr durch die politiſchen Kämpfe motivirt, welche beſonders gegen das Ende der Republik des geſammten Staatslebens ſich bemächtigt hatten; dieſe Schwankungen geben in einem treuen Spiegel den jedesmaligen Stand der politiſchen Parteien zurück, und die eigentlichen Anſichten jener Parteien erhalten oft erſt ihre volle Erklärung durch die Veränderungen, welche in Anſehung der Gerichte vorgenommen wurden. Die hiſtoriſchen Momente, welche in dieſer Beziehung von Bedeutung werden, ſind im Einzelnen folgende. Vor der Zeit des C. Gracchus war das Richteramt lediglich in den Händen der Senatoren[5]). Weil indeſſen dieſelben ſich vielfacher Beſtechungen ſchuldig gemacht hatten, ſo wurde es bei Gelegenheit der Gracchiſchen Unruhen im Jahre der Stadt 632 durch eine lex Sempronia ihnen genommen und lediglich auf den Ritterſtand übertragen[6]), welcher gegen 50 Jahre hindurch in dem ausſchließlichen Beſitze dieſes Rechtes geblieben iſt, und bei deſſen Ausübung ſich, wenn auch nicht ganz von Parteiſucht, doch wenigſtens von Beſtechungen

1) J. G. Walther's Muſikal. Lexikon S. 333 und Gerber's Neues hiſtor. biograph. Lex. der Tonkünſtler. 2. Th. S. 818 nach *Mongitore*, Bibl. Sicul. T. I. p. 119. 2) J. G. Walther a. a. O. nach *Mongitore* l. c. T. I. p. 386. 3) Adelung, Fortſ. und Zuſ. zu Jöcher's Gelehrtenlex. 2. Bd. Col. 2342 u. 2343 nach *Mongitore*, Bibl. Sicul.

1) *Macrob.* saturn. I, 10. Schol. Bobb. in *Cic.* pro Flaccio p. 235. ed. *Baiter* l. un. §. 4. D. de lege Julia ambitus (48. 14). 2) *Cic.* Philipp. I, 8. in Pisonem 39. *Florus*, Hist. III, 17. 3. 3) *Seneca* de benef. III, 7. *Gell.* noct. Att. 14, 2. *Plinius*, Hist. nat. praef. 4) *Gell.* l. c. 5) *Polyb.* hist. 6, 17; 29, 20. Vgl. die folg. Noten. 6) *Vellejus Paterculus* II, 6. 13. 32. *Flor.* hist. III, 13. 17. *Tacitus*, Ann. XII, 60. *Appianus*, De bello civili I, 22. *Asconius* ad Cic. div. p. 103. ed. *Baiter*, in Verrem p. 145.

Digitized by Google

frei zu erhalten gewußt hat [7]). Nach der Relation des Plutarch [8]) beſtand indeſſen die Veränderung der Sempronianiſchen Rogation lediglich darin, daß zu den 300 Senatoren, welche damals den Senat bildeten, ebenſo viel Ritter hinzugefügt und Beiden ſodann gemeinſchaftlich die Gerichte übergeben werden ſollten, was vielleicht auf einer Verwechſelung mit der andern Semproniſchen Lex beruht, daß aus den Rittern 600 zu dem Senate hinzugewählt werden ſollten, welcher damals lediglich aus 300 Perſonen beſtand [9]); indeſſen von Andern auch auf eine Verwechſelung der lex Sempronia mit der ſpäteren Rogation des Livius gedeutet wird. Am wenigſten ſcheint die Anſicht für ſich zu haben, daß Gracchus die Senatoren nicht ganz vom Richterſtande ausgeſchloſſen, ſondern ihnen römiſche Ritter nur in einer ſolchen Mehrzahl beigemiſcht habe, daß dieſe bei jeder Einzelentſcheidung ein bedeutendes Stimmenübergewicht erhalten hätten, und daß, wenn man auf den Erfolg habe ſehen wollen, ganz füglich dann von den Rittern habe geſagt werden können, die Urtheile ſeien lediglich von ihnen geſprochen worden. So große Anſtrengungen nun auch die Senatoren in der Folge machten, um das verlorene Recht wieder zu erwerben, ſo gelang es ihnen doch immer nur theilweiſe, oder blos vorübergehend bis auf die Zeit von Sulla's Dictatur herab. Unter dieſen Verſuchen ſind uns folgende näher bekannt geworden. Ein Geſetzvorſchlag des Conſuls Q. Servilius Cäpio vom J. 648 bezweckte nicht ſowol eine Theilung der Gerichte unter den Senatoren und Rittern, wie man gewöhnlich annimmt, als vielmehr eine ausſchließliche Übertragung derſelben auf die Erſteren [10]), allein wahrſcheinlich ward er ſchon im folgenden Jahre wieder aufgehoben und durch ein neues Geſetz des Servilius Glaucia eingeſchärft, daß die Senatoren durchweg unfähig ſein ſollten, in irgend welchem Gerichte zu ſitzen [11]). Eine weitere Veränderung beabſichtigte im J. 662 der Volkstribun Livius Druſus, welcher, um die Gerichte wiederum in die Hände des Senats zu bringen, den Geſetzvorſchlag durchſetzte, daß zur damaligen Senatorenzahl von 300 ebenſo viel Ritter hinzugefügt, und dieſer vereinten Zahl die Abhaltung der Gerichte übertragen werden ſolle [12]); allein ſchon in dem nämlichen Jahre ward ſie mit den übrigen Rogationen dieſes Tribuns durch einen Senatsbeſchluß außer Kraft geſetzt, weil ſie gegen das Recht der Auſpicien verſtieß [13]). Ein anderes Auskunftsmittel ſchlug drei Jahre ſpäter der Volkstribun Plautius Sylvanus vor, indem er die Beſtimmung durchſetzte, daß die Judices vom Volke ſelbſt, nicht, wie bisher, vom Prätor und zwar alljährlich 15 aus jeder Tribus gewählt werden ſollten [14]). Hierdurch war nun allerdings den Senatoren und wahrſcheinlich auch den Plebejern die Möglichkeit gegeben, in das album judicum zu kommen, allein der Sache nach ſcheint dadurch wenig geändert worden zu ſein, da nach Cicero's Zeugniſſe die überwiegende Mehrzahl der judices aus dem Ritterſtande gewählt ward. — Eine völlige Umwandlung der bisherigen Verhältniſſe beginnt mit Sulla, welcher zur Wiederbelebung des ariſtokratiſchen Elementes den Zuſtand vor der Semproniſchen Rogation zurückführte und demnach durch ein eigenes Geſetz die Gerichte ausſchließlich wieder in die Hände des Senats zurückgab [15]), wahrſcheinlich im J. 673, da Cicero im J. 683 von zehn Jahren ſpricht, welche dieſe Einrichtung beſtehe. Allein die Sullaniſche Verfaſſung wußte den Stürmen der ſpäteren Zeit nicht zu widerſtehen, die Volksſtimme erhob ſich laut gegen die Einrichtung und verlangte Rückgabe der Gerichte in die Hände der Ritter. Zur Vermeidung einer Reaction brachte der Prätor L. Aurelius Cotta im J. 684 das Geſetz durch, daß die Richter von nun an aus drei Ständen, den Senatoren, den Rittern und den Ärartribunen, gewählt und aus jedem dieſer Einzelſtände eine beſondere Richterdecurie gebildet werden ſollte [16]). Wenn indeſſen Einzelzeugniſſe der Claſſiker in Folge derſelben als Inhaber der judicia lediglich die Senatoren und Ritter namhaft machen und die Ärartribunen mit Stillſchweigen übergehen [17]), ſo iſt dies wol lediglich nur deshalb geſchehen, weil die Ärartribunen als Gegenſatz der Senatoren mit den Rittern *eine* Claſſe ausgemacht haben. Dieſer Zuſtand der Dinge dauerte auch ſpäterhin noch an, als eine lex Pompeja (von Pompejus d. Gr.) vom J. 699 die Veränderung traf, daß aus jedem von den drei Ständen nur die Reicheren gewählt werden ſollten [18]) und ſomit den Cenſus als eine Vorbedingung der Wahl zum Richteramte hinſtellte [19]). Indeſſen ſchloß bereits Julius Cäſar ums Jahr 708 die Ärartribunen vom Richteramte völlig aus, und behielt lediglich die Senatoren und Ritter in den Richterclaſſen bei [20]); doch führte nach deſſen Ermordung Antonius wiederum die Dreizahl der Richterſtände zurück, nur daß er an die Stelle der Ärartribunen vielmehr eine Soldatenclaſſe ſetzte (ex legione Alaudarum), in welcher gewöhnlich Centurionen, unter Umſtänden auch blos gemeine Soldaten zum judicare gelangen konnten [21]). Allein dieſe Beſtimmung ward gleich den übrigen Geſetzen des Antonius bald nach ihrem Erſcheinen abrogirt, und ſo kehrte man von ſelbſt zu den drei alten Claſſen der lex Aurelia und Pompeja zu-

7) *Cic.* in Verrem I, 13. 8) C. Gracchus cap. 5. 9) *Livius* epit. LX. 10) *Cic.* de invent. rhet. I, 49. *Tac.* Ann. XII, 60. 11) Fragm. legis Serv. cap. 6 u. 7. ed. *Klenze*. *Liv.* epit. LXX. *Cic.* pro Scauro I. §. 2. Brutus 62. 12) *Appian.* l. c. I, 35. *Livius* epit. LXXI. *Vell. Paterc.* II, 13. Wenig deutlich iſt *Aurelius Victor*, De viris illustr. 66. Nach *Appian* und *Cicero* pro Rabirio Postumo 7., pro Cluentio 56 enthielt ſie auch eine Quäſtion gegen die, welche Judicandi Cauſa Geld angenommen hätten. 13) *Cicero*, de legibus II, 6. 12, pro domo II, 16., pro Cornelio fragm. 11., *Asconius* in Cornel. p. 68.

14) *Asconius* ad Cornel. p. 79. 15) *Tacitus*, Annal. XI, 22. *Vellejus Paterculus* II, 32. *Asconius* in divinat. p. 99, 103. in Verrem I, 13. p. 145., I, 16. p. 149., Scholiasta *Gronov.* in Divin. p. 384. 16) *Asconius* in Pison. p. 16., in Cornelianam p. 67. 78 sq. Schol. Bobb. in Clodium p. 339. pro Flacco p. 229. 235. Pseudo-*Asconius* in Divinat. p. 103. Anſpielungen darauf ſind enthalten in *Cic.* Philipp. I, 8, ad Atticum I, 16. 17) *Cic.* pro Cluentio 47. *Livius* epitome 97. *Vellejus Paterc.* II, 32. Scholiasta *Gronov.* ad *Cic.* in Verrem Act. I. c. 1. p. 386. 18) *Asconius* ad *Cic.* in Pisonem c. 39. 19) *Cic.* Philipp. I, 8. 20) *Suet.* Jul. 41. *Dio Cassius* Hist. 43, 25. 21) *Cic.* Philipp. I, 8., V, 5., XIII, 2.

rück[22]), welche dann ſpäterhin Auguſt noch mit einer vierten aus den minder Begüterten vermehrt hat, den ſogenannten Ducenarii, welche über Proceſſe von geringerem Betrage Recht ſprechen ſollten[23]). Endlich hat noch Kaiſer Caligula zur Erleichterung des Gerichtsganges eine fünfte Richterdecurie hinzugefügt[24]), welche indeſſen nur für die Civilgerichte von Bedeutung geworden iſt. — Unter allen leges judiciariae ſind die Juliſchen leicht die berühmteſten geworden, von welchen e i n e jedenfalls von Julius Cäſar und eine zweite von Auguſt herrührte. Von der erſten berichten gleichmäßig Cicero[25]), Sueton und Dio Caſſius; daher es lediglich auf einem Irrthum beruht, wenn ihre Exiſtenz von einigen Alterthumsforſchern bezweifelt worden iſt; vielleicht gehört ihr auch die Beſtimmung über die cessio bonorum der Concursgläubiger an[26]). Die zweite, von Auguſt, ſcheint recht eigentlich die Grundlage aller ſpätern Gerichtsverfaſſungen geworden zu ſein, da die Autoren der Folgezeit immer darauf zurückgehen[27]). Sie enthielt Beſtimmungen über das Alter deſſen, welcher zum judicare gezwungen werden konnte[28]); über das Verbot des Compromiſſes auf eine Perſon in Sachen, in welchen ſie bereits als judex fungirt[29]); über die freiwillige Erſtreckung der Gerichtsbarkeit[30]); über die Feſttage, an welchen Gerichtsſitzungen ausfallen ſollten[31]); über den Zwang zum Zeugniß in den judicia publica[32]); über das Verbot, daß keine von den Parteien in den judicia publica während der Dauer des Proceſſes das Haus des judex betreten dürfe[33]); über die Begriffsbeſtimmung der legitima judicia und deren Verjährung in 18 Monaten[34]). Wahrſcheinlich beziehen ſich auf dies Geſetzgebungswerk auch die Ausdrücke lex Julia publicorum judiciorum[35]) oder einfach publicorum[36]) im Gegenſatz der lex privatorum[37]); wenigſtens ſcheint darauf mit ziemlicher Sicherheit die Verbindung zu deuten, in welcher beide leges mit der Julia de maritandis ordinibus in den zuletzt genannten Stellen vorkommen. Ob hiernach überhaupt zwei von einander auch äußerlich getrennte Geſetze Auguſt's anzunehmen ſind, von welchen das eine die Verfaſſung der Civilgerichte, das andere die der Criminalgerichte geregelt habe oder nicht, iſt unter den neueren Juriſten ſtreitig. Für die erſtere Meinung ſprechen hauptſächlich die vaticaniſchen Fragmente, welche aus beiden verſchiedene Capitel citiren, welche der Zahl und dem Inhalte nach weſentlich von einander abweichen; auch ſpricht Macrobius von den judiciariae leges Auguſt's in der Mehrzahl. (*G. E. Heimbach.*)

Judiciarien, ſ. Judicarien.

JUDICIUM. In der claſſiſchen Zeit des römiſchen Rechtes wurde bei der Verhandlung eines Proceſſes das gerichtliche Verfahren im Ordo judiciorum in zwei Theile zerſpalten, das in jure und das in judicio; das in jure bezeichnet das einleitende Verfahren, welches vor dem Prätor oder jedem Magiſtrate, der Jus dicirt, abgeſetzt ward, mit der in jus vocatio der Parteien anhebt und mit der Feſtſtellung des judex, der Formula und der Litiscontestatio ſchließt. Hierauf erſt beginnt das in judicio, d. h. das Beweisverfahren, was vor dem judex privatus abgeſetzt wird, der aus dem album judicum gewählt ward, oder vor den Recuperatoren, welche ſofort aus den Umſtehenden aufgegriffen und immer in der Mehrzahl beſtellt wurden. Es hebt erſt nach der Litisconteſtation an und endet mit der Abgabe der sententia, welche die von den Parteien geführten Beweiſe zu beurtheilen und das Reſultat derſelben in der condemnatio oder absolutio des Beklagten auszuſprechen hat. Mit der Abgabe der Sentenz tritt dann der judex, oder wer ihn vertritt, vom Schauplatze wieder ab; ſie kann von ihm nicht wieder abgeändert werden und bildet die res judicata. Die Execution derſelben gehört ferner nicht weiter vor den judex privatus, ſondern vor den Prätor, und iſt ein Theil des Imperium, was nur dem Magiſtrate zuſteht, welcher Jus dicirt. Auf dieſe Darſtellung der Sache beziehen ſich nun im Einzelnen folgende Ausdrücke der römiſchen Gerichtsſprache, *judicem judiciumque dare*, was vom Prätor geſagt wird, welcher für die vorliegende Streitſache einen Privatmann zum judex beſtellt und ihm unter Einwilligung der Parteien eine Formula ertheilt, d. h. eine ſchriftliche Inſtruction, nach welcher er entſcheiden ſoll — *judicium accipere*, was die Handlung der Parteien bezeichnet bei dem Acte der Litisconteſtation und deshalb mit dieſer als ſynonym vorkommt[1]) — judicium ordinare[2]), constituere[3]), zur Bezeichnung der Einrichtung oder Anordnung des judicium, was von dem Magiſtratus ausgeht. Ferner iſt im Prätoriſchen Edict der Ausdruck judicium non dabo ſtehend geworden zur Bezeichnung deſſen, daß in beſtimmten Fällen die Klage denegirt werden ſolle[4]); ebendarauf bezieht ſich auch der Ausdruck judiciales stipulationes, welche bald ſolche Stipulationen bezeichnen, die zu dem Zwecke interponirt werden, damit ein angeordnetes judicium bindende Kraft habe, z. B. judicatum solvi[5]); bald ſolche, welche lediglich aus dem officium judicum fließen und von dem Privat-

22) *Cic.* Philipp. XIII, 3 ad Divers. XII, 14. *Dio Cassius* XLVI, 36. 23) *Suet.* Octav. 32. *Plinius*, Hist. nat. XXXIII, 1, 30. 24) *Suet.* Cal. 16. *Plinius* XXXIII, 2, 33. 25) Philipp. I, 8. 26) *Gajus*, Inst. III, 78. L. 4. C. 7. 71 (qui bonis cedere). 27) So *Gellius*, Noct. Att. 14, 2. *Macrobius*, Sat. I, 10. Von den Juriſten gehört hierher die Stelle aus den vaticaniſchen Fragmenten §. 197, 198. L. 2. §. 1. D. 5. 1. (de judiciis) L. 9. §. 2. D. 4. 8. (de receptis) L. 41. D. ibid. Cf. *Temmink*, Fragmenta quaedam legis Juliae de judiciis in Ölrich's Thesaurus novus diss. IV, 2. 28) *Suet.* Octav. c. 32. L. 41. D. 4. 8. 29) L. 9. §. 2. D. 4. 8. 30) L. 2. §. 1. D. 5. 1. 31) *Macrob.* Saturn. I. 10. 32) L. 4. p. 22. 5 (de testibus). 33) L. un. §. 4. D. 48. 14 (de lege Julia ambitus). 34) *Gajus*, Inst. IV. §. 104. 35) L. 12. §. 2. D. 48. 2 (de accus.) L. 10. pr. D. 38. 10 (de gradibus). 36) L. 3. pr. D. 48. 2. L. 2. pr. D. ibid. L. 3. §. 1. D. 47. 15 (de praevaricat.) L. 2. pr. D. 48. 3 (de custodia). 37) Am klarſten Fragm. Vat. §. 197, 198.

1) Vgl. Keller, über Litisconteſtation und Urtheil nach claſſiſchem Römiſchen Rechte. (Zürich 1827.) S. 67. 2) *Festus*, De V. S. s. v. contestari litem. Vgl. Keller a. a. O. S. 32—34. 3) *Cicero* pro Roscio comoedo 11. Orat. Part. 28. Vgl. Keller a. a. O. S. 32. 4) Vgl. die Stellen bei *Brissonius*, De formulis lib. III. cap. 10. ed. *Bach* p. 263 sq. 5) L. 1. pr. §. 1. D. 46. 5 (de stipul. praet.).

Digitized by Google

richter angeordnet werden, z. B. die cautio doli [6]). Damit hängt gewiſſermaßen auch der Ausdruck officium judicis zuſammen, womit alle Acte des Privatrichters bezeichnet werden, die zur Fällung der Sententia nöthig ſind, und gleichwol ihm nicht durch die Worte der Formula ausdrücklich vorgeſchrieben werden [7]). Im Juſtinianiſchen Rechte, wo die Proceſſe nicht mehr von verſchiedenen Perſonen geleitet und entſchieden werden, ſondern beide Acte einer und derſelben Perſon, dem Magiſtratus, zufallen und die Formulä zu bloßen Klagformularen herabgeſunken ſind, iſt der Unterſchied zwiſchen jus und judicium verſchwunden, und der letztere Ausdruck zur Bezeichnung des ganzen Proceßſtadiums gewöhnlich geworden. — Mit dieſer Deduction hängt ohne Zweifel eine andere Bedeutung des Wortes zuſammen, die ſich ſchon zur Zeit der claſſiſchen Juriſten entwickelt hatte. Es heißt hier nämlich auch ſoviel als Klage überhaupt, nicht ſowol nach ihrer formellen Seite hin, als vielmehr in beſonderer Rückſicht auf ihre Begründung und ihre materiellen Vorausſetzungen. In dieſem Sinne iſt oftmals in den römiſchen Rechtsquellen von bonae fidei judicia die Rede, d. h. von freien Klagen, in welchen der judex nach den Formelworten quicquid ob eam rem N. N. A. A. dare facere oportet ex fide bona ermächtigt ward, nicht blos die Begründung der Klage zu unterſuchen und die vom Kläger geltend gemachten Anſprüche zu einer runden Geldſumme zu veranſchlagen, ſondern auch von dem Betrage derſelben die vom Beklagten geltend gemachten Gegenanſprüche aus demſelben Geſchäfte zu verabzugen [8]) — im Gegenſatze der ſtrengen (stricti juris judicia, actiones stricti judicii), wo die Compenſationsanſprüche des Beklagten früherhin gar nicht berückſichtigt werden konnten, bis dies endlich ſeit der Zeit des Marcus Aurelius in der Form der doli exceptio erlaubt ward, der es bei den freien Klagen zu dieſem Behuf gar nicht bedurfte. In ähnlicher Weiſe kommt der Ausdruck vor in den Wortformen calumniae judicium, contrarium judicium, die zu den Strafen derer gehören, welche leichtſinnigerweiſe proceſſiren — ferner Cascellianum, secutorium, fructuarium judicium, die bei den Interdicten vorkommen.

Einen gewiſſen Gegenſatz bilden in dem römiſchen Rechte die judicia privata und publica. Der erſtgenannte Ausdruck kommt überhaupt ſelten vor und bezeichnet dann gewöhnlich ſolche Proceſſe, welche über Vermögensrechte, über Mein und Dein der Bürger geführt werden [9]); daß es ein ſtehender Kunſtausdruck war, wird ausdrücklich bezeugt. — Der zweite Ausdruck wird urſprünglich bezogen auf die Perſon des erkennenden Richters und bezeichnet ſeiner Ableitung nach (populicum) jedes Gericht, wo ohne Rückſicht auf den Gegenſtand der Verhandlung das Volk ſelbſt zuerkennen ſolle [10]) und in ſofern iſt bei den römiſchen Claſſikern die Rede von einem judicium publicum de civitate, judicium publicum rei privatae lege Plaetoria u. ſ. w. Dieſe Volksgerichte wurden ſämmtlich in den Comitien abgemacht und bildeten einen Hauptgegenſtand der Tribut- und Centuriatcomitien; den letztern war hauptſächlich die Criminalgerichtsbarkeit und ſeit dem Zwölftafelgeſetz jeder Proceß de capite civis Romani übertragen. Mit dem Aufkommen der quaestiones perpetuae (ſeit 605 der Stadt) hörte nun zwar das eigentliche Volksgericht nicht auf, allein weil das Volk in den ſtändigen Commiſſionen lediglich durch die judices in den Quäſtionen vertreten ward, gewöhnte man ſich im Laufe der Zeit allmälig daran, auch ſie judicia publica zu nennen. Als nun in der ſpätern Zeit des Römerſtaats ebenſo wol die eigentlichen Volksgerichte als auch die perpetuae quaestiones abkamen, hielt man die alte Bedeutung wenigſtens hiſtoriſch feſt und verſtand unter judicia publica Gerichte über ſolche Gegenſtände, namentlich über Verbrechen, worüber ehemals das Volk oder kraft einer beſtimmten lex die judices in den Quäſtionen geurtheilt hatten, ſelbſt die, wo die fragliche lex wenigſtens blos durch ſpätere SC. und Interpretation der Juriſten erweitert worden war — im Gegenſatze der extraordinaria judicia, d. h. der Gerichte über ſolche Verbrechen, welche erſt neuerdings für ſtrafbar erklärt worden waren, ſei es durch kaiſerliche Conſtitutionen, oder aber durch bloßes Gewohnheitsrecht. Mit dieſem Sprachgebrauche hing weiterhin die Eintheilung der Verbrechen in crimina publica und extraordinaria zuſammen, indem man ſie auf Anklagen wegen unerlaubter Handlungen anwendete, welche entweder vor einem judicium publicum oder extraordinarium vorgebracht werden mußten; ferner die Bezeichnung der leges als judiciorum publicorum u. ſ. w. In der ſpätern Kaiſerzeit, wo bei dem allgemeinen Verfalle der Rechtswiſſenſchaft die lebendige Verknüpfung zwiſchen Vergangenheit und Gegenwart aufhörte, nahm man bei den erwähnten Ausdrücken von der Perſon des erkennenden Richters völlig Umgang und bezog die Worte publicum judicium lediglich auf den Ankläger, ſodaß damit jedes Gericht bezeichnet ward, in welchem ein Jeder aus dem Volke (quivis ex populo) als Ankläger auftreten konnte, und ſo wurden ſie im Juſtinianiſchen Rechte ſtehend zur Bezeichnung der Criminalgerichte, deren Gegenſatz man nicht wie bisher in den extraordinaria judicia, ſondern in den Civilgerichten fand. In dieſem letzten Stadium berührt der Ausdruck lediglich den Gegenſtand des Proceſſes und iſt, wenn auch im gewöhnlichen Leben ſehr gebräuchlich, doch wol niemals recht eigentlich techniſch geworden.

(*G. E. Heimbach.*)

**Judicium aheni, judicium aquae calidae** oder **aquae ferventis**, die im Mittelalter vorkommende Probe mit heißem Waſſer, ſ. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 457).

6) §. 1. J. 3. 19 (de divis. stipul.). 7) *Gajus*, Inst. IV. §. 63. 8) Die Hauptſtellen ſind hierüber *Cicero*, De off. III, 15. *Gajus*, Inst. IV. §. 62 sq. §. 30. J. 4. 30. ibique *Theophilus*. 9) So *Gellius*, Noct. Att. 14, 2; dann in der lex Julia privatorum judiciorum; ſ. den Art. Julia lex. 10) Hier iſt claſſiſch die Unterſuchung von Geib, Geſchichte des Römiſchen Criminalproceſſes. (Leipzig 1842.) S. 404 fg.

**Judicium aulicum**, ſ. Hofgerichte.

**Judicium bannitorium** (Beschreiung), ein Gericht, welches über einen vorgeladenen, aber nicht erſchienenen Verbrecher die Acht ausſprach, ſ. d. Art. Acht.

**Judicium caldariae**, ſ. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 457).

**Judicium camerale**, ſ. Reichskammergericht.

**Judicium campi**, Entſcheidung durch Kampf, ſ. im Art. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 460).

**Judicium capitale**, ein über das Leben eines römiſchen Bürgers entſcheidendes Gericht, zu den judicia publica gehörend. Vgl. d. Art. Judicium.

**Judicium casibrodeum**, Probe mit dem geweihten Biſſen, ſ. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

**Judicium centumvirale**, ſ. Centumviralgericht (1. Sect. 21. Th. S. 145).

**Judicium civile**, Civilgericht, im Gegenſatze zu Criminalgericht, ſ. unt. Judicium und Gericht.

**Judicium communicatum**, ſoviel als Botding, ſ. unt. Ding (1. Sect. 25. Th. S. 243).

**Judicium corsnaed**, Brodurtheil, ſoviel als Probe mit dem geweihten Biſſen, ſ. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

**Judicium criminale**, Criminalgericht, im Gegenſatze zu Civilgericht, ſ. unt. Judicium, Gericht und Kriminalgericht.

**Judicium crucis**, Kreuzurtheil, ſ. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 458).

**Judicium de communi dividundo**, ſ. Theilungsklage und unt. Erbrecht (1. Sect. 40. Th. S. 371).

**Judicium Dei**, Gottesurtheil, ſ. Ordalien.

**JUDICIUM DOMESTICUM**, Binnengericht, ein Gericht, welches nicht auch fremdes, ſondern nur einheimiſches Recht anwendet. Etwas modificirt iſt der Begriff in dem davon abgeleiteten Ausdrucke binnengerichtige Dörfer, welcher im Königreiche Hanover vorkommt. Man bezeichnet nämlich damit ſolche einem Patrimonialgerichte unterworfene Ortſchaften, welche innerhalb (binnen) eines königlichen Amtes liegen. (*R.*)

**Judicium duellicum**, ſ. Duell und unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 460).

**Judicium ecclesiasticum**, ſ. Geistliches Gericht.

**Judicium equestre**, Ehrengericht, ſ. im Art. Ehre (1. Sect. 31. Th. S. 415) und im Art. Duell (1. Sect. 28. Th. S. 154 fg.).

**JUDICIUM EREMODICIUM** (*ἐρημοδίκιον*), gleichbedeutend mit *Ἐρήμη* (vollſtändig *δίκη ἐρήμη*), ein Proceß, bei welchem der Beklagte im Termine nicht erſcheint und welcher daher einſeitig vom Kläger fortgeführt wird. Die Benennung deutet eben auf das Alleinſein des einen beim Proceß Betheiligten, von *ἔρημος*, einſam, verlaſſen. (*R.*)

**Judicium eucharistiae**, ſ. Abendmahlsgericht und unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

**Judicium extraordinarium**, ſ. unt. Judicium.

**Judicium faemicum**, ſ. Fehmgericht.

**Judicium familiae erciscundae**, ſ. Theilungsklage, vgl. auch Erbrecht (1. Sect. 40. Th. S. 371. 373).

**Judicium ferri candentis** oder **ferri igniti**, Feuerprobe, Probe mit dem glühenden Eiſen, ſ. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 455).

**Judicium feudale**, ſ. Lehngericht.

**Judicium finium regundorum**, ſ. Theilungsklage.

**Judicium generale**, ſ. Klage.

**Judicium hastae**, ſ. unt. Centumviralgericht (1. Sect. 21. Th. S. 145).

**Judicium heroicum**, **Judicium honoricum**, Ehrengericht, ſ. im Art. Ehre (1. Sect. 31. Th. S. 415) und im Art. Duell (1. Sect. 28. Th. S. 154 fg.).

**Judicium ignis**, **judicium igneum**, **judicium ignitum**, Feuerprobe, ſ. im Art. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 455).

**Judicium mixtum**, ſ. Klage.

**Judicium offae**, Probe mit dem geweihten Biſſen, ſ. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

**Judicium ordinarium**, ſ. Judicium.

**Judicium panis et casei adjurati**, ſ. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

**Judicium perduellionis**, ſ. unt. Hochverrath (2. Sect. 9. Th. S. 163).

**Judicium personale** und **judicium petitorium**, ſ. unt. Klage.

**Judicium poenale**, Kriminalgericht (ſ. d. Art.).

**Judicium populi**, **judicium ad populum**, ſ. unt. Judicium, Kriminalgericht und Rechtspflege (römische).

**Judicium possessorium**, ſ. Klage.

**Judicium privatum**, **Judicium publicum**, ſ. unt. Judicium und Rechtspflege.

**Judicium publicum praetorum**, ſ. unt. Praetor.

**Judicium pugnae**, Kampfurtheil, ſ. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 460) und Duell.

**Judicium reale**, ſ. unt. Klage.

**Judicium recuperatorium**, ſ. unt. Recuperatores.

**Judicium sacrae coenae**, Abendmahlsprobe, ſ. Abendmahlsgericht und unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 459).

**Judicium secretum**, heimliches Gericht, ſ. Fehmgericht.

**Judicium speciale**, ſ. Klage.

**Judicium tibicinum**, ſ. Pfeifergericht.

**Judicium universale**, ſ. unt. Klage.

**Judicium vetitum**, ſ. Fehmgericht.

**Judicium vomeris**, die Feuerprobe mit glühender Pflugſchar, ſ. unt. Ordalien (3. Sect. 4. Th. S. 456).

**JUDICOLLO**, ein Flüßchen der Inſel Sicilien, deſſen Mündung ſich im Golf von Catanea an der Oſtküſte der Inſel befindet. Sein Lauf umfaßt nur eine Strecke von acht Miglien und geht durchaus von Südweſt nach Nordoſt. (*G. F. Schreiner.*)

**JUDIMAHOO** (zu ſprechen Dſchödimahu), eine Stadt in der Provinz Oriſſa in Oſtindien, 20° 16′

Digitized by Google

nördl. Br., 85° 13′ öſtl. L. v. Greenw. (*Hamilton*, Description of Hindoostan II, 59). (*Theodor Benfey.*)

JUDIN, ein ruſſiſcher Bergmeiſter, welcher im dauriſchen Gebirge zuerſt den Ertrag der Silbergewinnung bedeutend emporbrachte. Er lieferte bis 1754 jährlich 143 Pud, während ſein Vorgänger Odinzow im J. 1744 nur 88 Pud geliefert hatte und im J. 1721 nur 15 Pud Silber gewonnen waren *). (*F. Kruse.*)

JÜDISCH wird in manchen Verbindungen mit hebräiſch gleichbedeutend genommen, obwol eigentlich zwiſchen beiden Worten derſelbe Unterſchied ſtattfindet, wie zwiſchen den beiden Bezeichnungen Juden und Hebräer (ſ. 2. Sect. 3. Th. S. 308), ſodaß jenes auf ſpätere Zeit und Verhältniſſe des israelitiſchen Volkes, dieſes dagegen auf die früheren Zuſtände und Entwickelungen deſſelben ſich bezieht. In der Encyklopädie ſind übrigens von den Artikeln mit dem näher beſtimmenden Epitheton jüdiſch nur ſolche hier berückſichtigt, welche dieſe Stelle nothwendig erhalten mußten. Andere derartige Artikel dagegen, welche mit jüdiſch zuſammengeſetzt werden, um ſie dadurch genauer zu beſtimmen, ſind unter dem einfachen Worte nachzuſuchen, vor welchem das Epitheton jüdiſch ſteht. (*R.*)

Jüdische Buchdruckereien und Buchdrucker, ſ. im Art. Jüdische Literatur (am Ende).

Jüdische Christen, ſ. Judenchristen.

Jüdische Chronologie, ſ. Jüdische Zeitrechnung und im Art. Jüdische Literatur.

Jüdische Feste, ſ. Feste der Juden.

Jüdische Geographie, ſ. im Art. Jüdische Literatur.

Jüdische Geschichte, ſ. Hebräer und Juden (Geſchichte).

Jüdische Geschichtschreibung, ſ. im Art. Jüdische Literatur.

JÜDISCHE LITERATUR. §. 1. Die Literatur der Juden im weiteſten Sinne begreift eigentlich Alles, was Juden von den älteſten Zeiten an bis auf die Gegenwart, ohne Rückſicht auf Inhalt, Sprache und Vaterland, geſchrieben haben. Sie umfaßt demnach die hebräiſchen, chaldäiſchen und griechiſchen Schriften der Bibel und der Apokryphen, die neuhebräiſche (nachbibliſche hebräiſche) Literatur durch zwei Jahrtauſende, aber auch die Schriften der Juden in den Sprachen der alten Welt, welche in verſchiedenen Perioden das Hebräiſche erſetzten oder gar verdrängten. In dieſem Durchgange durch ſo viele Länder, Sprachen und Materien liegt eine, die Auffaſſung und Würdigung beſonders erſchwerende, Eigenthümlichkeit; gewiß bildet aber dieſes anſcheinende Aggregat von Schriftthum einen ſtetigen Organismus, in ſofern die Träger deſſelben ein eigenthümliches Ganzes bilden, welches mit dem Namen: Religionsgenoſſenſchaft nicht erſchöpfend, mit dem der Nationalität nur annäherungsweiſe bezeichnet iſt. Die Bezeichnung, hebräiſche Literatur — ſchon für die bibliſchen, auch chaldäiſche Beſtandtheile enthaltenden, Schriften zu enge — paßt am wenigſten für die geſammte Literatur der Hebräer und Juden, ſelbſt während der beiden Perioden des jüdiſchen Staatslebens, wo ja die griechiſch-jüdiſchen Schriften außerhalb Paläſtina's nicht ausgeſchloſſen werden dürfen; ebenſo wenig würde die ſogenannte neuhebräiſche Literatur bei Ausſchließung der jüdiſch-arabiſchen u. ſ. w. als ein organiſches Ganzes erſcheinen. Daſſelbe gilt von Seiten des Inhaltes. Die jüdiſche Literatur iſt, ebenſo wenig als die arabiſche oder chineſiſche, eine blos theologiſche, und ihre Kunde etwa deswegen als bloße Hilfswiſſenſchaft der Theologie zu betrachten [1]), weil das bisherige Intereſſe an derſelben vorzüglich an Bibelkunde und Polemik ſich knüpfte [2]). Auch iſt die jüdiſche Literatur nicht etwa vorzugsweiſe durch eigentliche, d. h. in Amt ſtehende, Rabbiner vertreten [3]); ſondern die im Mittelalter, vielleicht durch Oppoſition der Karäer [4]), herrſchend gewordene Sitte, dem Namen jedes Schriftkundigen, alſo auch jedes Verfaſſers, den Ehrentitel Rabbi vorzuſetzen [5]), hat chriſtliche Gelehrte veranlaßt, ſolche als Rabbiner zu bezeichnen und den Namen Rabbiniſche Literatur zu ſchaffen, welcher keinen wiſſenſchaftlichen Begriff einſchließt [6]).

Die Abtrennung der bibliſchen (hebräiſchen) und apokryphiſchen Schriften von den übrigen jüdiſchen geſchieht nach einem dogmatiſchen, für den literaturgeſchichtlichen Standpunkt untergeordneten Momente, mußte aber wegen ihrer allgemeinen Verbreitung auch in dieſer Encyklopädie reſpectirt werden. Dem innern Weſen nach iſt die Entwickelung der jüdiſchen Literatur eine ſtetige, auch in Übergängen der ſpätern kanoniſchen und apokryphiſchen Schriften wahrnehmbare (ſ. unter §. 2). Will man daher die jüdiſche Literatur bis zum babyloniſchen Exil noch als hebräiſche abſondern, ſo müßte die jüdiſche im engern Sinne als nachexiliſche auch Hagiographen und Apokryphen einſchließen.

Mannichfaltige Schwierigkeiten bietet die Encyklopädik einer ſo reichen, nach Inhalt und Form, Richtung und Sprache, Zeit und Raum, unter Einwirkung der Schickſale des geſammten Volkes und dem Einfluſſe hervorragender Geiſter, durch dritthalb Jahrtauſende eigenthümlich ſich geſtaltenden Literatur, die einerſeits allen irgendwie zugänglichen literariſchen Entwickelungen der Länder und Völker ſich anſchließt [7]), andererſeits eigen-

*) Georgi, Geographiſch-phyſikaliſche Beſchreibung des ruſſiſchen Reichs. I. Th. S. 223.

1) Zunz, Zur Geſch. und Lit. S. 3. — Andere allgem. Bemerkungen ſ. am Schluſſe (§. 31). 2) „Liturgici, in quibus recensendis copiosiores fuimus, quam fere in aliis ad malitiam detegendam Judaicam" etc. (*Maius*, Bibl. Uffenb. etc. [Halae 1720. Fol.] Praef. Cf. ibid. Praef. *Uffenbachii* p. 2). Solcher Beiſpiele ließen ſich viele anführen, bis auf die neueſte Zeit herunter; vgl. z. B. über de Roſſi Geiger, Wiſſenſch. Zeitſchr. f. jüd. Theol. IV, 420. 3) Vgl. Zunz zu Benjamin of Tudela ed. *Asher* II. p. 305. *Luzzatto*, Prolegg. p. 68. 4) Zunz, Zur Geſch. S. 185. 5) Ausnahmen, wie z. B. bei dem Arzte Iſak ben Salomo Israeli, dürften nicht zufällig ſein. 6) Dies rügt ſchon Zunz, Etwas über d. rabb. Lit. (Berl. 1818.) S. 2. 7) Selbſt die Hippiatrik des Jordanus Rufus von Calabrien wurde hebräiſch bearbeitet, ſ. §. 22. Anm. 38. — Daß Juden im Mittelalter an Jagden Theil nahmen, ſ. Zunz, Zur Geſch. S. 173.

Digitized by Google

thümliche Literaturkreiſe ſchafft, für die keine entſprechende Terminologie von anderswoher zu nehmen iſt, z. B. Midraſch, Haggada, Talmud, Maſora, Pijjutim, Toſafot. Eine äußerliche Schwierigkeit beruht in dem noch unvollkommenen Zuſtande der Forſchungen über jüdiſche Literatur überhaupt (ſ. §. 31); indem z. B. ganze Literaturkreiſe noch unbearbeitet ſind, und erſt ſeit Kurzem einzelne Verſuche einer Gliederung des Geſammtmaterials nach Fächern und Perioden gemacht wurden [8]). Der gegenwärtige Verſuch einer gedrängten, aber allumfaſſenden ſyſtematiſchen Überſicht der jüdiſchen Literatur in ihren Haupterſcheinungen mag als der erſte dieſer Art betrachtet und beurtheilt werden.

Die Hauptperioden, welche unſerm Thema als oberſte Eintheilung dienen, beruhen zwar auf allgemeinen Charakteren, können aber nur durch Momente abgegrenzt werden, welche in Beziehung auf einzelne Literaturkreiſe bewegliche, verſchiebbare Zeitgrenzen bilden. Innerhalb derſelben muß die Gruppirung abwechſelnd auch verſchiedene andere Geſichtspunkte (Form, Inhalt, Schauplatz, Sprache) hervortreten laſſen [9]).

Die I. Periode, von Esra bis zur Einwirkung der arabiſchen Wiſſenſchaft und bis zum Hervortreten Europa's charakteriſirt die mündliche Reception und der Midraſch. Die II. Periode, bis zur Vertreibung der Juden aus Spanien und bis zur Anwendung der Buchdruckerkunſt, ſtellt eine breite Entwickelung aller Disciplinen in verſchiedenen Ländern und Sprachen, den Proceß von neueren Geſtaltungen durch Kampf, Beſitz und Ausbau dar. Die III. Periode, bis Mendelsſohn und bis zu dem Hervortreten teutſcher Wiſſenſchaft (faſt noch unbearbeitet), iſt im Allgemeinen eine des Verfalles, aus welchem eine IV. Periode zu neuen Geſtaltungen führt, an denen noch die Gegenwart arbeitet und die daher außerhalb der folgenden Darſtellung liegen blieb.

## I. Periode.

### Von Esra bis zur Einwirkung der arabiſchen Wiſſenſchaft und bis zum Hervortreten Europa's.

(5. Jahrh. v. Chr. — 8. Jahrh. n. Chr.)

### §. 2. (Entwickelung.)

Die jüdiſche Literatur im engern Sinne beginnt, wie bemerkt, mit der Reſtauration, ſodaß ſie auch die nachexiliſchen Schriften des Kanon und der Apokryphen umfaßt; und wirklich bieten dieſelben manche Analogie mit dem ſpäter niedergeſchriebenen Talmud und Midraſch, deren einzelne Fragmente, ſowie manche Schriften, deren Namen nur noch erhalten, urſprünglich einem höhern Alter angehören. So z. B. gewahren wir die erſten Keime des Midraſch, insbeſondere der Legende, ſchon in den Büchern der Chronik [1]), vielleicht auch ſchon in Hiob 12,4 (vgl. 1 Moſ. 6, 9) [2]). In Haggai (2, 12) finden ſich Elemente der Halacha, im Daniel und vielleicht Pſalm 55 (V. 18) kommt das dreimalige tägliche Gebet vor [3]). An die formalen Gegenſätze des Geſetzes und Prophetismus ſchließen ſich die Entwickelungen der Halacha und Haggada an, Koheleth's Sprache ſteht der des Talmud ſehr nahe, und viele Apokryphen ſind bereits niedergeſchriebener Midraſch [4]). Der Parſismus, deſſen Einwirkung wir im Talmud gewahren [5]), war gewiß ſchon in der babyloniſchen Gefangenſchaft — nicht lange nach Zoroaſter — von Einfluß, und zeigt ſich nicht undeutlich im Buche Ezechiel; allein jedes fremde bis zu Esra's Reſtauration aſſimilirte Element ward den neuerdings ſich organiſirenden Juden ein nationales. Der Verſuch einer hiſtoriſchen Anordnung der geſammten jüdiſchen Literatur von Esra bis Philo ſcheiterte großentheils an dogmatiſchen Intereſſen. Den Schauplatz betreffend, ſo haben wir, etwa Eſther abgerechnet, faſt durch den ganzen Zeitraum kein in Babylon verfaßtes Buch, ſondern Paläſtina und Ägypten theilen ſich in die geſammte Literatur. Die Sprache iſt das, ſeit der Griechenherrſchaft mit griechiſchen, dann mit lateiniſchen Elementen verſetzte Aramäiſche und das Griechiſche. Zu den literariſchen Denkmälern jener Zeit gehören auch die echten Münzen und einige griechiſche und lateiniſche Inſchriften.

An Esra ſchloſſen ſich die bedeutendſten Männer der Zeit und bildeten die Synagoga magna [6]), deren Thätigkeit ſich bis zur Zeit der Makkabäer hinzieht. Die Soferim (סופרים, Schreiber, ſpäter Schriftgelehrte) ſammelten den Pentateuch oder das ſchriftliche Geſetz und die Propheten, wodurch der Grund zur Maſora gelegt ward [7]), und drangen auf allſeitige Verſtändniß derſelben als Mittelpunkt alles Denkens und religiöſen Thuns, gaben ſomit den Schwerpunkt für den jüdiſchen Geiſt und der Literatur eine Richtung, die, in der I. Periode herrſchend, bis in die Gegenwart wirkſam blieb. Die allgemeinen nachhaltigen Folgen hiervon laſſen ſich unter folgende Geſichtspunkte zuſammenfaſſen:

---

Eine Schrift (wahrſcheinlich Überſ.) über Schießpulverbereitung, Kriegsmaſchinen und dergleichen befindet ſich in München, Ms. 235 (in Lilienthal's Verz.), hingegen hat Caſtro (Bibl. esp. I. p. 31) mit Unrecht dem Grammatiker Jona Abulwalid das Werk des Ibn Junus über Kriegswiſſenſchaft zugeſchrieben.

8) Zunz, Etwas üb. rabb. Lit. (Berl. 1818.); Wolf, über Begriff einer Wiſſenſch. d. Judenthums in Zunz's Zeitſchr. S. 1 fg. (vgl. Lit.bl. des Orients II. S. 228). Caſſel und Steinſchneider, Plan einer jüd. Realencykl. §. 36. Zunz, Zur Geſch. S. 22 fg. — Sabbatai Baß rubricirt die Titel in einem Inder, der Catal. *Oppenh.* in 8. die Schriften ſelber alphabetiſch innerhalb der Fächer. Vgl. auch Bartol. 9) Vgl. Zunz, Die gottesdienſtl. Vorträge der Juden S. 304. Sachs, Die relig. Poeſie der Juden in Spanien S. 167 u. 168.

1) Zunz, G. V. S. 23. 31. 2) Rapoport, Öſterr. Blätt. f. Lit. u. Kunſt 1845. S. 580. 3) Zunz, G. V. [illegible] vgl. Geiger, Der hamburg. Tempelſtreit S. 17; M. Sachs, Die relig. Poeſie der Juden in Spanien S. 167. 4) Zunz daſ. S. 44. 98. 120. 170. 5) Jellinek (Frank, Die Kabbala, Teutſch von Jel.) S. 292. Schleſinger, Einl. zur Überſ. des Buches Ikkarim S. XXI. 6) Krochmal, Kerem Chemed V, 63 fg.; ſ. Sachs in Frankel's Zeitſchr. II, 301 fg. Über die kanoniſche Zahl 70—72 ſoll anderswo beſonders abgehandelt werden. 7) ſ. Rapoport in Frank. Zeitſchr. I, 355 und weiter unten §. 16.

Digitized by Google

1) Erweckung und Förderung der geiſtigen Thätigkeit überhaupt und der entſprechenden Inſtitutionen, Gründung von Schulen und Vorträgen. Das **Studium trat als oberſte Leitung für Glauben und Empfindung ein, der Lehrer trat an die Spitze der Honoratioren, mit den Worten des Talmud zu reden: „Die Krone der Lehre überragte die des** Prieſter- und des Königthums.“

2) Die geiſtige Thätigkeit ordnete ſich der Schrift unter, alſo mußte für Verſtändniß der letzteren geſorgt werden; dies konnte mit mehr oder weniger Subjectivität geſchehen, und ſo entſtanden die verſchiedenen biblischen Interpretationen vom Targum bis zum Midraſch, indem ebenſo wol getrachtet wurde, den Sinn des göttlichen Wortes ohne Vorausſetzung zu erforſchen, als die vorausgeſetzten Anknüpfungspunkte für die geſammte geiſtige und religiös-nationale Entwickelung aufzufinden.

3) Dadurch und indem das Inſtitut für die Schriftforſchung nach dem damaligen Bildungszuſtande faſt nur der mündliche Vortrag iſt, entſteht ein Ineinanderſchmelzen des Individuellen und ſpäterhin eine Collectivliteratur von ſonderbarem Gefüge.

4) Nach den zwei Hauptrubriken der Schrift: Geſetz und Prophetismus[8]), ſondern ſich auch in der Schriftforſchung Halacha und Haggada.

Dieſe ganze Thätigkeit, deren literariſche Entfaltungen wir erſt ſpäter gewahren, beginnen mit einem gemeinſamen Keime in der Periode der Perſerherrſchaft in Paläſtina (458 — 330). Mit Alexander d. Gr. war griechiſche Weisheit nach dem Oriente verſetzt, ſie brachte den jüdiſchen Geiſt zuerſt zum Selbſtbewußtſein, zur Differenzirung in religiös-politiſche Parteien und Schulen[9]); und wirklich erſcheinen außer den hagiographiſchen Schriften auch einzelne Schriftſteller in ihrer vollen Perſönlichkeit, z. B. Sirach, Ariſtobul (190 — 70). Im Kampfe gegen die Syrer zeigte ſich die Bedeutung der Lehre für die Nationalexiſtenz, und die Polemik nahm den Vordergrund derſelben ein. Über Alles erhob ſich aber in Paläſtina die erweiterte religiöſe Praxis; das von Simon (143 v. Chr.) eingeſetzte Synedrion[10]) ward der Träger der Geſetzautorität, während der Synkretismus Ägyptens den Alexandrinismus hervorrief. Allmälig wurden auch die Hagiographen geſammelt und begann die Bildung von Apokryphen, gegen welche ſich jedoch Widerſpruch erhob (Koheleth's Epigraph), weil das traditionelle Element nicht ſchriftlich fixirt werden ſollte[11]). Dieſe erſte, gewiſſermaßen mythiſche Zeit bis zur Abfaſſung der Miſchna iſt die intereſſanteſte, in mancher Beziehung wichtigſte, aber auch am wenigſten gekannte; weil ſo viele Elemente derſelben uns nur in Fragmentenſammlungen aus ſpäterer Zeit vorliegen[12]), deren wiſſenſchaftliche Analyſe und hiſtoriſche Bearbeitung kaum angebahnt iſt. Es iſt dies die Literatur des Talmud, Midraſch und Targum, die eigentliche Nationalliteratur von mehr als einem Jahrtauſend, für die ſich wol in keiner andern ein Analogon finden dürfte, und die erſt durch Rapoport's grundlegende kritiſche Einblicke und Zunz's überraſchende wiſſenſchaftliche Reſultate[13]) einem förmlich chaotiſchen Zuſtande, der verworrenſten Anſchauung und Auffaſſung entriſſen iſt. Wir haben es hier nicht mit ſelbſtändigen eigentlichen Schriften, wie etwa die griechiſchen von Philo, Joſephus, dem Dichter Ezechiel[14]), zu thun, ſondern mit einer großen Collectivliteratur, welche die ganze geiſtige Thätigkeit von Jahrhunderten umfaßt, ſodaß hier einiges Allgemeine über deren höchſt eigenthümliches Weſen der Überſicht einzelner Gruppen vorangeſchickt werden muß.

### §. 3. (Midraſch.)

In der Literatur des Midraſch im ausgedehnteſten Sinne des Wortes vermißt man vor Allem den ſonſt gewohnten Ausdruck des ſubjectiven Verhältniſſes zwiſchen Schriftſteller und Leſer. Mit wenigen Ausnahmen ſind die Schriften dieſer Literatur anonym, daher ſpäter pſeudepigraphirt, wenigere urſprünglich pſeudonym, in ihrer vorliegenden Geſtalt durch literariſche, graphiſche und typiſche, abſichtliche oder unabſichtliche Sünden entſtellt, oftmalige Überarbeitungen[1]), Auszüge und Compilationen von urſprünglichen Sammlungen aus einzelnen für uns verlorenen älteren Schriften, beiweitem mehr aus eigenen geſammelten Vorträgen und mündlichen, oft erſt nach Jahrhunderten niedergeſchriebenen Traditionen, von ältern Ausſprüchen, Facten und eigenen Erlebniſſen, deren Autoritäten oft nicht genannt und kaum durch Combinationen und Parallelen erkennbar, oft auch einander widerſprechend angegeben ſind. Dabei wechſelt fortlaufende Expoſition und Discuſſion, Erzählung und Erörterung, ja ſelbſt die Perſönlichkeit, mit oft unmerklichen, durch feine Nüancen oder gar nicht ausgedrückten Übergängen; ſodaß eine verſtändliche Übertragung unmöglich den Charakter des Originals beibehalten kann. Deſſenungeachtet hat die hiſtoriſche Kritik bei den meiſten, namentlich älteren Schriften

8) Über die frühe Sonderung derſelben ſ. Zunz daſ. S. 44. 9) Die Samaritaner ſind von unſerer Darſtellung der jüd. Liter. ausgeſchloſſen. 10) Zunz daſ. S. 36. 11) Krochmal a. a. O. 12) Die Miſchna Abot (§. 5. 2a) enthält Sentenzen von den Männern der großen Synode u. ſ. w., ſ. Rapoport, Ker. Chem. VII, 167; vgl. Zunz a. a. O.

13) Zunz's „Die gottesdienſtl. Vortr. der Juden“ u. ſ. w. hat uns für die §§. 3, 5 u. 6 als Hauptquelle gedient, über welche auch nur äußerſt wenige Einzelforſchungen bisher in ihren Reſultaten hinausgegangen. Als Verſuch einer „Populariſirung“ hatten die „Aphorismen“ im Lit.bl. des Orients II. kein eigentliches Publicum. 14) Wozu auch Jaſon, Fuscus, Theodoret (*Wolf*, Bibl. hebr. III, 667, c) zu rechnen ſind; ſ. Delitzſch, Zur Geſch. d. hebr. Poeſie S. 28. 134.

1) Zweierlei Redactionen haben z. B. die Midraſchim Tanchuma Jelamdenu, Kohelet Rabba, Midr. Tillim. Ein Stück des Tana debe Elijahu iſt in Wajikra Rabba hineingerathen. Die echte Pesikta, deren Namen zwei jüngere Schriften arrogiren, mußte aus Fragmenten neugeſchaffen werden. Selbſt die Halachot gedoloth und pesukoth erhielten ſich lange getrennt und zugleich in unſerer Verſchmelzung. Wichtig iſt die häufige Bezeichnung רבה (groß) und זוטא (klein) (vgl. §. 5. Anm. 63), welche vielleicht, wie bei Perſonen (§. 19. Anm. 24), alt und jung bedeuten ſollte? — Die Bedeutung dieſer liter. Form oder Unform für den Geiſt würdigt auch Formſtecher, Relig. des Geiſtes S. 307.

Digitized by Google

einen bedeutenden und ziemlich ſichern Anhaltspunkt für das Einzelne an den in vielen Fällen mit Namen erwähnten Autoritäten, deren oft lange Überlieferungskette mit einer zur beſondern Pflicht gemachten, bei geſetzlichen Beſtimmungen an ſich nöthigen Scrupuloſität aufgezählt wird [2]). Und dieſe einzelnen Namen bieten, nebſt anderen Kriterien des Inhalts, der Form und Sprache, die Anhaltspunkte zur Kritik der ganzen Werke, ſodaß es z. B. möglich wurde, zu erkennen, daß im Midraſch Rabbot die Redaction des zweiten Theils (Exod.) um 5 Jahrhunderte, der Schlußabſchnitt des erſten Theils (Wajechi) bedeutend jünger ſei, als der Anfang. Auch iſt der Übergang aus dieſem ſeltſamen aggregariſchen Zuſtande in eine mehr ſchriftſtelleriſche beabſichtigte Form, ſowie die Sonderung der Elemente nach ihrem Inhalte ein Hauptmerkmal der ſpätern, von der arabiſchen Wiſſenſchaft und Literatur berührten Zeit, mit welcher auch die ſchöpferiſche Kraft des Midraſch allmälig erliſcht. In der ältern Periode durchdringt ſich nämlich in dieſer Halbform auch der verſchiedenartigſte Inhalt, von den höchſten Fragen der damaligen Wiſſenſchaft bis zu den an ſich gleichgültigſten Dingen des gewöhnlichen Lebens, die ihrer Beziehung auf Perſonen und Sachen, ihrer Behandlungsweiſe ſelbſt, oder auch nur einem äußern Zufalle ihren Platz neben jenen verdanken. Dies erſtreckt ſich jedoch nicht etwa auf eine ganze Sammlung, ſondern es gibt überall begrenzte Abſchnitte, und die Zuſammenſtellung des Materials geſchieht entweder nach Inhalt oder nach dem Verhältniß zur Bibel [3]).

Die Beziehung dieſer ganzen Literatur zur Bibel iſt überhaupt der Mittelpunkt für die richtige Auffaſſung der Eigenthümlichkeit dieſes Schriftkreiſes, und für die Entwickelung der ſpätern Periode von größter Bedeutung. Die Soferim hatten zunächſt das Geſetz (den Pentateuch), dann auch die übrigen kanoniſchen Schriften zum Mittelpunkte der geiſtigen Thätigkeit gemacht, und ſie blieb ein vorzüglicher Gegenſtand derſelben in größerem oder geringerem Maße bis auf die Gegenwart, vorzüglich wo es ſich um die Beſtreitung der beiden Töchterreligionen handelte, die ſich ebenfalls auf die Schrift ſtützten, aber dieſelbe neuen Offenbarungsſchriften unterordneten; ſowie die vorzüglichſten religiöſen Divergenzen innerhalb des Judenthums ſelber — z. B. Alexandrinismus, Sadducäer, Karäer, Kabbaliſten — auch eine beſondere Behandlung der Bibel aufweiſen. In dieſer Beziehung zum Kanon liegt ein charakteriſtiſches Merkmal der jüdiſchen Literatur im Gegenſatze zu andern, welche ſich frei und darum mit mehr hervortretender Subjectivität des Schriftſtellers entwickeln. Die Periode des Midraſch unterſcheidet ſich aber von den ſpätern nicht ſowol in einer größern ſolchen Thätigkeit, als vielmehr in einer faſt abſoluten Herrſchaft der Bibel, wie ſie damals auch im Chriſtenthume gefunden wird [4]), ſodaß keine ſonſtige Wiſſenſchaft zu ſelbſtändiger Geltung gelangen konnte. „Wende ſie (die Bibel) um und wieder um, denn Alles iſt in ihr," lautet der Wahlſpruch eines alten Lehrers [5]).

Die Inſtitution, welche der geiſtigen Thätigk einen Haltpunkt im Leben gab, war die der öffent lichen Vorträge, deren Geſchichte mit der vorzügl hieraus gefloſſenen Literatur in engſter Verbindung ſt. Vorträge aus dem Geſetze zur allgemeinen Belehru ſtammen aus den älteſten Zeiten, Esra und die Soferi fixirten und erweiterten dieſelben. Neben dieſen bewegt ſich die in Schulen gebildeten Propheten auf frei Weiſe, jedoch ſtets mit Rückſicht auf das Geſetz. Sch jene Vorträge mußten verſchiedene Abſtufungen vom bl ßen Vorleſen und Erläutern bis zur Homilie darbiete. Als die bibliſchen Schriften und die niedergeſchrieben Vorträge der alten Propheten u. ſ. w. dem, ein hebrä ſirtes Aramäiſch redenden, Volke unverſtändlich geworde, mußte die Vorleſung und Erläuterung der Schrift de Charakter einer Überſetzung oder Paraphraſe annehme; und ſo entſtand allmälig die Literatur der Targumi (ſ. d. Art.), ſowol der chaldäiſchen und griechiſchen (ſ. d. Art. Septuaginta), als auch ſyriſchen (ſ. d. Art. Peschito) [6]), die ebenſo wie der Midraſch lange Zeit nu im Munde der Vorleſer und Lehrer ſich fortbildeten, e ſie geſammelt und niedergeſchrieben wurden, und auch ih rem innern Charakter nach dem Midraſch nicht allzuſe ſtehen [7]); ſelbſt die arabiſche Überſetzung des R. Saad trägt noch den Charakter der Paraphraſe, ja Mendel ſohn's teutſche Pentateuchüberſetzung hält ſich in ge lichen Dingen an die traditionelle Deutung. Dieſe Vo leſung und Erläuterung der heiligen Schrift an Feſt- u Verſammlungstagen nahm ſchon während des zwei Tempels eine Art gottesdienſtlichen Charakters an u ward endlich ein integrirender Beſtandtheil des Cult. An die Stelle der frühern Leviten und Prieſter tra nun die Schriftgelehrten (Soferim), nämlich Schulvorſteher (רַבָּן), graduirte Rabbiner (רַב) u Gelehrte überhaupt: Collegen (חֲבֵרִים), die ſich b ſcheiden, wie die Philoſophen, ſelber Weiſenſchül (תַּלְמִידֵי חֲכָמִים) nannten [8]). Sowie früher Prie und Prophetenſchulen, ſo mußten jetzt Gelehrtenſch (בָּתֵּי הַמִּדְרָשׁ) geſtiftet werden, in welchen die Beſch gung mit dem Geſetz und die Forſchung (מדרש) dar

2) ſ. meine Abhandlung im Serapeum 1845. S. 294 fg. 3) Daſ. S. 289. Frank. Zeitſchr. II. S. 385. 4) Zunz S. 41. 322; vgl. Formſtech. S. 262.

5) Ben Bag Bag, Abot 5, 22. „Schon zu Zeiten d Ariſteas, Hillel, Jonathan, Philo und der Apoſtel war Schrif auslegung ein verbreitetes Studium, ein ehrenvolles Geſch Zunz S. 323. 6) Über den jüdiſchen Urſprung der Peſch ſ. Frankel, Vorſtudien zur Septuag. S. 184. Rapop Frank. Zeitſchr. I, 358, wo triftigere Gründe, als der von R diger (Encykl. 3. Sect. 18. Bd. S. 292) widerlegte, angef werden. 7) Luzzatto, Geig. Zeitſchr. IV, 412. V, 1 Rapop., Ker. Chem. V, 178 fg. 224 fg. VI, 172. Frank Zeitſchr. III, 111. A. Levy, Geig. Zeitſchr. V, 175 fg., M VII, 337 fg.; ſ. auch unten §. 16. Anm. 3. 7. 8) Zu S. 38. Den Gegenſatz bilden die Idioten (הדיוט עם *Pagani*), u unter jedoch im Talmud meiſtens Menſchen von der roheſten I ſittlichkeit, des Mordes verdächtig und dergleichen, verſtanden wu (gegen Joſt, Geſch. III, 110. Anhang S. 150); Cf. *Rossi*, De vana aspettazione degli Ebrei del loro Ré Messia. (Parma 17 p. 209.

Digitized by Google

eine Hauptſache war. Hier hielt man eigentliche *Lehrvorträge* und Discuſſionen für Schüler und Kundige, aber auch freiere populäre Reden, Predigt und Homilie (דרוש) an das geſammte Volk, welches in dem Verſammlungshauſe (בֵּית וַעַד, בֵּית הַכְּנֶסֶת, συναγωγή) auch betete, und zwar nach Zeit und Ort auf verſchiedene Weiſe. Aber nicht blos auf dieſe Inſtitution beſchränkte ſich die öffentliche Rede, ſondern auch verſchiedene Veranlaſſungen des öffentlichen und Familienlebens, z. B. Beſchneidung, Hochzeit, Tod [9]), erhielten durch Rede und Wechſelrede Würze und Weihe. Dieſe ſämmtlichen Vorträge, welche größtentheils die heilige Schrift zum Mittelpunkte hatten, von ihr als Text ausgingen, oder zu ihrer Deutung als Reſultat zurückkehrten, heißen daher *Midraſch* im weiteſten Sinne (מדרש, aramäiſch Infinitiv von דרש, eigentlich das Forſchen und Deuten der heiligen Schrift, daher auch ſpäter ein Cyklus ſolcher Deutungen [10]), Daruſch (דרוש, eigentlich das Reſultat des Forſchens), der Vortragende überhaupt: Doreſch, Darſchan (דורש, דַּרְשָׁן, eigentlich Deutender, Deuter). Von der Veranlaſſung dieſer Vorträge hängt nun auch Inhalt und Form derſelben ab. Der Cyklus der Schriftvorleſung wurde von einem Cyklus der Paraphraſe und Homilie begleitet, die ſtrengen Lehrvorträge fanden an ihrem Inhalte eine Verknüpfung; hingegen bewegten ſich die freien Vorträge ungezwungen in dem geſammten Gebiete der heiligen Schrift, und es kam nun auf den ſpätern Sammler oder Redactor an, nach welchem Geſichtspunkte er ſein Material ordnen wollte. Enthält nun ſchon die Bibel ſelber die verſchiedenartigſten Elemente, ſo mußten die midraſchiſche Anknüpfung, die mündliche Fortpflanzung, die übereinandergebaute Erläuterung, die verſchiedenartige Zuſammenſtellung zuletzt ein buntes Gewebe hervorbringen, wie es oben geſchildert worden.

Es gilt alſo bei einer wiſſenſchaftlichen Betrachtung dieſer Literatur insbeſondere, die Elemente zu ſcheiden, das Einzelne nach Zeit, Schauplatz und Individualität feſtzuſtellen, die geſchichtliche Entwickelung zu verfolgen, urſprüngliche, mündliche Mittheilung in der ſpäter niedergeſchriebenen Form zu erkennen, um ein Geſammturtheil zu fällen. So lange man aber dieſe, freilich äußerſt ſchwierige, Aufgabe in Scheu umgeht, wird man vergeblich über „Moral, Exegeſe des Talmud" und dergleichen discutiren; da ein ſolches Agglomerat von Fragmenten für die verſchiedenartigſten Anſichten Belege liefert. — Auch die Beachtung des *Schauplatzes* dieſer Thätigkeit iſt wichtig [11]). Sie entwickelt ſich in *Paläſtina*, geht von da auf die benachbarten oder durch Römerherrſchaft enger verknüpften Länder: Ägypten, Kleinaſien, Griechenland, Italien, über. *Babylon* tritt im 3. Jahrh. nach früherer Abhängigkeit von paläſtinenſiſchen Autoritäten in den Vordergrund.

Nach dieſen allgemeinen Bemerkungen gehen wir zum Einzelnen über.

## §. 4. (Halacha.)

In der ganzen Geiſtesthätigkeit jener Zeit und auch innerhalb der Form des Midraſch entwickelte ſich ſchon früh ein Gegenſatz, der, in dem innerſten Weſen des Judenthums begründet, auch an der Bibel ſelbſt einen Haltpunkt fand und in ſpäteren Perioden zu bedeutenden Divergenzen führte: der Gegenſatz der *Halacha* und *Haggada*. Das jüdiſche theokratiſche Geſetz enthält Vorſchriften für das Leben und ſetzt gewiſſe Lehren als wahr voraus. Der Gegenſatz zwiſchen Politiſchem, Juridiſchem und Religiöſem iſt da nur dürftig entwickelt. Schon der Pentateuch zieht das ganze private und öffentliche Leben in den Bereich ſeiner Geſetzgebung; aber in allgemeinen Zügen, deren Anwendung auf die Einzelnheiten der Praxis, ſowie die Leitung der Theokratie überhaupt gewiſſen Körperſchaften (Leviten, Prieſter, Richter u. ſ. w.) überwieſen iſt. Die ungeheuern Umwälzungen, welche die jüdiſche Volksverfaſſung von ihrer Begründung bis zum zweiten Exile und noch mehr ſpäter erlitten, mußten bedeutende Modificationen des ganzen Lebens mit ſich führen [1]), die ebenfalls einer höhern Sanction bedurften, und die Richtung einzelner Parteien nach Einflüſſen fremder Nationalitäten und Religionen wies ernſtlicher auf eine Norm für Modificationen des Geſetzes und auf Maßregeln von Seiten der religiös-politiſchen Häupter oder Lehrer zur Erhaltung des Judenthums hin, ſodaß der Kampf um das nationale Leben derſelbe war, den die Parteien um ihre Führer, die Schulen um ihre Grundlehren führten.

Nach der Grundanſicht, aus welcher die von uns zu beſprechende Literatur hervorging, der ſogenannten *phariſäiſchen* oder *rabbiniſchen*, hat Moſes nebſt dem Pentateuch oder *ſchriftlichen Geſetz* (תורה שבכתב) noch ein *mündliches Geſetz* (תורה שבעל פה) erhalten, welches von ihm aus durch eine ununterbrochene Reihe von Führern und Lehrern (Joſua, Richter, Könige u. ſ. w.) bis auf die Männer der großen Synode und von da auf die unmittelbar nachfolgenden Lehrer unverfälſcht ſich fortpflanzte, daher auch *Tradition* (קבלה) [2]), eine einzelne ſolche Lehre: *Moſaiſche Lehre vom Sinai her* (הלכה למשה מסיני) heißt. Außerdem gibt es noch Einrichtungen und Geſetze, namentlich Vorbeugungsgeſetze und Umzäunungen von den Frommen und Weiſen aller Zeiten, und Sitten und Gebräuche verſchiedenen Urſprungs. Ihre Sanction beruht auf dem allgemeinen göttlichen Gebote (5 Moſ. 17, 11) des Gehorſams gegen Lehrer und Führer, oder auf ſpecieller Exegeſe nach den — ebenfalls tradi-

9) Über Leichenreden insbeſondere ſ. *Dukes*, Rabb. Blumenleſe S. 247 fg. 10) *Zunz* S. 323. 331. 337. *Geiger*, Zeitſchr. V, 67; vgl. Wien. Jahrbb. Bd. C. S. 93 und über Peſikta unten §. 5. Anm. 108. 11) *Zunz* S. 308.

1) Die neuern Schriften und Abhandlungen über dieſen Gegenſtand, namentlich von *Brück*, *Chorin*, *Kreuzenach*, *Faſſel*, *Frankel*, *Geiger*, *Holdheim*, *S. Sachs* (Frank. Zeitſchr. III, 133 fg.) und Anderen bilden ſchon eine eigene Literatur, deren Angabe die Grenzen dieſes Artikels überſchreiten würde; vgl. *Zunz*, Kurze Antworten auf Cultusfragen. (Berl. 1844.) S. 15. 2) Wichtig iſt der Umſtand, daß auch die prophet. Schriften ſo heißen (*Zunz* S. 44; wornach *Brück*, Rabb. Zerem. S. XI zu berichtigen). Über die ſpätere Bedeutung v. Kabbala ſ. §. 13. Anm. 15.



Digitized by Google

tionellen — Interpretationsregeln; überhaupt wurde das in der Praxis Geltende durch eine ſogenannte Anlehnung an die Bibel geknüpft, ohne daß ſeine Geltung urſprünglich darauf beruht hätte [3]), vielmehr war hierfür die Hauptſache die Berufung auf die Reception (מפי השמועה שמעתא,) von den Männern der Überlieferungskette oder auf anerkannte Autoritäten, d. h. angeſehene Gelehrte (Schüler der Recipienten) u. ſ. w. Manches wurde ältern bibliſchen Perſonen zugeſchrieben, ohne daß man hierzu beſondere Bücher erdichtet und letzteren untergeſchoben hätte, — ein charakteriſtiſches Merkmal im Gegenſatze zur ſpätern Haggada, namentlich der geſchichtlichen, und beſonders der jüngern Kabbala [4]). Aus der Theokratie hatte ſich die Grundanſchauung erhalten, nach welcher die Ausübung der religiöſen Pflichten, als eine Art von Rechtsverhältniß gegen Gott, ſo genau und bis ins Einzelnſte mit der größten Scrupuloſität beſtimmt und überwacht werden ſollte, wie etwa die rechtlichen Verhältniſſe der Menſchen unter einander, ſodaß auch hier ein juridiſch-politiſcher Standpunkt ſich geltend machte, die Aufrechterhaltung der kirchlichen Disciplin und die Überwachung des religiöſen Lebens in Beziehung auf Jurisdiction und Caſuiſtik mit der Rechts- und Criminalverwaltung aufs Innigſte ſich verbanden, endlich die mannichfaltigen Schickſale der jüdiſchen Autonomie allerlei Conflicte in der religiöſen Theorie und Praxis herbeiführen mußten [5]). Durch die Oppoſition gegen fremde Nationalitäten und ihre Anhänger, ſowie durch die aſketiſche Richtung der Zeit überhaupt ward aber das ganze Leben in den Bereich des Religionsgeſetzes gezogen. Das ſchriftliche Geſetz umfaßte nach der Tradition 613 Gebote (תרי"ג מצות), nämlich 248 Gebote und 365 Verbote [6]) und nach einer ſpätern Deutung ſollen die Soferim vom Zählen der Gebote ihren Namen haben [7]). Jedenfalls beſchäftigten ſie ſich, wie mit der Erhaltung des Buchſtaben (ſ. unten Note 13), ſo auch mit der Entwickelung des Geiſtes der Schrift, d. h. zunächſt des Geſetzes (worin ſpätere Lehrer ihnen folgten); daher Vieles vom Geſetze als ſoferiſch (מדברי סופרים) oder rabbiniſch (מדרבנן) bezeichnet wird. Dies Geſammtgebiet der juridiſch-politiſch-religiöſen Praxis, gewiſſermaßen eine Menſchen- und Gottes-Rechtslehre, bezeichnet man durch das Wort Halacha (הלכה, Regel, Richtſchnur) [8]).

Die Beſchäftigung damit hatte ihren Haltpunkt im Leben, es ward aber für wichtig gehalten, die alten Traditionen und das im Leben fortwährend ſich Geſtaltende nicht der Knechtſchaft des Buchſtaben zu übergeben und ſomit dem ſchriftlichen Geſetze gleichzuſtellen (woran der Kampf des Sadducäismus ſich entwickelte [9])); ſodaß ein großer Theil des Stoffes durch Jahrhunderte ſich mündlich fortpflanzte und höchſtens einzelne Gelehrte zur Unterſtützung des Gedächtniſſes das Nöthige in geheime Rollen (מגלת סתרים) verzeichneten [10]). Soll alſo die ſpäter erſt beginnende Literatur der (aufgeſchriebenen) Halacha begriffen werden, ſo muß mit der mündlich fortgepflanzten begonnen werden. Wir folgen hierbei der eingeführten Abgrenzung — mit Einſchluß der allmäligen Übergänge — nach welcher unſere erſte Hauptperiode in folgende fünf untergeordnete zerfällt, nämlich:

1) die der Soferim, 2) der Tannaïm, 3) Amoraïm, 4) Saboraim, 5) Gaonim (bis zur Grenze der I. Periode [11])).

1) Die Soferim (סופרים), die Männer der (ſich ſtets ergänzenden) großen Synode (אנשי כנסת הגדולה) von Esra bis auf Simeon den Gerechten, bis zum Entſtehen der gräciſirten Sadducäer und bis zu den griechiſch-ſyriſchen Verfolgungen, waren, wie ihr Name eigentlich bedeutet, Schreiber, nämlich zunächſt des Geſetzes, alſo Schrift-

3) Die Anſicht, daß die jüdiſche Praxis vornehmlich aus ſolcher Schriftdeutung entſtanden ſei, iſt in letzter Zeit mit Grund beſtritten und zurückgedrängt worden. 4) Zunz S. 42. 421. u. ſ. §. 13. 5) So z. B. durfte (und darf in der Türkei u. ſ. w.) ſelbſt nach Aufhören der peinlichen Gerichtsbarkeit noch bis in die neueſte Zeit der jüdiſche „Gerichtshof" (בית דין) wegen Verletzung des Ceremonialgeſetzes tödtliche Disciplinarſtrafe (מכת מרדות) verfügen. Der Name דין, Urtheil, iſt auch den ritualen Deciſionen der Spätern verblieben. — Zu den Quellen über jüdiſches Recht und rabbiniſche Autorität (Zunz, Kurze Antw. §. 9) kommen neuerdings die ſo eben veröffentlichten und im Druck begriffenen Schriften und Abhandlungen von Frankel, Faſſel, Saalſchütz, Bodenheim, Stein. 6) Kreuzenach, Tharjag (vgl. Geiger, Zeitſchr. II. 548), Brück, Das Moſaiſche Judenthum und a. a. O. S. 1. Von Seiten älterer Karäer iſt die Polemik des Hedeſſi §. 242 zu nennen. 7) Zunz S. 43. 8) הלכתא hat die chald. Paraphr. für משפט (Ezech. 21, 9); wofür dann das chald. סירא (rad. סור) eintrat; entſprechend dem arab. السيرة (Nathan, unt. d. W. bei Dukes, Gloſſar zur Blumenl., vgl. Zunz S. 42. 43); alſo urſprünglich die einfache Theſis, Lehre; im Gegenſatz von מדרש, Studium, Forſchung (ſ. auch Targum Koh. 12, 12), dann auch das Reſultat der Forſchung, Endurtheil (Gerſon bei *Buxtorf*, Lex. s. v.), als Richtſchnur für die Praxis (מעשה) und zuletzt: Alles auf die Praxis Bezügliche, im Gegenſatze zur Haggada. Über das Misverſtändniß Eiſenmenger's ſ. unten Anm. 34. — Zu Zunz's Aufzählung S. 43 f. noch Succa 28 und beſonders Sanhedrin 101, vgl. Jalkut, Sprüche §. 953. — Ich mache hier ein- für allemal auf die ungemeine Flüſſigkeit dieſes und aller andern in dieſem Artikel erörterten Kunſtausdrücke aufmerkſam, wodurch die Feſtſtellung und Entwickelung durch die verſchiedenen Literaturperioden — namentlich beim äußerſt fühlbaren Mangel eines hebr. Forcellini oder Ducange — äußerſt erſchwert und zu vielfachen Misgriffen, namentlich Anachronismen, häufig Veranlaſſung gegeben iſt.

9) Schon der Midraſch faßt nach ſeiner Weiſe das Epigraph des Buches Koheleth als Warnung vor Apokryphen und dergleichen, wie Krochmal (Ker. Chem. V, 80) ſcharfſinnig bemerkt. Aehnliches fand auch im Beginne der islamitiſchen Literatur ſtatt, ſ. *Hadschi Chalfa* ed. *Flügel*. I. p. 97; cf. *Mills*, Hist. du Mahommetisme p. 37. Auch die Gallier durften ihre überlieferten Geſänge nicht aufſchreiben wie alles Andere. Cäſar (De bello gall. VI, 4) ſieht darin eine Maßregel gegen Leichtſinn im Erlernen derſelben. Thamus (Plato, Phädros) macht den Theut auf ähnliche Nachtheile der Schrift aufmerkſam; ſ. Grimm's Vorr. zu den Kindermährchen. (Göttingen 1843.) S. XVII. Anm. 10) Dieſe müſſen wol ſchon früher exiſtirt haben, als Brück S. XXV annimmt; ſ. auch §. 5, 1. 11) Ich folge in der Auffaſſung und Darſtellung hier namentlich der für den Druck durch Dr. Zunz geordneten Handſchrift eines leider unvollendeten Werkes von Krochmal, worin zuerſt die Geneſis und Entwickelung der Halacha hiſtoriſch-philoſophiſch darzuſtellen verſucht wird, und deſſen baldiges Erſcheinen verſprochen iſt (Lit.bl. VIII. S. 469).

Digitized by Google

kundige, Gelehrte der Zeit [12]). Ihrer großen Sorgfalt verdanken wir die Erhaltung der bibliſchen Schriften in der uns vorliegenden Schriftart [13]) und Form, die mit der jüdiſchen Tradition, alſo beim geſetzlichen Pentateuch namentlich mit der Halacha, inniger zuſammenhängt, als man gewöhnlich glaubt; daher die pentateuchiſche Textkritik und Exegeſe die Halacha mehr beachten müßte. Von den Soferim rühren Erklärungen oder Erläuterungen (פירושי סופרים), namentlich Maß- oder quantitative Beſtimmungen (שיעורי סופרים) her, welche zwar in der Theorie einen Gegenſatz zum einfachen Wortlaut des Geſetzes (דברי תורה) bilden, aber in Rückſicht auf Autorität demſelben gleichgeſtellt werden, indem ſie als traditionelle Auffaſſung des Geſetzes für „gottgeſetzlich" (מדאורייתא) gelten. Sie wurden daher nicht geſondert fixirt und vorgetragen [14]), ſondern großentheils „in die Schrift hineingetragen," nämlich durch gewiſſe Zeichen (סימנים) oder Andeutungen (רמזים), welche die Grundlage der ſpäter ſich ſelbſtändig machenden Maſora bilden. Dahin gehört z. B. die Schreibung der Vocalbuchſtaben, große und kleine Buchſtaben, ungewöhnliche Wortformen (z. B. das bekannte נער für נערה), Keri und Ketibh u. ſ. w. [15]), deren Zweck Andeutung eines ſoferiſchen Geſetzes (auch einer Lehre überhaupt) iſt. Wahrſcheinlich gehören hierher auch Varianten oder ſonſtige Randgloſſen an den Handſchriften des Geſetzes, von deren Exiſtenz wir beſtimmte Nachrichten aus der Zeit der Tannaïm, z. B. aus dem Pentateuchexemplar des R. Meir, haben [16]). Hierdurch entſtanden die ſogenannten ſoferiſchen Verbeſſerungen oder Modificationen (תיקוני סופרים) in der heiligen Schrift. Die Reſultate derſelben für die Auffaſſung der Bibel, in ſofern ſie jenen Modificationen ſchon zu Grunde lagen, ſind vielleicht die ſogenannten ſoferiſchen Erörterungen (oder Subtilitäten: דקדוקי סופרים [17]), entgegengeſetzt den nicht durch die Soferim in der Bibel bezeichneten Erörterungen (דקדוקי תורה). Außerdem machten ſie noch aus eigener Autorität Vorbeugungsgeſetze, genannt: Zaun (סייג, גדר, ſpäter גזירה) und dergleichen, und dieſe ſoferiſche Vorſchrift (דברי סופרים), „Überlieferung der Altvordern" (in griechiſchen Quellen, N. T.), bildet den Gegenſatz zu den aus der Bibel hervorgehenden und ihr gleichgeſtellten traditionellen Geſetzen (עקר דאורייתא).

2) Die Tannaïm. Ihrer Zeit gehört die Fixirung, Zuſammenfaſſung und endliche Redaction der Halacha an, die wir ſachlich und hiſtoriſch erörtern.

A. Der neue halachiſche Stoff, welchen die ſoferiſche Zeit allmälig angeſammelt, war entweder in den Geſetzeshandſchriften angedeutet, oder aus der Praxis allein bekannt, in den Schulen alſo großentheils gar nicht vorgetragen. Durch den Wechſel der perſiſchen, ägyptiſchen, ſyriſchen und ſpäter römiſchen Oberherrſchaft und die daraus hervorgegangene Parteiung im Volke ward die Umgeſtaltung des Lebens beſchleunigt und erhöht; die Beſtrebungen der nationalen Schulen gingen nun dahin, durch eine ſcrupulöſe Theorie auf eine größere Gleichmäßigkeit der Praxis zu wirken; ſo befeſtigte ſich immer mehr die Anſicht, daß alles vom Geſetz unbeſtimmt Gelaſſene durch Beſtimmung (שיעור) der Weiſen gegen allen Streit und Zweifel zu ſichern ſei. Hiermit war die Nothwendigkeit einer Formulirung des halachiſchen Lehrſtoffes gegeben. Andererſeits mußten bei dem fortgeſetzten Anknüpfen des Gültigen und Beſtehenden an die Bibel gewiſſe allgemeine hermeneutiſche Methoden (מדות, eigentlich: Maße, Beſtimmungen [18])) ſich herausſtellen und ſelber Gegenſtand der Theorie werden. — Unter den geſetzlichen Beſtimmungen erheiſchten aber eine beſondere Aufmerkſamkeit die rechtlichen, welche im Verhältniß zu ihrer Dringlichkeit im Pentateuch am dürftigſten bedacht, alſo mehr der Perſönlichkeit der Rechtsvollſtrecker anheimgegeben, durch den Wechſel der politiſchen Stellung und Verfaſſung größeren principiellen Revolutionen ausgeſetzt waren. Die Rechtstheorie bildete ſich alſo innerhalb des allgemeinen Rechtsgefühls durch einzelne Sentenzen und Urtheile (גזירות, חתוכי דינין [19])), welche entweder von allgemeiner Geltung (הלכות קבועות) oder nur örtlicher, provinzieller (הלכות מדינה) waren, indem letztere entweder aus dem provinziellen Uſus (מנהג מדינה) abgeleitet waren, oder denſelben begründeten. Die Sadducäer hatten ein eigenes, von der Halacha abweichendes Sentenzbuch (ספר גזירות, גזירתן [20])), welches zur Zeit des R. Jochanan beſeitigt wurde. Welchen Einfluß die Römerherrſchaft auf die Ausbildung des jüdiſchen Rechts und ſeine Terminologie ausgeübt, iſt ein Streitpunkt neuerer Gelehrten [20a]). — Die Fixirung des halachiſchen Stoffes geſchah dadurch, daß man die einfachen

12) Später heißen noch alſo große Gelehrte (Kelim 13, 6), endlich bloße Abſchreiber und Notare, Kinderlehrer und Verleſer (vgl. קרא §. 16. Anm. 15). Hupfeld (De rei gramm. p. 2) faßt es als partic. denom. von סֵפֶר, und behauptet von Geſenius' ſachgemäßer Ableitung: „nihil cogitari potest absurdius." 13) Für die Umſchreibung aus dem Althebr. in die Quadratſchrift iſt das Zeugniß des in Sachen der Tradition angeſehenen Elieſer ben Jacob (Sebachim 62) von Bedeutung. Als Führer in dieſen Unterſuchungen iſt Aſarja de Roſſi (ſ. §. 23) zu betrachten. 14) ſ. Erubin 14, 6. Der Ausdruck הלכות סופרים findet ſich daher nicht. 15) Belege gibt Krochmal a. a. O. Daß die Anfänge der Maſora ſo weit hinaufreichen, iſt wahrſcheinlich, obwol der Ausdruck Soferim auf die jüngern Abſchreiber bezogen werden kann (Anm. 12). Über Änderungen der Punktation aus Euphemismus, nach Art des Targum, ſ. Luzzatto, Proleg. ad una gramm. ragion. etc. p. 21 und unten §. 16. 16) Hierauf bezieht ſich vielleicht, nach Krochmal, die Warnung des R. Ismael Erubin 13 (gegen Joſt IV. Anh. S. 225). 17) ſ. die Comment. zu Sukka 28 a. Ibn Esra, Zachot. Nach Kirchheim (Lit.bl. V, 674) vielleicht grammatiſche Regeln, ſ. dagegen unten §. 16. Anm. 49. Ich geſtehe, daß der Gegenſtand noch neuer Hilfsmittel zur Erledigung bedarf.

18) Nach einer ähnlichen Metonymie bedeutet מדה ein beſtimmtes ethiſches Verhalten, eine Tugend, und מדות Eigenſchaften Gottes, Charakter und Ethik, ſ. unten §. 12 B. und 13. 19) Sanh. 7, 6. Analogien der Ableitung ſolcher Ausdrücke für Urtheil u. ſ. w. von Wurzeln, welche ſchneiden, abſchneiden u. ſ. w. bedeuten, habe ich aus dem Neuhebr. und Arabiſchen geſammelt in meinen Anmerkungen zu *Maimonides*, Maamar hajichud S. 9. Anm. 8. 20) Megil. Taanit Cap. 4, vgl. über die Sentenzrichter דייני גזירות Ketub. Cap. 13. 20a) Frankel, Die Lehre vom Beweis nach jüd. Rechte S. 60.



Digitized by Google

praktiſchen Regeln in eine, oft änigmatiſch kurze, Sentenzformel zuſammendrängte, und eine ſolche heißt Halacha (הלכה, ſ. oben Anm. 8). Dieſe älteſten Halachot ſind in einer hebräiſchen Schulſprache — (die gewöhnliche Volksſprache war bereits aramäiſch) — abgefaßt, die ſpäter Sprache der Weiſen (לשון חכמים) hieß [21]), und die ſtrenge Beibehaltung der einmal fixirten Formel wurde den Schülern zur Pflicht gemacht. Das relative Alter dieſer Halachot, d. h. der Formel, erkennt man demnach an Form und Inhalt, ſo z. B. durch gräciſirenden oder latiniſirenden Ausdruck gewiſſer Ideenkreiſe; dee hiſtoriſch ſpätere Inhalt gibt ein ſicheees Kriterium für die Jugend ab, hingegen kann der Inhalt älter als die Formel ſein. Wenn aber manche Leheer einzelne Halachot den Königen, Peopheten u. ſ. w. zuſchreiben, ſo iſt dies großentheils nicht als beabſichtigtes hiſtoriſches oder kritiſches Zeugniß, ſelbſt für den Inhalt, zu betrachten [22]). So erweitert ſich denn auch der Ausdeuck: „Moſaiſche Halacha“ (הלכה למשה מסיני) für allen ältern traditionellen Inhalt von Halachot, ſelbſt wenn er offenbar der ſoferiſchen Zeit angehöet und auch gradezu als ſolcher (מדברי סופרים) bezeichnet wird. Gewiß gehört eine große Anzahl der auf den Tempel bezüglichen Halachot Augenzeugen an, und wenn auch ſpäter das aus der Peaxis Entſchwundene zum Gegenſtand der Discuſſion gemacht wurde (ſ. unten C), ſo gehört doch die Formulirung der ſchlichten Halacha in der Regel der Zeit des praktiſchen Bedürfniſſes an. Der Referent und auch der urſprüngliche Abfaſſer einer Halacha heißt hebräiſch: שונה הלכה, chaldäiſch תַּנָּא, im paläſtinenſiſchen Dialekt תַּנּוֹיָא [23]), ohne Rückſicht auf ſeine ſonſtige Stellung und Gelehrſamkeit. Jene kurzen Halachot bedurften häufig ſchon an ſich und zur Zeit ihrer Entſtehung, noch mehr durch die längere mündliche Fortpflanzung, die Umwandlungen des Lebens, äußere Hemmniſſe des Studiums — einer weitern Erläuterung und Discuſſion, ſodaß die mündliche Halacha, in dieſer Beziehung der heiligen Schrift ähnlich, ihre Auslegung: den halachiſchen Midraſch (מדרש הלכה) erhielt. Die Halacha ſelbſt war aber theils aus dem Studium der Bibel urſprünglich entſtanden, noch mehr aber von der ſpätern Discuſſion auf die Bibel zurückgeführt. Dieſe Eeörterung des Verhältniſſes der Halacha zur Bibel hieß Midraſch der Scheift (מדרש הכתובים), und die geſammte Behandlung der Halacha bildete das halachiſche Studium, hebräiſch: Talmud (תלמוד), chaldäiſch: Gemara (גמרא) [24]), welches der formulirten, tradirten Halacha gegenüber der Subjectivität einen freien Spielraum gewährte. Daher wird ſpäter die vorherrſchende Richtung einzelner Lehrer nach altern Traditionen oder nach dieſen ſubjectiven Meinungen nachdrücklich hervorgehoben, wie z. B. R. Elieſer ſich rühmte, nie Etwas geſagt zu haben, was er nicht von ſeinem Lehrer gehört. Daher erſcheint auch dies Element zuerſt als Zuſatz (תוספתא) [25]) und war, als man endlich die alten Halachot zuſammenſtellte, das Element des Talmud nicht mehr ganz auszuſcheiden [26]). Der Inhalt der Halacha, auch der von höherer Autorität (דין תורה), unterlag aber im Verlaufe der Zeit allerlei Modificationen (תקנות), welche einzelne Individuen oder Collegien feſtſtellten (התקינו) und durch ſich ſelbſt ſanctionirten; hingegen wueden ältere urſprüngliche Einrichtungen (תיקונים, Verbum תִּקֵּן) auf die möglich älteſte Autorität zurückgeführt und daher oft durch Midraſch an die Bibel angeknüpft. So war endlich der Gegenſatz zwiſchen Bibel (מקרא) und Halacha unter den verſchiedenſten Nüancen in Beziehung auf Urſprung und Autorität ausgebildet.

B. Die Zuſammenfaſſung der einzelnen Halachot geſchah allmälig und nach verſchiedenen Rückſichten. Jedenfalls mußte man, ſobald die Anzahl der einzelnen Halachot anwuchs, in den Schulen an eine Rubricirung derſelben ſowol aus methodologiſchen als mnemotechniſchen Rückſichten denken. Die Zuſammenfaſſung läßt ſich auf drei Hauptarten zurückführen, die noch in den ſpätern Sammlungen ſichtbar ſind: 1) Nach Inhalt und Form der Halacha, in ſofern entweder der Gegenſtand derſelbe, oder die Beſtimmung (z. B. Erſchwerung und Erleichterung), oder auch nur die äußerliche Formel (Ähnliches und Verſchiedenes, Allgemeines und Beſonderes, Zahlbeſtimmungen [27]) und dergleichen) einen Anhaltepunkt zur künſtlichen Aneinanderreihung boten, die man Gewebe (מסכת, Maſſechet) [28]) nannte; und dieſe waren ſelber wieder zu einer ſolchen Maſſe angewachſen, daß man ſie in Oednungen (סדרים, Sedarim) vertheilte, deren Reducirung auf 6 dem Hillel zugeſchrieben wird. Einzelne Lehrer befaßten ſich vorherrſchend mit einzelnen ſolchen Abtheilungen, je nachdem Leben, Schule und Neigung ſie dazu veranlaßte, und galten daher oft als entſcheidende Autoritäten in ſolchen Dingen, z. B. Rabbi Elieſer ben Jacob in den Maßbeſtimmungen (מדות) rückſichtlich des Tempels, R. Simon aus Mizpa im Ritus des Verſöhnungstages, den er, nach Krochmal's ſinnreicher Vermuthung, vielleicht ſchon zu liturgiſchen Zwecken für die Landbewohner und Exulanten zuſammenſtellte (vgl. unten §. 6. 19), Hillel in der praktiſch wichtigen Genealogie der aus Babylon Zurückgekehrten (vgl. unten §. 5 b.). — 2) Nach Anordnung der Bibel, in ſo-

21) über die Sprache der Miſchna ſind, außer Luzzatto's Bemerkungen in den Prolegg., in neueſter Zeit auch Monographien von Geiger und Dukes erſchienen, vgl. auch meine Fremdſprachl. Elem. im Neuhebr. u. ſ. w. (Prag 1845.) S. 24, und Lit.bl. VII, 325. 22) ſ. unten Anm. 29. 23) „Wiederholer.“ Die hebr. Form iſt das gewöhnliche partic. act., die chald. ein frequentativum, daher paſſender für „Repetenten“ (Anm. 29). Vgl. oben Anm. 8. 24) Krochmal nimmt noch גמרא für השלמה „Vollendung,“ Zuſammenfaſſung der Tradition und Discuſſion zur Erzielung praktiſcher Reſultate, ſ. jedoch Zunz S. 43. 324 fg. über תלמוד als Lehrmethode ſ. Anm. 55. גמרא lernen (von Andern) im Gegenſatze von סבר, ſelbſterörtern, Sabb. 63 a. (Dukes, Blumenleſe S. 195.)

25) Sabb. 8, 1. Schekal. 3, 2. 26) Der Ausdruck שקוע „verſenkt,“ wird von ſolchen verwebten Elementen, auch z. B. von Moſaiſchen Halachot in der Miſchna — gebraucht. 27) Vgl. Ker. Chem. V, 183 über Zuſammenfaſſung der „Zeugniſſe“ und daſ. VI, 98, unten §. 5. Anm. 1 Ende. 28) Vgl. auch Lit.bl. VII, 325. Anm. 6 und die أحزاب des Koran.

Digitized by Google

ſern die einfache Halacha mit derſelben durch ihren Midraſch verknüpft war; ſodaß hier, anſtatt jener ſelbſtändigen „Gewebe" der Halacha, den Bibelabſchnitten untergeordnete und nach denſelben benannte Zuſammenſtellungen — Paraſchijjot (פרשיות[28a])) erſcheinen. — An dieſe beiden Arten der halachiſchen Methode knüpft ſich der Ausdruck Miſchna (משנה), welcher (wann zuerſt? iſt nicht ermittelt) für Halacha gebraucht ward, und von ſpätern Schulen nach dieſen beiden Divergenzen aufgefaßt wird[29]). — 3) Nach der Methode der Ableitung. Nachdem der halachiſche Midraſch ſelber ein Gegenſtand der Theorie geworden und gewiſſe Interpretationsregeln und Methoden für die Ableitung der Halacha aus der Schrift ſich fixirt hatten — dem Hillel werden ſolcher ſieben zugeſchrieben — faßte man endlich auch Halachot über und nach dieſen „Maßgaben" zuſammen und benannte ſie darnach „Maße" (מכילתא, מכילתין, chaldäiſche Überſetzung von מדה) oder auch Miſchna des Midraſch (משנת המדרש). — Alle dieſe verſchiedenen Wege waren in einzelnen Schulen und daraus hervorgegangenen Sammelwerken vertreten.

Für die Beurtheilung der talmudiſchen Methode wichtig ſind die mnemotechniſchen Mittel und Zeichen (סימנים) der Überlieferer und Sammler, ja manche exegetiſche Form — z. B. Buchſtaben- und Zahldeutung (Grammatica und „Geometria"), welche die Geheimlehre und Kabbala (§. 14) vollgültig nahm, — hat gewiß urſprünglich theilweiſe nur mnemotechniſche Bedeutung in Anſpruch genommen[30]).

C. Die Geſchichte der Abfaſſung und allmäligen Zuſammenſtellung der Halacha knüpft ſich an die Geſchichte des Volkes, namentlich der Schulen, Schulhäupter und oberſten Rechtscollegien. Durch die Einſetzung eines oberſten Gerichtshofes, des Synedriums (142 v. Chr.)[31]), war es möglich, eine gewiſſe Einheit der Praxis aufrecht zu erhalten, indem der Diſſentirende (זקן ממרה) durch ein ſtrenges Geſetz zum Gehorſam gezwungen ward; daher aus jenen Zeiten ſich nur die Namen der Vorſitzenden erhalten haben. Durch die Kriege der letzten Makkabäer und die Übergriffe Roms war die politiſche Macht des Synedriums geſunken, die bis dahin blühende Schule und Lehre in Paläſtina unterdrückt, die Tradition, wenn nicht geradezu unterbrochen, doch mindeſtens getrübt und ſpäter erſt durch Syrer, Babylonier und Proſelyten wieder zu Glanz gebracht[32]), ſodaß die alte Halacha immer mehr Gegenſtand der Discuſſion wurde, der Subjectivität der Lehrer und Schulen anheim fiel. Als Reſtaurator des mündlichen Geſetzes zur Zeit des Herodes wird der Babylonier Hillel betrachtet; für daſſelbe gilt er mit Recht als das, was Esra für das ſchriftliche, da er das Material ſammelte und ordnete, für Verbreitung der Lehre wirkte. Allein es war nicht mehr jene frühere Übereinſtimmung für die Praxis zu erzielen; denn, obwol Schammai ſelber, Hillel's College, von dieſem nur in wenigen Fällen differirte, ſo entſpann ſich doch in den von Beiden gegründeten Schulen ein ſolcher Zwieſpalt in der halachiſchen Theorie, daß, nach dem Ausdrucke des Talmud: „die Thora wie zu zweien wurde." Unter der Herrſchaft der römiſchen Landpfleger, den letzten Anſtrengungen des untergehenden Volkes gegen Rom (45—70) und den grauſamen Maßregeln der Siegerin konnte das Studium nur ſinken; jedoch erhob ſich die ſchon unter Gamaliel dem Alten (d. h. dem Erſten) blühende Schule zu Jamnia, wohin R. Jochanan ben Sakkai mit andern Gelehrten ausgewandert, und ward der Boden, auf dem verſchiedene Richtungen und Schulen ſich weiter entwickelten. Es war nun ein neuer Impuls für das Studium der Halacha eingetreten. Durch die Tempelzerſtörung und das Exil ſchwand ein großer Theil des geſammten Geſetzes ſogleich, oder allmälig aus der Praxis. Deſto feſter klammerte ſich daran die Theorie in dem nur interimiſtiſch gedachten Zuſtande des Exils, deſſen Ende, die um ſo glänzendere Reſtauration durch den Meſſias, alle Augenblicke erwartet, hin und wieder ſogar von Einzelnen — unter ernſtem Widerſpruche Anderer — genau vorberechnet wurde. Die Halacha begann immer mehr Dinge zu umfaſſen, die wieder nur für die Meſſiaszeit von praktiſcher Bedeutung (Halacha) waren (הלכתא למשיחא[33])). Andererſeits bildete ſich die Anſicht, daß man der Verpflichtung des Geſetzes, deſſen Erfüllung unmöglich geworden, durch das bloße Studium genüge: „Seitdem der Tempel zu Grunde gegangen, hat Gott nur die vier Ellen (den Spielraum) der Halacha"[34]). Endlich war auch die unpraktiſch gewordene Halacha durch ihre exegetiſche Seite und Methodologie überhaupt mit dem Ganzen

28a) Moed Katan 9. 29) משנה heißt Wiederholung, griech. δευτέρωσις (vgl. משנה תורה Deuteronom.); demnach: zweite Thora oder mündliches Geſetz überhaupt = תורה שבעל פה (welchen Ausdruck ſchon Schammai gebraucht, Sabb. 31, b., ſ. Wolf I. p. 663), ſodaß Mischna zuerſt die ganze Halacha bezeichnet hätte und ſpäter erſt auf einzelne Halachot übertragen, der Ausdruck שונה הלכות aber denomin. von משנה wäre. Geht man aber davon aus, daß die Halacha mündlich überliefert, nachgeſagt oder fleißig repetirt werden mußte, ſo hieße משנה urſprünglich eine wiederholte Halacha. Berückſichtigenswerth ſind hierbei: chald. plur. מתניתין, welches ſowol משניות als משנה entſpricht, während מתניתא = ברייתא (ſ. unten Anm. 49) iſt; und das frequentat. תנא neben dem einfachen part. שונה. — Vgl. auch über מכילתין und מכילתא Zunz S. 47 Anm. — Brück (S. XXII) läßt Hyrcan's Synedrien ein neues Geſetzbuch, die Mischna, einführen, und beruft ſich darauf, daß von einer Miſchna des Nehemia die Rede ſei, wogegen ſ. oben (Anm. 22). 30) Vgl. Aſ. de Roſſi, Meor Enajim Cap. 15 u. Fremdſprachl. Elemente S. 9. Anm. 17. Einiges über jüdiſche Mnemotechnik habe ich zuſammengeſtellt in Öſterr. Blätt. 1845. Nr. 91, und ſ. unten Anm. 58. §. 5. Anm. 106. 31) ſ. die Zeitſchr.: Iſrael. Annal. I, 108 fg. 131 fg. Jeruſalem II. S. 56. Über die Zuſammenſetzung deſſelben fehlen noch Specialforſchungen; ſ. Frankel, Beweis S. 68, woſelbſt auch über Einfluß der Makkabäer auf den Styl.

32) ſ. Joſt III. Anh. S. 148. Nr. 9. S. 150. Anm. 13. Brück S. XXIII; vgl. Zunz S. 45. 331. Jeruſalem II. S. 62 fg.; Ker. Chemed VI, 143. Frankel, Zeitſchr. III, 211. 33) Joſt IV, 318. Formſtecher S. 311. Geig. Zeitſchr. II, 477. Sachs, Rel. Poeſie S. 144. Frankel, Beweis S. 94, und über den praktiſchen Einfluß S. 53. 34) Eiſenmenger: „nur 4 Ellen Raum zu gehen," indem הלכה (ſ. Anm. 8), wol nur böswillig in einem nicht üblichen Sinne (für הליכה) aufgefaßt und überhaupt gegen den Sprachgenius geſündigt wird!

Digitized by Google

zu eng verknüpft, um jemals — bis auf die Gegenwart — aus dem Studium ganz ausgeſchloſſen werden zu können. — Noch einmal ward der Verſuch gemacht, unter den Widerſprüchen der Schulen die Einheit der Praxis durch äußeres Anſehen zu bewirken. Rabbi Gamaliel ben Simon ben Gamaliel ſammelte um ſich nach dem Tode des R. Jochanan ben Sakkai (um's J. 100) ein neues Synedrium zu Jamnia, und wahrſcheinlich führte er als Vorſteher deſſelben zuerſt den Titel Fürſt (נשיא, Naſi). Er ſtellte die Ausſprüche der Hillel'ſchen Schule als normativ auf und ſuchte jeden Widerſpruch des Einzelnen durch die bereits mehr kirchliche als weltliche Gewalt zu beſeitigen. Allein ſein Bemühen ſcheiterte an dem Widerſpruche ſeines eigenen Collegiums, welches das Recht der Überlieferung unverkürzt erhalten wollte; die alten Traditionen und ihre Lehrer traten wieder hervor, und dürfte ſich auch um dieſe Zeit eine Überlieferungstheorie ſelbſt herausgeſtellt haben[35]). Angeſehene Männer wirkten alſo ſelbſtändig in Schulen an verſchiedenen Orten, z. B. R. Elieſer ben Hyrcan in Lydda, R. Joſua in Pekiin, R. Jehuda aus Batyra in Niſibis u. ſ. w., wie denn überhaupt ſeit dem Exil, auch außer Galiläa und Syrien, nach Arabien, Kleinaſien bis nach Rom hin[36]) mit den exilirten Juden jüdiſche Gelehrſamkeit auswanderte, Inſtitute zu ihrer Erhaltung gründete und nicht ohne alle gegenſeitige Verbindung blieb[37]). Namentlich wirkte dahin der berühmte Proſelyt R. Akiba[38]) ebenſo durch ſeine Reiſen in allen drei Welttheilen, als in ſeiner Schule zu Bene Barak. Auch er erweiterte die Regeln der Interpretation und ihm zuerſt wird beſtimmt die Abfaſſung von Miſchna-Ordnungen zugeſchrieben[39]). Er, der ſein von Begeiſterung für Glauben und Lehre getragenes Leben durch den Märtyrertod beſiegelte — als Anhänger des Pſeudomeſſias Bar Kochba im trajaniſch-hadrianiſchen Kriege, der mit der Einnahme von Bethar (Beth Zor) endete (im J. 122), — veranlaßte zwar auch eine gewaltſame Vertilgung ſeiner zahlreichen Schülerſchaft und lenkte die niederdrückenden Gewaltbefehle Roms gegen das kaum aufgeblühte Studium, insbeſondere gegen die Ordination oder Promotion (סמיכה, Handauflegen), welche den Gelehrten die rabbiniſche Autorität verlieh, hatte aber noch vor ſeinem Tode ſelbſt für die Forterhaltung dieſer Autorität geſorgt, die freilich im Verlaufe der weitern Begebenheiten verſchiedene Modificationen erlitt. Jeruſalem ward als heidniſche Stadt wieder auferbaut, das Chriſtenthum begann eine concrete Geſtalt zu gewinnen, und auch der Rabbinismus mußte immer mehr die Praxis durch eine principielle Theorie ſtützen; die religiöſe Polemik gegen Samariter und Chriſten, politiſche Verfolgungen, Schulſtreitigkeiten, namentlich zwiſchen Paläſtina und Babylon, von einem größtentheils noch unerforſchten Detail und Nexus, bewirkten Verpflanzung der Lehrer und Schulen, wie z. B. den Untergang der Schulen zu Jamnia durch Simon ben Jochai[40]), Auswanderung der Gelehrten nach dem Norden Paläſtina's, wo endlich unter dem milden Scepter der Antoninen Tiberias zu einer weitberühmten und einflußreichen Stätte jüdiſcher Gelehrſamkeit erblühte. Die Schickſale des Synedriums während dieſer Kriegszeit bedürfen noch gründlicher Unterſuchung. Unmittelbar nach der Zerſtörung wird ein ſolches zu Uſcha (אושא) erwähnt, ſpäter (um 160) befeſtigte es ſich in Tiberias. R. Simon ben Gamaliel, als Schulknabe dem zerſtörten Bethar entflohen, ward als Nachfolger ſeines Vaters, in der Würde des Naſi, betrachtet; ihm zur Seite ſtand R. Natan der Babylonier als Gerichtsvater (אב בית דין) und R. Meir der Proſelyt als Weiſer (חכם). Auch die Schule zu Jamnia, von den Schülerreihen „der Weinberg" genannt, blühte wieder auf. Es begannen nun die Methoden (ſ. oben B.) ſich immer ſtrenger zu ſondern und einzelne Hauptvertreter zu finden; ſo z. B. lehrte R. Meir mehr einfache Halacha, R. Nehemia mehr die Discuſſion, R. Jehuda ben Ilai[41]) und R. Simon den Midraſch der Halacha, wie er den ſpäteren Sammelwerken Sifra und Sifri zu Grunde liegt, R. Iſmael und R. Elieſer ben Joſe der Galiläer erweiterten die Hermeneutik; außerdem gab es, wie ſchon früher, noch einzelne Schulen, die ſich nach ihren Lehrern nannten[42]), und einzelne Lehrer von Miſchna's, welche nunmehr wieder Weiſe (חכמים) hießen und ſich von den bloßen Repetenten (תנאים, מכררי מתניתא) unterſchieden, ja oft in Widerſpruch mit ihnen geriethen. — Schon der Naſi R. Simeon beſtrebte ſich, vielleicht aus ähnlichen Antrieben wie ſein Vater, aus den angehäuften Maſſen der Halacha einen Kanon zu ſammeln, und dieſes ſeit Hillel fortgeſetzte Werk vollendete ſein Sohn und Nachfolger, der Freund Mark Aurel's[43]), R. Jehuda, genannt Rabbi κατ᾽ ἐξοχήν (ſt. 191), welchen man daher gewöhnlich als Verfaſſer oder Redactor der Miſchna bezeichnet. Dieſe „Redaction" beſteht alſo nach dem Obigen in einer fortgeſetzten Sichtung und Ordnung des Materials der Halacha aus allen mündlichen und ſchriftlichen Quellen nach der Methode des R. Meir, welche die Discuſſion und Exegeſe nicht als eigentliches Element der Miſchna betrachtete. Ein Hauptſtreitpunkt neuerer Gelehrten iſt es jedoch, ob R. Jehuda zuerſt und vollſtändig die Miſchna wirklich niedergeſchrieben habe[44]). Jedenfalls iſt auch die Miſchna des R. Jehuda noch nicht die uns erhaltene, da auch ſeine Schüler ihre Hand daran legten, mit welchen jedoch die folgende Periode beginnt.

35) Edujot I, 3. vgl. Ker. Chem. V, 172. 181. Frank., Zeitſchr. II, 171. Rapop. Gäon. Gutacht. 9a. Lit.bl. VII, 622. Über die Namen der Schulen vgl. noch Lit.bl. VIII, 100. 36) ſ. Ker. Chem. VI, 138. 37) Daſ. V, 217. §. 25. 38) Über das zunächſt Folgende ſ. Rapoport's Sendſchreiben an Slonymski, Teutſch von Delitzſch im Lit.bl. I, 195. 39) Stellen bei Zunz S. 46. Brück S. XXVII.

40) Rap., Ker. Chem. VII, 175. 41) ſ. Biograph. von Schwarzauer, Lit.bl. IV, 630 fg. 42) Zunz S. 49. 43) Rap., Ker. Chem. V, 153 fg. 44) Geiger, Luzzatto, Rapoport, Reggio, ſ. Geig. Zeitſchr. IV, 412. V, 68. Boſbek, Jeruſal. II, 53. Über den angeblichen Zweck ſ. S. Sachs, Frank., Zeitſchr. III, 205, über Abtheilungen Brück, Phariſ. Sit. S. 10 (nach Geig. Zeitſchr. II, 56!); ſ. auch §. 5. Anm. 19.

Digitized by Google

3) Die Amoraïm (אמוֹרָאִים oder אֲמוֹרָאִים); ſo hießen eigentlich ſchon in der vorhergehenden Periode die Redner, Erklärer oder Dolmetſcher (מתורגמן), welche bei öffentlichen Vorträgen die Worte des Lehrers oder „Weiſen“ im Volksdialekte vortrugen, auch redneriſch ausführten, alſo einen dem Letztern untergeordneten Rang einnahmen. Allmälig bezeichnete man durch dieſen Ausdruck nach der Redaction und allgemeinen Anerkennung der Miſchna, die Weiſen ſelbſt, denen nur ein unſelbſtändiges Referiren der recipirten Halacha zugeſtanden wurde[45]). Den Übergang von den Tannaïm zu den Amoraïm in dieſem Sinne bilden die unmittelbaren Schüler des R. Jehuda, namentlich wird unter denſelben Abba Aricha (ſt. 243), ebenfalls durch den Ehrennamen Rab ausgezeichnet[46]), von manchen Spätern zu den Tannaïm gezählt. Dieſer verpflanzte die letzte und verbeſſerte Recenſion der Miſchna nach Babylon unter der neugegründeten Herrſchaft der Perſer (im J. 226) und bewirkte mit ſeinem ausgezeichneten Collegen Samuel zuerſt eine größere halachiſche Thätigkeit und Bedeutung Babyloniens[47]). Die Miſchna des R. Jehuda hatte nicht blos theoretiſch falſche oder kritiſch verdächtige Überlieferungen, ſondern auch großentheils die Discuſſion (Talmud) und Exegeſe (Midraſch) ausgeſchloſſen, die ſelber um dieſe Zeit weit gediehen waren und zum Theil das Anſehen des Alterthums und (den Midraſch betreffend) ſogar der Tradition genoſſen, auch von einzelnen Lehrern mit Vorliebe gepflegt wurden. Gelangten nun die Miſchnijjot (משניות, chaldäiſch מתניתין, auch מתניתן, משנתנו „unſere Miſchna“) des R. Jehuda durch innere und äußere Urſachen allmälig zum Anſehen eines Kanons, auf den man ſich bei öffentlichen Vorträgen beſchränkte und in der Praxis berief, ſo konnte es doch, beſonders in erſter Zeit, nicht fehlen, daß einzelne Lehrer auch anderweitige vereinzelte oder geſammelte ältere Halacha's aufbewahrten[48]), ſodaß außerhalb der officiellen Sammlung noch eine externe oder apokryphiſche veranſtaltet werden konnte, und dies thaten der erwähnte Abba Aricha, ſein jüngerer Zeitgenoſſe R. Chijja und der um eine Generation jüngere R. Oſchaja, genannt „Vater der Miſchna.“ Die von Letzteren geſammelte Halacha heißt: Externe Miſchna (משנה חיצונה, chaldäiſch מתניתא בָרייתא, beide letztere auch Einzeln: Matnito, Boraito[49])). Ebenſo ſammelten ſchon R. Chijja und R. Oſchaja die Discuſſion und ſonſtige in der Miſchna weggelaſſene Zuſätze der Halacha nach der Methode des R. Nehemia, die ſogenannte Toſéfta (תוספתא). Noch dringender war das Bedürfniß nach Sammlungen, welche die Exegeſe und Methodologie der Halacha umfaßten, wie ſie von ältern Lehrern gepflegt ward. Solche ſind die Werke Sifra, Sifri (in der Schule Rab's redigirt) und Mechilta[50]). Alle dieſe und einzelne andere Sammlungen ſind zum Theil noch als geſonderte Werke in ſpäterer Bearbeitung, theils nur fragmentariſch in andern Werken, namentlich im Talmud, vorhanden und meiſt in der Miſchnaſprache abgefaßt.

Ein ſo reiches, mit frommer Sorgfalt gehütetes Material der Vergangenheit und das ſtets hinzufügende Leben gaben den in Paläſtina und Babylon ſich häufenden Schulen Stoff genug, um den bisher ſtätig fortgeführten Überbau in ähnlicher Weiſe noch weiter thurmhoch aufzuführen. Die nächſten Generationen befaßten ſich noch mehr mit kritiſcher Behandlung ihrer halachiſchen Quellen; allein war ſchon ein Theil der Discuſſion und Exegeſe in die Miſchna eingedrungen und in eigenen Sammlungen zu einem Fertigen geworden, welches an ſich Geltung beanſpruchte, ſo mußte auch dieſes, gleich der alten einfachen Halacha, alſo gleich der Bibel, neuerdings Gegenſtand mündlicher Auslegung und Discuſſion und auch an die Bibel angeknüpft, daher die Schriftdeutung immer willkürlicher, die Methodologie immer verwickelter und endlich das traditionelle Element der Halacha von der Speculation (הויות, ſubjective Erörterungen[51])) überſchattet werden. Die Geſchichte dieſer Entwickelung, die Sonderung nach Ländern, Schulen und Individuen harrt eines ſelbſtverleugneriſchen, unermüdlichen und vorurtheilsfreien Forſchers. — Je weiter das Studium der Halacha ſich entwickelte, oder vielmehr verwickelte, deſto näher rückte das Bedürfniß nach Sichtung und Unterordnung des neuen Materials unter das alte; und nachdem einmal die alte Halacha und ſelbſt ihre Erläuterung durch die Schrift fixirt und zum Kanon erhoben war, folgten die nachfolgenden Discuſſionen periodiſch, nicht ohne äußere Miturſachen, auf demſelben Wege der ſchriftlichen Redaction, die man ſich ſtets mehr als Werk einer Schule unter Anſpornung eines hervorragenden Individuums zu denken hat. In Paläſtina fand eine ſolche um 370 — 380 ſtatt, nachdem das Recht der Promotion den dortigen Schulen genommen und dieſe ſelbſt durch Einwirkung des zur Herrſchaft gelangten Chriſtenthums zerſtört worden; und ſo entſtand zu Tiberias der ſogenannte Jeruſalemiſche (richtiger Paläſtinenſiſche) Talmud (richtiger Gemara), welcher fälſchlich dem R. Jochanan (ſt. 279)[52]) zugeſchrieben wird. Bald darauf erloſch auch das Patriarchat und ſank das Anſehen Paläſtina's, deſſen fortwährende Verbindung mit Babylon[53]) die Bekanntſchaft babyloniſcher Gelehrten mit der paläſtinenſiſchen Gemara begründet[54]). In Babylon erblüheten, bei günſtigern Ver-

45) Veraltete Anſichten führt Joſt (IV. Anh. S. 242) an, das Richtige bei Zunz S. 338; vgl. Zion II, 58. Lit.bl. V. Nr. 18. Frank., Zeitſchr. III, 174. 46) רב iſt babyloniſch, רבי paläſtinenſiſch. Nach Fürſt, Lit.bl. VIII. S. 18. Anm. 76 ſoll אריכא aus Areka heißen? 47) Rap., Ker. Chem. VI, 143 fg. VII, 158 fg. und (gegen Fürſt's „Geſch. der babyl. Lit.“ Lit.bl. VIII, 107) in dem Vorw. zu den Rechtsgutachten d. Gáonim, herausg. von D. Caſſel. (Berlin 1847.) Bl. 10; übereinſtimmend mit Geig. VI, 17. 48) Vgl. Brück S. XXXI. 49) Stets im Sing. ſ. oben Anm. 29. Wolf (II. p. 662) lieſt בְּרַיְיתָא, was aber בּוֹרַיְיתָא zu ſchreiben wäre, wie bei Scherira בריתא. Die Schreibung Baraita habe ich als üblich angenommen, obwol conſequent Boraitó (chald.) oder Baraita (hebr.) zu vocaliſiren iſt.

50) Vgl. Lit.bl. VI. 182 und Chajes über Mechilta und Sifra Suta Lit.bl. I, 743. II, 34; eine unklare Hypotheſe Lit.bl. VIII, 410. 51) Rap., Ker. Chem. VI, 169. Lit.bl. VIII, 506. 52) Daſ. VII, 169 und Artikel Jochanan in der Encykl. über Einſchiebſel aus jüngern Quellen vgl. auch Lit.bl. VIII, 330. 53) Joſt IV. Anh. S. 253. Anm. 39. 54) Rapop. bei Zunz S. 53. Anm. g und in Ker. Chem. VII, 164. 232. 248. Lit.bl.

Digitized by Google

hältniſſen die Schulen zu Sura, Pum-bedita, Nehardea, Mahuſa, Neresch (נרש?) unter Schulhäuptern (ריש מתיבתא, Reſch Metibta) und ſogenannten Exilfürſten (Reſch Geluta), deren ſubtilere und ſpitzfindigere Lehrmethode bei manchem paläſtinenſiſchen Lehrer Spott und Tadel fand[55]). Die babyloniſchen Amoraïm zählen ſechs bis ſieben Geſchlechter nach den Schulhäuptern: Rab und Samuel, Huna und Jehuda, Rabbah (רבה) und Joſef, Abbaje und Rabba (רבא), Aſche und ſein Sohn Mar und Rabina. Dem Rab Aſche, Schulhaupt zu Sura, war es vergönnt, bei einer (angeblich 60 Jahre) langen Amtsdauer und nach einer langen Periode äuſſerer Ruhe, ſeine zahlreichen Schüler den geſammten halachiſchen Stoff ſammeln und ordnen zu laſſen; doch ſtarb er vor Beendigung der vorgenommenen Reviſion (427). Daher wird er oder ſein Sohn (geſt. 25. Sept. 467) als die letzte talmudiſche Autorität (סוף הוראה) bezeichnet[55a]). Die Redaction der babyloniſchen Gemara geſchah durch R. Joſe, Vorſteher zu Sura (ſt. 475); doch erſcheint auch dieſer ſogenannte babyloniſche Talmud als ein abgeſchloſſenes Ganzes erſt zur Zeit der

4) Saboraïm. Es hatten nämlich in der letzten Hälfte des 5. Jahrh. die Verfolgungen durch Jezdegerd, Firuz und Kobad[56]), die unter Anderm das Amt des Reſch Geluta zu einer käuflichen Titulatur der Reichen herabgewürdigt, den Untergang der babyloniſchen Schulen herbeigeführt und die Unmittelbarkeit der Reception auf eclatante Weiſe unterbrochen; daher trauten ſich die nachfolgenden Lehrer nicht mehr eine Autorität gegen die Überlieferung zu, und beſchränkten ihre Lehren und Gutachten blos auf Ausgleichung der vorhandenen Relationen, auf Deutung und Meinung (סברה), weswegen ſie Saboraïm (סְבוֹרָאִים, vgl. die Form Amoraïm) heiſſen[57]). Durch ſie ſind noch einige Zuſätze, namentlich die methodologiſchen und mnemotechniſchen Zeichen (סימנים), in die babyloniſche Gemara gefloſſen[58]). Die letzten Saboraïm müſſen aber letztere (wenige noch ſpätere Zuſätze und Varianten abgerechnet) ſchon in der Geſtalt gehabt haben, in der die alten Handſchriften und erſten Drucke vorliegen. Da nun die Gemara (Talmud im engeren Sinne) der Miſchna (nach ihrer babyloniſchen Recenſion) untergeordnet ward, ſo erhielt das Wort Talmud die weitere Bedeutung, nach welcher es Miſchna und Gemara umfaßt. — Es verhalten ſich demnach die Saboraïm bereits zum babyloniſchen Talmud, wie die Soferim zur heiligen Schrift. Er lag ihnen als ein fertiges Schriftliches, als Gegenſtand der Auslegung, Erörterung und Discuſſion vor; ihnen, oder vielmehr ſich ſelber als letztem Ausfluß der als ununterbrochen betrachteten Überlieferung, unter allgemeinen Geiſtesdruck und Autoritätsglauben, verdankt der Talmud ſein Anſehen den Spätern (ſowie deſſen ältere Beſtandtheile den jüngern) gegenüber; keineswegs einem Individuum oder Collegium, welches ihn zum Kanon erhoben hätte, was ſchon ſeiner Beſchaffenheit nach nicht möglich war. So kam es, daß man Miſchna und Talmud als lebendige Commentare der Schrift, gleich dieſer, allen ſpätern Entwikelungen zu Grunde legte, was um ſo begreiflicher, da der Talmud faſt die alleinige Literatur von mehr als einem halben Jahrtauſend bildet, indem die wenigen oben erwähnten halachiſchen Midraſchim zum Theil im Talmud zerſtreut aufgenommen, alle ſonſtigen halachiſchen Sammlungen aus jener Zeit, vermuthlich in Folge des Anſehens der recipirten, verloren gegangen ſind. — Alles Nähere über Inhalt, Form, Schickſal der beiden Talmude ſ. in den Artikeln Mischna und Talmud. Auch von den vielen Hunderten der talmudiſchen Weiſen (חכמי התלמוד), d. h. Gelehrten, welche der Talmud namhaft macht, iſt hier nur das Allernöthigſte kurz berührt. Durch Zuſammenfaſſung der von ihnen erhaltenen Fragmente muß das Bild ihrer leiblichen und geiſtigen Perſönlichkeit erſt noch gewonnen werden, und der Talmud iſt dafür die einzige Quelle. Den hervorragenden dieſer Individuen werden beſondere Artikel in der Encyklopädie gewidmet. Es bedurfte aber hier einer Skizze der Entſtehungsgeſchichte des Talmud als Grundlage für die geſammte ſpätere Literatur der Halacha und Haggada; denn die richtige Betrachtung des Talmud und Midraſch gewährt die wahren Geſichtspunkte für die Beurtheilung des ſpätern Anbaues ſelbſtändiger Wiſſenſchaft und deren Conflicte. Den Übergang zu der nächſten Periode bilden folgende Hauptmomente. Die Sprache der beiden Talmude im engern Sinne (alſo mit Ausſchluß älterer Fragmente) iſt, im Gegenſatze zur hebräiſchen Schulſprache der Miſchna, vorherrſchend der oſt- und weſtaramäiſche Volksdialekt, wie es eben die freie Discuſſion und der Vortrag an das Volk mit ſich brachte. Aber in Perſien war allmälig die Landesſprache, das Perſiſche, wovon Einzelnes in den Talmud ſelber eingedrungen[59]), auch unter den Juden herrſchend, der Talmud ſelbſt bedurfte ſprachlicher Erläuterung und Sorgfalt für den Text. Das Studium des Talmud mit ſeinem allumfaſſenden Inhalte ſog wieder alle geiſtige Kraft auf, und es iſt uns von ſelbſtändigen Werken der Saboraïm kaum ein Titel geblieben[60]). Vielleicht gehört ihrer Zeit

IV, 753. VII, 325. Brück S. XXXII. Chajes in Bikkure haittim 5606. S. 14.

55) Dabei wird [illegible] in der Bedeutung: Lehrmethode gebraucht; ſ. Rapop., Ker. Chem. VI, 127. 55a) ſ. Rapop. a. a. O. S. 100. Zion I, 108. 126. 56) Zunz S. 53. Anm. i. Brück II, S. 9; vgl. Ker. Chem. VI, 254. Frank., Zeitſchr. II, 326. 57) Joſt V, 225. 319. Ker. Chem. IV, 187. Dagegen Geiger, Zeitſchr. VI, 103. 58) Nachweiſung Zion II, 83 fg. Ker. Chem. VI, 250; vgl. Beer, Frank., Zeitſchr. III, 473. Anm. — Vgl. oben Anm. 30 und §. 5. Anm. 106. Das [illegible] hält Joſt (Lit.bl. VI, 818) für Geheimſchrift zur Zeit chriſtl. Verfolgungen, ſ. K—m, Lit.bl. VII, 326 und den Probeartikel: Abbreviaturen für die jüd. Realencykl. von Caſſel und Steinſchneider. Nach Joſt IV. S. 35 iſt auch im Talmud jer. Sabb. Cap. 2 von ſympathetiſcher Tinte die Rede. Über ſpätere Einſchaltungen im Talmud ſ. auch Rapoport bei Zunz, G. V. 141 b.

59) ſ. meine Fremdſpracht. Elem. S. 20 fg.; Frank., Zeitſchr. III, 179. Jellinek in Debarim Attikim II. und „Nachtrag zu Sefat Chachamim" (Leipzig 1847.) — über perſ. Lit. der Juden, ſ. §. 8. Anm. 13. 60) [illegible], ſ. Conforte ed. Cassel 3, a. vgl. Joſt V, 319. Sabbatai unt. d. W. ſchreibt es jedoch den

die Sammlung oder Schlußredaction von einigen der ſogenannten kleinen Tractate (מסכתות קטנות), als Apokryphen des Talmud in Paläſtina veranſtaltet[61]). Überhaupt iſt die nun folgende Zeit eine ebenſo dunkele als düſtere, die leeren Blätter der Literaturgeſchichte werden durch die mit blutigem Griffel verzeichneten Seiten der Verfolgungsgeſchichte ausgefüllt. Selbſt die Grenze dieſer Periode wird verſchiedentlich angeſetzt, und wirklich läßt der oben beſtimmte Begriff der Saboraim eine Ausdehnung in die nachfolgende Periode zu, nämlich auf die erſten unter den

5) Gaonim. Nachdem während der römiſch-perſiſchen Kriege die Schule zu Tiberias wieder aufgeblüht, das Amt des Reſch Geluta, wie erwähnt, herabgeſunken, ſogar ein Verſuch zur Reſtauration Jeruſalems (610) gemacht worden war[62]), und die geiſtige und geiſtliche Übermacht wieder von Paläſtina zu wandern drohete, erhob ſich Babylon, unter noch zu wenig bekannten Umſtänden und Urſachen, von Neuem auf Jahrhunderte zu einem geiſtigen und religiöſen Primat durch die Schulhäupter zu Sura und Pum-bedita, von welchen zuerſt Hanan (589) den Titel Gaon (גאון, Excellenz) geführt haben ſoll[63]). Die Suprematie dieſer babyloniſchen Häupter ſcheint erſt eine Folge der in Irak gegründeten arabiſchen Herrſchaft und dürfte die Grenze zwiſchen Saboraim und erſten Gaonim ſchwer zu ziehen ſein, da auch letztere keine ſelbſtändige halachiſche Literatur producirten, ſondern nur in Verbreitung des Talmudſtudiums, und zwar faſt ausſchließlich des babyloniſchen[64]), fortfuhren. Wenn ſie in ihren praktiſchen Gutachten ſich nicht durch das Wort des Talmud gebunden glaubten und zeitgemäße Einrichtungen ſelbſtändig trafen[65]), ſo iſt dies wol auch von den Saboraim hin und wieder geſchehen, nur daß ihre Zeit eine der Aufnahme, Verbreitung und Erhaltung minder günſtige war, als die der Gaonim, denen Anſehen und äußere Macht und allgemeine Verehrung ihrer Gelehrſamkeit zu Statten kam[66]). Die Literatur der Gaonimzeit beginnt erſt an der Grenze dieſer Hauptperiode (Mitte des 8. Jahrh.), und zwar iſt es nicht ein Gaon ſelber, nicht einmal ein Babylonier, der die Reihe eröffnet, ſondern R. Simeon aus Kahira[67]), vielleicht daſelbſt wohnhaft und daher durch die von älteſten Zeiten her beſtehende engere Verbindung zwiſchen Ägypten und Paläſtina mit dem paläſtinenſiſchen Talmud bekannt. Dieſer verfaßt ein Compendium der wichtigſten Halachot aus beiden Talmuden unter dem Titel: Große Halachot (הלכות גדולות), deren Einleitung den erſten bekannten Verſuch enthält, ſämmtliche Geſetze unter die alte kanoniſche Zahl von 613 unterzuordnen, d. h. dieſe 613 Vorſchriften aus dem vorhandenen halachiſchen Stoffe näher zu beſtimmen, zu welcher rein theoretiſchen Arbeit die Veranlaſſung unbekannt und des Forſchens würdig iſt (vgl. unten §. 9). In Sprache und Styl ſchließt ſich dieſes noch im 11. Jahrh. geſondert vorhandene Werk[68]) an die ältere Halacha. Das unter dieſem Titel noch erhaltene Werk iſt aber eine Verſchmelzung des alten mit den durch ihre aramäiſche Faſſung kennbaren, oft direct widerſprechenden Deciſionen (הלכות פסוקות), Discuſſionen und Gutachten (שאלתות[69]) des bald darauf blühenden Gaon Jehudai des Blinden (welchen ſogar Interpolationen des Talmud erwähnen) und ſeiner Schule, namentlich ſeines, wahrſcheinlich hingerichteten Nachfolgers R. Chaninai (oder Achunai)[70]), aus deſſen Schule wahrſcheinlich auch der „Midraſch Esſa"[71]) hervorging, ſowie anderer Lehrer und Schüler, deren Namen unbekannt geblieben und die als „derzeitige Lehrer"[72]) bezeichnet werden, ſodaß die Schlußredaction unſerer Halachot Gedolot[73]) früheſtens in die Mitte des 9. Jahrh. zu ſetzen iſt. Hingegen hatte ſchon um die Mitte des 8. Jahrh. R. Acha aus Schabcha — der aus Kränkung darüber, daß der ihm abgeneigte „Exilfürſt" ihn bei der Gaonwahl ſeinem Schüler nachſetzte, nach Paläſtina ging — ein Werk verfaßt, welches alle Charaktere der halachiſchen Thätigkeit, nämlich von Halacha, Midraſch, Talmud und Gutachten vereinigte, indem es, nach Pentateuch-Perikopen geordnet, die einſchlagenden Geſetze und Obſervanzen durch Auszüge aus dem babyloniſchen Talmud und eigene Auseinanderſetzungen in der beliebten Form von beantworteten Anfragen (שאלתות) erläutert. Unſere gedruckten Scheeltot[74]) ſind jedoch großentheils nur Auszüge und Abkürzungen.

In Paläſtina ſcheint ſeit dem Abſchluſſe des dortigen Talmud nichts Bedeutendes für die halachiſche Literatur geſchehen zu ſein; jedenfalls beweiſt der gänzliche Untergang des etwa Geleiſteten ſeine auf engern Kreis beſchränkte Bedeutung. Einzelne merkwürdige, praktiſche Fälle betreffende Entſcheidungen mögen von Gelehrten

---

Gaonim zu. Vielleicht liegt den kleinen Tractaten Soferim und Zizzit zu Grunde?

61) ſ. Zunz S. 89 fg., 310. Brück S. 11. Zion I, 136. II, 85. 165. 181. Rap., Ker. Chem. VI, 247. Frank. Zeitſchr. I, 357. Anm. 2. 62) Joſt V, 229. Anh. S. 341. Die Semicha iſt jedoch nicht wiederhergeſtellt worden, ſ. Zunz S. 309. Anm. b. Die Gaonim verfaßten wenige Schriften (weil man noch immer mündlich fortpflanzte) zum Theil für Verwandte und dergleichen, ſ. Meiri, Einl. (Revue Orientale II, 34). 63) Conforte 3, a. Gegen Rapoport's künſtliche Ableitung des Titels (Ker. Chem. VII, 268), ſ. Jellinek, Lit.bl. VI, 172. Die Entſtehungszeit iſt noch genau zu ermitteln; ſchon R. Joſe (Anf. 6. Jahrh.) wird „Gaon" genannt. 64) Rapop., Ker. Chem. VI, 230 fg. 65) Brück S. 13. 66) Vgl. Rapop., Niſſim. Anm. 16 und Sendſchr. an die Rabbinerverſammlung zu Frankf. a. M. 1845. 67) Neue und intereſſante Daten hierüber verdanken wir Rapoport's Abhandl. Ker. Chem. V, 233; vgl. Geig. V, 441, ſ. auch Zunz S. 57; vgl. Zion II, 159. Allg. Zeit. d. Jud. 1840. Nr. 30. Einſeitig iſt auch hierüber Brück S. 15 fg.

68) ſ. auch Dernburg, Geig. Zeitſchr. V, 399 und die folgende Anm. Über die abweichende Redaction des Joſef Tob Elem ſ. Rapop., Rechtsgutacht. §. 5. 69) Ker. Chem. VI. S. 242. §. 20; vgl. Jehuda Hadeſſi 139. 151. הלכתא פסיקתא Abod. Sara 7, a. 70) Rapop.'s Emendation l. l. S. 240. 244 beſtätigt auch die neue Ausg. des Briefes von Scherira (Choſes Matmonim p. 82. 83). 71) Vgl. Zunz S. 279. 72) רבנן דהאידנא, Rap. S. 246. 73) Gedruckt Venedig 1545. 74) Beſte Ausg. Dihrenf. 1786 mit den vorzügl. Bemerkk. von R. Jeſaia Berlin. — Zunz S. 56. Brück S. 16.

aufgezeichnet und auch nach Babylon verpflanzt worden ſein, wie aus der Anführung eines Werkes: Paläſtinenſiſche Vorfälle (ספר המעשים לבני ארץ ישראל), bei ſpätern Gaonim und aus einzelnen Beziehungen in den echtbabyloniſchen Fragmenten der obengenannten Halachot hervorzugehen ſcheint [75]). Einzelne in Paläſtina verfaßte talmudiſche Apokryphen („kleine Tractate") gehören einer frühern oder ſpätern Zeit an. Hingegen haben wir hier im 6—8. Jahrh. die Ausbildung der Maſora (ſ. d. Art.) aus ihren alten Elementen (oben 1) zu einer weitläufigen Wiſſenſchaft und die Abfaſſung einzelner Targumim (ſ. d. Art.) zu ſuchen. Am thätigſten jedoch war Paläſtina mit den ihm näher verbundenen Ländern Kleinaſien, Griechenland, Italien, in einem Gebiete, das wir nun zu beſprechen haben.

## §. 5. (Haggada.)

Der That — wie ſie von der „Gottesrechtslehre," der Halacha, gefodert wird — gegenüber oder zur Seite ſteht der Gedanke, der als Erkenntniß ſich ſelber genug iſt, oder zur That führt. Er ſelber als ſolcher außerhalb des Pflichtgebotes iſt nicht Gegenſtand des Geſetzes, wird aber als Wahrheit vorausgeſetzt oder erwartet, wo Offenbarung und Vernunft ihn erzeugen und das Geſammtleben ihn als Geſammtbewußtſein nicht ausſterben läßt. Er iſt das lebendige innere Geſetz, welches das äußere erzeugt und trägt, aber auch das erſtarrende zerſprengt, er iſt der Geiſt, der ſich wol Form und Ausdruck ſchafft, aber nicht in Formel und Wort ſich bannen läßt, ſondern ſie ſelber, die nur an ihm Werth und Maß haben, wieder aufhebt, oder unvermerkt zu einem ganz Andern werden läßt. Er wird durch Lehre und Leben, Bildung und Sitte erzeugt und geleitet, kann aber durch keine menſchliche Autorität allein gehalten werden. Als ein ſolches dem Geſetze gegenüber freieres, nur in ſich ſelbſt beſchränktes Gebiet hat der Gedanke im Judenthume ſtets ſeinen Ausdruck gefunden: zur Zeit des ungeſchmälerten, unbewußten Nationallebens im freieren Prophetenworte [1]), das oft den Trägern des Geſetzes und Rechtes zum Anſtoß ward; zur Zeit des durch die Schule des Lebens und die Schulweisheit entwickelten Selbſtbewußtſeins im Worte des „Weiſen" (חכם), der, nach einem ſinnigen Ausſpruche im Talmud, der Erbe der Propheten [2]), noch höher als der Prophet ſteht, und deſſen Ausſprüche ebenſo wol ein Ausfluß der Uroffenbarung ſind [3]). Alſo nicht die Autorität des ſchriftlichen oder mündlichen Geſetzes, der bevollmächtigten Vertreter und Vollſtrecker deſſelben, nicht die Sanction der Überlieferung war hier nöthig, wie bei der Halacha, die als äußerlich Recipirtes, „Gehörtes," bezeichnet wird, ſondern für den Gedanken genügte, daß er überhaupt ein ausgeſprochener ſei. Daher wird jeder Ausdruck deſſelben, in ſoweit er nicht Erforſchung und Feſtſtellung der geſetzlichen Praxis zum bewußten Zwecke hat und auch urſprünglich keine praktiſche Geltung beanſprucht, als blos Geſagtes: Haggada, chaldäiſch Aggada (אגדה, אגדתא) bezeichnet [4]) — eine Unterſcheidung, die freilich nicht ſo haarſcharf auszuführen iſt, als daß es nicht Incidenzpunkte gäbe, die zu verſchiedener Auffaſſung führen konnten und auch wirklich führten, und daß die Ausbildung beider Theile von einander getrennt denkbar wäre. Die Haggada entwickelte ſich, ebenſo wie die Halacha, hauptſächlich durch mündliche Vorträge, und zwar mehr durch Reden, Homilien, Predigten und Discuſſionen, welche an ausgezeichneten Tagen und bei verſchiedenen Lebensveranlaſſungen in Volks- und Familienverſammlungen von Jedem, der zu reden verſtand oder ſich getraute, gehalten wurden [5]), ſodaß die Haggada als erſte jüdiſche Homiletik bezeichnet werden kann. Aber als allmälig ſonderten ſich Halacha und Haggada als gewußte, erkannte Unterſchiede und Fächer einzelner Gelehrten, entwickelte ſich in ihrer Behandlung und Verknüpfung eine nach Perioden und Ländern wechſelnde Kunſtform des Vortrags [6]), die namentlich in ihrer Behandlung der Bibel zu beachten iſt.

Die Haggada gewährte einen noch viel weitern Spielraum für die Thätigkeit des Midraſch, worunter im engern Sinne auch nur der haggadiſche Midraſch (מדרש ההגדה) verſtanden wird, weil die Bibelforſchung und Auslegung in ihrer ſtets wachſenden Ausdehnung, den feſſelnden Schriftbuchſtaben mit weniger Anſtoß überwindend, immer mehr zum Ausdrucke des freien Gedankens ſich eignete, für das beſtehende Geſetz und die Sitte aber immer mehr zum bloßen mnemotechniſchen Mittel, als bloße Anlehnung und Andeutung (רמז) [7]) ohne Autorität, alſo auch ohne halachiſche Bedeutung, herabſank. Auch für die Haggada blieb die heilige Schrift Mittelpunkt; aber der haggadiſche Midraſch durfte nicht erſt zwiſchen Pentateuch (Geſetz) und andern Bibelſchriften unterſcheiden [8]), er konnte überall frei anknüpfen und darum ward der Midraſch keine Feſſel und Zwangsjacke für die Haggada, ſondern ein weites, ſchmuckes Gewand, welches an keiner einzigen Bewegung — bis zur Verrenkung — hinderte, in welches ſie unvermerkt ein- und ausſchlüpfen konnte. Die Ausbeutung der ganzen Bibel, als eines Geläufigen und Typiſchen, nach Inhalt und

75) Zunz S. 309. Rap., Ker. Chem. VI, 235. 246 und §. 5. Anm. 23.

1) Zunz S. 322, vgl. Frankl. Zeitſchr. II, 383. M. Sachs, Rel. Poeſ. S. 147. 2) Baba Bat. 12. العلماء ورثة الانبياء Taalibii Syntagma Dict. etc. ed. Valeton p. 12. [illegible], Ghaſali, Ethik, hebr. v. Abrah. Ibn Chisdai S. 91. „Die Gelehrten eines Volkes ſind wie die Propheten der Israeliten" u. ſ. w. Muhammed bei Hagi Chalfa ed. Flügel I. p. 2. 3) Vgl. Sachs S. 150. Aus der jüd.-muhammedaniſchen Sage vom Bunde Gottes mit allen Seelen iſt dann das Muhammedaniſche Dogma vom Prophetenbunde entſtanden.

4) Zunz Cap. 4. vgl. 43. 324. Zion II, 107 fg. 5) Zunz S. 334. Frankl. Zeitſchr. II, 385. Sachs S. 174. 6) Zunz S. 354. vgl. 195. 324. 344. 7) Über die ſpätere Bedeutung von רמז ſ. §. 17. Anm. 8. 8) Hierauf iſt die Bemerkung Sachs' S. 162 zu reſtringiren.

Digitized by Google

Form, gewährte reichen Stoff der Phantaſie, ſpitze und ſcharfe Waffen dem Witze, eine Fülle von Anregung für Verſtand und Gemüth, und endlich doch auch eine zügelnde Mahnung zum heiligen Ernſte und die höchſte Weihe für Gedanke und Wort. Auf die ſpeciellen exegetiſchen Mittel der Haggada, ihren Gebrauch und endlich auch Misbrauch [9]) einzugehen, iſt hier nicht der Ort; wir faſſen nur die Hauptverhältniſſe von Haggada und Midraſch ins Auge, welche die Geſichtspunkte für die Eintheilung ihrer maſſenhaften Literatur abgeben.

Die haggadiſche Behandlung war entweder vorherrſchend ſubjectiv oder objectiv, ihr Zweck entweder einfaches Wort- und Sachverſtändniß: Peſchat (פשט) [10]), oder homiletiſche Verwendung, welche die ganze äußere Gegenwart mit ihren Erſcheinungen im Spiegel der Prophezeiung verklärte, wo alſo das Bibelwort und der ſubjective Gedanke einander das Gleichgewicht hielten, ebenſo viel hinein- als herausgedeutet wurde: Daruſch (דרוש) im engern Sinne; endlich gab es auch einzelne, auf engere Schulkreiſe beſchränkte Themen, Sod (סוד, Geheimniß) [11]). Das Bedürfniß der einfachen Worterklärung war ein geringes, wiſſenſchaftliche Exegeſe ungeahnt und vielleicht geſcheut [12]), die Geheimlehre Einzelnen vorbehalten, aber zum Daruſch gab es alle innere und äußere Veranlaſſung, ſodaß derſelbe auch in Targum und Halacha eindrang. Eine ſelbſtändige Haggada ohne allen Midraſch hat ſich in der aus jener Zeit ſtammenden Literatur nicht erhalten; denn alles Derartige war ganz gleichgültig und konnte als ſolches nur in ſeiner Verknüpfung mit Anderem bewahrt werden, eine ſelbſtändige Wiſſenſchaft gab es aber nicht. Die Haggada iſt demnach für uns identiſch mit haggadiſchem Midraſch und zerfällt in zwei Hauptclaſſen, nämlich: Allgemeine Haggada, wo der Inhalt über die Beziehung zur Bibel vorherrſcht; Specielle Haggada, wo die Bibelauslegung in den Vordergrund tritt, daher der haggadiſche Midraſch ſich dem halachiſchen anſchließt, wie beide aus dem allgemeinen Midraſch heraus ſich urſprünglich entwickelt haben [13]). Doch müſſen wir auch hier wieder die urſprünglichen mündlichen und ſchriftlichen Elemente der Haggada von den ſpätern Sammlungen und Auszügen unterſcheiden.

Bei der ſchriftlichen Abfaſſung der Haggada [14]) kommen ſchon im Allgemeinen andere Momente in Betracht als bei der Halacha. Jene konnte und durfte nicht erſt, wie die alten Regeln der Halacha, in beſtimmte unveränderliche Formeln ausgeprägt werden, indem ſie ſelbſt faſt in den Midraſch aufging. Das Bedürfniß zur Erhaltung des einmal producirten Inhalts war kein allgemein praktiſches, ſondern mehr Liebhaberei und Studium Einzelner, der Ausdruck alſo in einem ſteten Farbenwechſel, je nachdem der Strahl des Gedankens ſich durch das Prisma der Individualität brach. Hingegen war, mit Ausnahme der Geheimlehre, das Niederſchreiben auch minder gefährlich [15]). Demnach begann man früher die Haggada in Randgloſſen zu den bibliſchen Schriften und beſondern Rollen oder Büchern, ſowol für den eigenen Gebrauch, als auch für Schule und öffentlichen Vortrag, aufzuzeichnen. Daraus entwickelten ſich allmälig, und daher mit oft bedeutender Modification der Quelle, die größern uns erhaltenen Sammlungen, die wir nun in ihren Hauptrichtungen nach Inhalt und Form geſondert zu betrachten haben. Die Haggada, zum Unterſchiede von der Halacha, geht mehr auf die Theorie als auf die Praxis; die allgemeine Haggada (haggadiſcher Midraſch im weitern Sinne) behandelt entweder 1) ethiſche oder 2) metaphyſiſche, oder 3) geſchichtliche Wahrheiten. 4) Die ſpecielle Haggada (haggadiſcher Midraſch im engern, Midraſch im engſten Sinne) geht vorzüglich auf Bibelerläuterung aus und verwendet dazu jene verſchiedenen Elemente der allgemeinen Haggada. Alle dieſe Richtungen fanden aber auch 5) Anknüpfungspunkte an die Halacha und bringen als entgegengeſetzte Elemente in die einfache Worterklärung, 6) die Targumim. Wir hätten ſomit, die verſchiedenen Arten von Übergängen ungerechnet, ſechs, bereits von Zunz aufgeſtellte Hauptgruppen der haggadiſchen Literatur, wovon drei ſelbſtändige der allgemeinen Haggada, die in eine vierte Spitze, die ſpecielle Haggada, auslaufen, ſodann Elemente in der Literatur der Halacha und der Targumim. Über die letztern auf den Specialartikel verweiſend betrachten wir nun:

1) Die Haggada in Verbindung mit Halacha. Die urſprüngliche Bibeldeutung, namentlich des Pentateuch, war nach dem Inhalte des Textes bald halachiſch, bald haggadiſch, und ſo konnte ſowol der einzelne als der geſammelte halachiſche Midraſch nicht ohne bedeutende haggadiſche Beſtandtheile bleiben, wie z. B. die oben beſprochenen ältern Sammlungen Sifri, Sifra und Mechilta. Aber auch die Halacha im engern Sinne und ihre Discuſſion z. B. in der Toſefta (oben §. 4, 3) und ſelbſt die ältere Maſora [16]), boten Berührungspunkte mit der Ethik, Metaphyſik und Geſchichte, und zwar ſchon ihrem Inhalte nach, indem ſie nicht blos die Rechtslehre, ſondern das ganze Leben umfaßten, noch mehr aber ihrem Organe nach, der mündlichen Tradition, die neben dem Kerne des Überlieferten von ſelbſt eine Maſſe Beiwerks mit anſchloß. So entſtehen ganze Sammelwerke von gemeinſchaftlichem Charakter und entfernen ſich einzelne Theile größerer Sammelwerke ihrem Inhalte nach von dem Ganzen der Art, daß ſie nur ihrer Form oder Beziehung einen Platz in dem Ganzen verdanken, und daher eine ſelbſtändige Behandlung verdienen. Im Talmud wird eine Boraita Seder Olam (סדר עולם) des R. Joſe

9) Zunz S. 325 fg.; vgl. oben §. 4. Anm. 30. 10) פשט = بسط explanare, daher urſprünglich synon. von דרש (Geig. Zeitſchr. V, 289); während eine ſpätere Periode Paschtanim von Darschanim unterſcheidet (§. 17). Im arabiſirenden philoſ. Style iſt פשוט = بسيط das Einfache in metaph. und hermeneut. Sinne, ſ. auch unten Anm. 102. 11) Zunz S. 59. über die ſpätere exeg. Bedeutung ſ. unten Anm. 102. 12) Derſelbe S. 60. 325. 341. 13) Die hier gezogenen Grenzen ſind natürlich nicht allzu ſcharf zu nehmen. 14) Zunz S. 358.

15) Zunz S. 172. 324. 16) Derſelbe S. 84. 86.



Digitized by Google

ben Chalafta angeführt; unſer Seder Olam „rabba“ ſteht nach Sprache und Inhalt dem geſchichtlichen Midraſch nahe [17]). Einen gemiſchten Charakter hat die Boraita des berühmten Haggadiſten R. Elieſer ben Joſe aus Galiläa (2. Jahrh.), auch 32 Middot (ל"ב מדות) genannt, welche hermeneutiſche Regeln, zum Theil auch Halacha betreffend, behandelt. Von der Boraita oder Miſchna: Beſchreibung der Stiftshütte (מלאכת המשכן) [18]) gehören die Schlußcapitel der eigentlichen Halacha an. — Die Miſchna ſchließt durch ihren Charakter die Haggada ſtrenger aus; dennoch findet ſich die Haggada auch daſelbſt: 1) in geſonderten Tractaten z. B. Abot (ſ. unten 2, a.), Middot (ſ. oben §. 4, 2. B), welche beide auch keine Gemara haben; 2) in den Schlußſtellen vieler Tractate, Segen und Troſt enthaltend, worin man gern den Propheten nachahmte [19]); 3) bei einzelnen Halachot, die, ihrer Natur nach der Haggada verwandt, ſolche anknüpfen. — Unter den Boraita's, deren Fragmente (in den Talmuden und ſonſtigen Sammelwerken) haggadiſche Beſtandtheile enthalten, ſind bedeutender: die der Schule des R. Jsmael (תנא דבי ישמעאל), welche eine Art Midraſch über den Pentateuch zu ſein ſcheinen, und Seder Eliſahu (סדר אליהו), angeblich Mittheilungen vom Propheten Elia an R. Anan (A. 280) enthaltend, welche noch im 12. Jahrh. auch als beſondere Schrift exiſtirten. Manche Boraita gehörte der Sittenlehre insbeſondere an [20]). Auch die ſogenannten kleinen Tractate, deren ſechs in unſern Talmudausgaben als Apokryphen erſcheinen, zwei wahrſcheinlich verloren gegangen, die theils älter, theils jünger als der Talmud ſind, gehören theilweiſe der Haggada an. Unter den jüngern (früheſtens im 9. Jahrh.) iſt beſonders intereſſant der in der vorliegenden Ausgabe ſehr entſtellte Tractat von den Schreibern (מסכת סופרים), deſſen Hauptinhalt die Schreiber und Vorleſer des Geſetzes angeht [21]). — Endlich enthalten die beiden Gemara's oder Talmude haggadiſche Beſtandtheile und zwar die jeruſalemiſche Gemara in beiweitem geringerm Grade, indem dieſe ältere Gemara ſich als halachiſche Erläuterung der Miſchna enger anſchließt, und die paläſtinenſiſche Haggada ſich mehr getrennt entwickelte; während bei der vorherrſchend halachiſchen Richtung Babylons [22]) die Haggada keine beſondere Literatur dort ausbildete, ſondern mehr in die Gemara floß, ſowie in die halachiſchen Schriften der Gaonim, z. B. die oben (§. 4, 5) erwähnten, das verlorene Werk: Praxis der Gaonim (מעשה הגאונים) [23]) und andere dieſer Art.

Endlich gehören auch hierher die Anfänge einzelner Wiſſenſchaften [24]), welche Übergänge zwiſchen Halacha und eigentlicher Haggada, namentlich Geheimlehre, bilden, z. B. Natur- und Heilkunde, Mathematik und Aſtronomie, welche z. B. bei den Speiſe-, Ausſatz- und Feſt-Geſetzen und andern Ceremonial- und Rechtsbeſtimmungen (z. B. rückſichtlich der Urkunden und dergleichen) in Betracht kamen und auch im gewöhnlichen Leben unentbehrlich ſind. Die Kunde derſelben entwickelte ſich zuerſt innerhalb der Nation ſelber, und noch mehr in der Zerſtreuung unter dem Einfluſſe der herrſchenden Cultur; von ihnen ging vorzüglich die Umgeſtaltung der jüdiſchen Anſchauung, alſo die größte innere Revolution, aus, die ſich nach dem verſchiedenen äußern Zuſammenhange der getrennten Nationalglieder in verſchiedenem Grade verbreitete, allgemein ward oder örtlich blieb. Entſprechend verſchieden war aber auch der Einfluß dieſer theoretiſchen Wiſſenſchaft auf das durch die Halacha ſtreng gebundene Leben, und nach dem Einfluſſe auf Geiſt und Sitte im Allgemeinen haben ſich auch die Spuren jener in ſtetem Fortſchritt die frühere Stufe unnütz machenden Wiſſenſchaften in der Literatur erhalten. Von der Zuſammenſtellung und Bearbeitung der zerſtreuten Fragmente hat die Geſchichte der Wiſſenſchaft noch intereſſante Beiträge zu erwarten [25]); uns handelt es ſich hier um die literariſche Geſtaltung der wiſſenſchaftlichen Elemente, und da ſtellt es ſich heraus, daß ſie den literariſchen Charakter der Halacha und Haggada, mindeſtens bei den Sammlern der letztern, annahmen, ſodaß namentlich mediciniſche, naturhiſtoriſche, aſtronomiſche und mathematiſche Themen als Boraita's erſcheinen [26]); insbeſondere gilt dies von der Aſtrono-

17) Zunz S. 85. Ausg. bei *Wolf* IV. p. 1020. Abweichende Handſchr. Uri 390, Copie von Gagnier Nicoll 14, 1 vielleicht das vollſtändigere Werk? — Vgl. auch Lit.bl. VII, 549 fg. 18) Ausg. Vened. 1602. Hamb. 1782 (ſ. Zunz S. 86). 19) Hierauf gründen Geiger und Brück eine Änderung der Abtheilung, ſ. §. 4. Anm. 44. 20) Zunz S. 110 und ſ. unten 2, a. 21) Derſelbe S. 95 (und oben §. 4, 4. Anm. 61) und unten §. 16. Anm. 17. 22) Derſelbe 377, a. vgl. §. 19. Anm. 10 fg. 23) Vgl. oben §. 4. Anm. 75. 24) Vgl. Zunz S. 93.

25) Fremder Nichtachtung und Verachtung gegenüber nehmen jüdiſche Autoren noch mehr in Anſpruch. Nach Jehuda Halewi (Cusari II. §. 64. IV. §. 31) finden ſich im Talmud mediciniſche Kenntniſſe, die Ariſtoteles und Galen fehlten und dergleichen. Jacob ben Niſſim (Lit.bl. VI, 564) ſpricht von einem mediciniſchen Werke des R. Gamaliel ha-naſi, „der bei den Griechen Galen heißt,“ welches aus dem Hebräiſchen arabiſch überſetzt worden. Die Behauptung, daß die griechiſchen Weiſen Schüler der Juden ſeien, findet ſich ſchon bei Ariſtobul (Formſtecher S. 317), Joſephus und Euſebius (D. Caſſel zu Cusari II. §. 66. p. 172), und wurde ſpäter zur herrſchenden Anſicht (Buxtorf zu Cusari I. §. 63, deſſen Belege ſich noch vermehren laſſen, z. B. Palquera, Komm. Moreh S. 7. Abern ben Elia Kacäre, Ez Chajim S. 4 und Andere namentlich für Medicin, Aſſaf's [ſ. §. 22. Anm. 34] Einleitung, und noch Jonathan ben Joſef im Comment. zu [illegible] betrachtet Ariſtobulos als Vermittler der Salomoniſchen Weisheit). Vgl. auch über „griech. Weisheit“ unten Anm. 96. — Auch die arabiſchen „Brüder der Reinheit“ (ſ. §. 12. Anm. 1) leiten die Weisheit von Jsrael ab (Rauwerck, Notiz u. ſ. w. S. 41). Auch im chriſtlichen Europa ward die Ableitung der Künſte und Wiſſenſch. von bibliſchen Perſonen beliebt (ſ. Sprengel, Geſch. d. Med. II, 25). 26) Vgl. Rapop. Bikk. haitt. 5588. S. 14. — Ich ſtelle hier Einiges über jüdiſche Medicin aus dieſer Periode zuſammen. Von folgenden Quellen-Schriften: *Ginzburger*, Medicina ex Talmudicis illustr. (Gott. 1743.); *Meyer Levin*, Anal. hist. ad Medic. Ebraeor. (Hal. 1798.); *D. Carcassonne*, Essai hist. sur la Médic. des Hebr. anciens et modernes (Par. 1816. Montpel. 1818.); *Israels*, Tent. hist.-med. ex Talm. De Gynaecol. etc. (Lugd. 1845.); *Cohn*, De med. talmud. (Vratisl. 1846.) kenne ich nur die zwei letzten näher. Eine erſchöpfende Darſtellung der Medicin in Talmud und Midraſch von G. Brecher iſt angekündigt. Die Schrift [illegible] über dieſes

mie, deren Kunde bei den Juden zu einem höhern Grade gediehen war, ſodaß man ſie als „jüdiſche Weisheit“ (5 Moſ. 4, 6) bezeichnete; wobei der Einfluß der Chaldäer durch das babyloniſche Exil einen intereſſanten Gegenſtand der Unterſuchung darbietet [27]). Die Aſtronomie hatte zwei Seiten, nach welchen ſie der Halacha oder Haggada nahe ſtand, nämlich das Kalenderweſen, namentlich die Feſtſtellung des urſprünglich agrariſchen, alſo nach Sonnenjahren zu rectificirenden, jüdiſchen Feſtcyklus durch die Behörde, die Beſtimmung der Tageszeit für das Gebet und dergleichen [28]), und die im ganzen Orient herrſchende Aſtrologie mit den ihr anhängenden Disciplinen [29]). In Paläſtina wurde bis zur Auflöſung des Patriarchats, wenigſtens bis zum Patriarchen Hillel (430), Urenkel des R. Jehuda, der Neumond nach Zeugenausſage beſtimmt, was aber keineswegs alle aſtronomiſche Berechnung erſetzen konnte, wie denn auch die jüdiſche Oſterbeſtimmung auf das Urchriſtenthum überging [30]). So hat auch Rapoport [31]) wahrſcheinlich gemacht, daß R. Joſua (um 89) die Erſcheinung des Halley'ſchen Kometen ungefähr zu berechnen gewußt. Allein die bedeutendere Thätigkeit in der Aſtronomie gehört wol den babyloniſchen Gelehrten an, wenigſtens wird Samuel, der ſich ſelbſt außerordentlicher Sternkunde rühmt (auch „Jarchinai,“ Mondkundiger, genannt) [31a]), als Begründer der Kalenderberechnung (durch Einführung des Julianiſchen Jahres) angeſehen. So unwahrſcheinlich es nun iſt, daß jene ältere aſtronomiſche Beſtimmung und Berechnung ſich blos mündlich fortgepflanzt habe, ſo genügt doch die Annahme, daß einzelne ſolche Materien als beſondere Halachot von den Sachkundigen ebenfalls in ſogenannten „geheimen Rollen“ (vgl. oben §. 4. Anm. 10) verzeichnet worden, und iſt man nicht berechtigt anzunehmen, daß ſich eine beſondere aſtronomiſche Literatur ſchon vor dem Einfluſſe der Wiſſenſchaften im Allgemeinen gebildet habe, ſodaß die von ſpätern Schriftſtellern erwähnten Titel aſtronomiſcher Schriften nur mit größter Vorſicht zu beurtheilen ſind, indem von alten, nach ihrem Inhalte benannten Halachot und ihren Erläuterungen, oder von ſpätern pſeudepigraphiſchen Werken die Rede ſein kann. Zu den erſtern gehört die bekannte Boraita vom Geheimniß der Intercalation (ברייתא דסוד העבור), vielleicht auch die ſogenannte Boraita des Samuel (ברייתא דשמואל), zu den letztern wahrſcheinlich die Boraita des R. Ada (ברייתא דרב אדא) [32]). — Ähnliches gilt auch von der Geometrie und Mathematik überhaupt, die bei verſchiedenen halachiſchen Beſtimmungen von Bedeutung waren, wie z. B. die talmudiſchen Tractate Middot, Arachin, Erubin deren viele enthalten. Eine beſondere Sammlung (Miſchna, Boraita oder Midraſch): „Die 49 Middot“ (מ"ט מדות), wird einem R. Natan beigelegt und dieſer mit dem gleichnamigen Babylonier identificirt, der als Sammler von Miſchna's, als Autor vieler Ausſprüche mathematiſcher oder aſtronomiſchen Inhalts bekannt iſt und Zuſammenfaſſung von Halacha und Haggada nach Zahlbeſtimmungen liebte [33]).

In ſofern aber die Elemente der theoretiſchen Wiſſenſchaften und praktiſcher Kenntniſſe und Erfahrungen mehr außerhalb dem Gebiete der Halacha ſtanden, fielen ſie als freier Ausdruck des Gedankens der eigentlichen Haggada anheim, zu deren Literatur wir uns nun wenden.

2) Die ſelbſtändige Haggada, deren Spätlinge noch in das Zeitalter der beginnenden arabiſchen Wiſſenſchaft hineinragen, zerfällt nach dem Obigen in A. allgemeine, B. ſpecielle oder Auslegungshaggada. Die erſte zerfällt wieder in drei Hauptgruppen:

a) Ethiſche Haggada (Maschal). Wenn die Halacha als religiös-moraliſches Geſetz in der geſammten

---

Thema iſt nur aus den Add. ad *Buxt.* Bibl. (nach Jacob Romano?) und Sabbat. bekannt. (Cf. *Israels* l. l. p. VIII u. 29, ſowie das Buch über 100 Krankh. des Inders Tanfeſtal bei *Schmölders*, De Orig. med. arab. [Lugd. B. 1840.] p. 14 und *Minh Kitab* von Abu Sahal bei *Amoreux*, Essai etc. p. 147. Wüſtenfeld, Geſch. d. arab. Ärzte §. 118, 1.) Eine Schrift De ortu et progressu Medic. per Judaeos von Moſe Germanus (um 1700) citirt bei *Wolf* III. p. 742. Über Carmoly's Werk ſ. §. 22. Daß Sprengel's Arbeit über hebr. Medicin noch ſpäter veröffentlicht worden, iſt mir unbekannt. — Die älteſte Spur jüd.-medic. Literatur iſt das angeblich von König Hiskija beſeitigte [illegible] von König Salomo, welches auf Sabäismus hinweiſt (gegen Dukes, Blumenl. S. 29), ſ. meine Fremdſprachl. Elemente S. 10, Anm.; vgl. Moreh III. C. 37. p. 259 ed. *Scheyer*, Allemanno [illegible] S. 17 (vgl. *Carm.* p. 5). Von Ärzten im Talmud ſind vorzüglich Abbaja, Samuel in Babylon (ſ. Anm. 32) und Theodos in Paläſtina (gegen Carmoly ſ. Gelq., Zeitſchr. V, 462; vgl. Zion III. [1. Bogen] S. 16), außerdem iſt noch Moſchion (vielleicht 117—138) als Überſetzer jüd. Schriften ins Lat. (Judaeorum quaedam quomodocunque transtulissem, ſ. Bergſohn, Lit.bl. IV, 86 fg.) zu nennen.

27) Vgl. Frank, Kabbala, teutſch von Jellinek S. 58, mit Sachs, Rel. Poeſ. S. 230, Reifmann, Pescher dabar II, 9 sq. (unkritiſch benutzt Lit.bl. VIII, 40). 28) Beer, Lit.bl. VIII, 311. Gegen die drei Nachtwachen ([illegible]) ſcheint Sure 73 V. 20 zu polemiſiren; ſ. meine Fremdſprachl. Elemente S. 18. Anm. 38b. und §. 21. Anm. 4. 29) Meine Abhandlung: Oriental. Anſichten über Sonnen- und Mondfinſt. im Magaz. f. die Lit. d. Ausl. 1845. Nr. 80. 30) Über die entgegengeſ. Anſichten ſ. Israeli, Jeſod Olam IV. Cap. 6 herausg. von Goldberg; vgl. Slonimski, Ker. Chem. V, 104. Rapop., Ker. Chem. VI, 188. VII, 255. 264 fq.; vgl. Jeſt IV, 197. Anh. S. 253 und unten §. 21. Anm. 9. 17. Über die chriſtl. Oſterrechnung ſ. meine Widerlegung Ideler's in [illegible] S. 29, ſ. §. 21. Anm. 15. 31) Rapop.'s Sendſchr. an Slonimski (§. 4. Anm. 38). Andere Aſtronomen im Talmud ſind z. B. R. Chija, Simon, Seira, der Vater des Simlai, Jochanan, Nachman, Raba und Andere (ſ. folgende Anm.).

31a) Nicht „Hajarchi,“ „Mondſüchtiger,“ wie Ideler (Handb. d. Chron. I, 574) unbegreiflicherweiſe Namen und Überſetzung verſtümmelt. 32) סוד העבור erklärt Slonimski ([illegible] S. 4. Anm. 4) als Verſammlung der Intercalation, ſ. jedoch Anm. 102. — Daß man ſpäter einzelne Stellen des Talmud für verſchiedene Zwecke bearbeitete, ſehen wir z. B. aus der Diätetik des Charisi (Frank. Zeitſchr. III, 279). Cod. Vat. 285, 11 (cf. *Wolf* I, 2130) beginnt mit einer Sentenz Samuel's (ſ. Anm. 26) über Aderlaß, was ſelbſt Aſſemani auf lächerliche Weiſe misverſtand. Ähnliches vermuthe ich von Cod. Vat. 387 (Boraitha des Samuel), ſ. unten §. 21. Anm. 12. 33) Vgl. oben §. 4, 2. b. Abweichende Anſichten darüber ſ. bei Geiger, Zeitſchr. V, 458 fg. VI, 25 fg. Zahlzuſammenſtellungen ſind bei Orientalen überhaupt beliebt; ſ. Hammer, Wien. Jahrbb. CXIII, S. 11.

Digitized by Google

Pflichtenlehre nur die Grundidee des Rechts, das suum cuique, vertrat [34]) und namentlich das Maß der äußern That genau und feſt beſtimmte, ſo mußten Sittlichkeit und Frömmigkeit, Sitte, Erfahrung und Lebensklugheit noch außerdem einen freien Ausdruck finden, der allmälig wieder typiſch und herrſchend wurde und dadurch nicht ſelten in die feſte Form der Halacha überging. Je reicher das jüdiſche Leben an Umgeſtaltungen ward, deſto mannichfaltiger mußte der Ausdruck ſeiner Ethik im weiteſten Sinne werden, die auch noch nicht in Form eines geſchloſſenen Syſtems erſcheint. Da wir es jedoch hier nur mit der literariſchen Erſcheinung der alten jüdiſchen Ethik zu thun haben, ſo iſt eben jener Ausdruck, d. h. die Sprachform, in welcher der Gedanke ſich uns kundgibt, vorzüglich unſerer Beachtung werth. Entweder ſchuf ſich der ethiſche Gedanke eine ganz neue Form, oder er wählte eine ſchon gegebene, ſei es aus einer frühern Literatur, ſei es aus dem eigenen oder fremdnationalen Leben; und zwar erſcheint er als ſchlichte Betrachtung und Ermahnung [35]), aber vorherrſchend in einer äſthetiſchen Form, wie die Weisheit des Orients und einer frühern Culturſtufe überhaupt ein halbpoetiſches Gewand trägt [35a]). Dieſe erzeugt eine eigenthümliche Art didaktiſcher Poeſie, der für alle ihre Formen die Bezeichnung Maſchal (משל) genügt [36]). Es iſt das Maſchal, nach ihrer Anſchauung, „ein Lichtchen, durch welches die (in ihrer Allgemeinheit und Abſtraction) verlorenen Kleinode (der Wahrheit und Weisheit) wiedergefunden werden."

a) Die einfachſte Form des Maſchal iſt die Gnome, eine kurze Lehre, Sentenz, Maxime, die, von Einzelnen ausgeſprochen, als Ausdruck des Volksbewußtſeins zum Sprüchwort wird, und wenn die Beziehung auf das veranlaſſende Factum oder den Urheber, wie eine Erdſcholle an der verpflanzten Blume, noch am Ausdrucke hangen geblieben, als ſogenanntes Beiſpielsſprüchwort ſich auszeichnet [37]). Alle die bekannten Formen der Gnome: Gleichniß, Ähnlichkeit und Gegenſatz der Begriffe und Laute, Parallelismus, Zahlbeſtimmungen und dergleichen, finden ſich auch in den Gnomen der Haggada [38]); jedoch iſt der beabſichtigte Reim erſt ein Product der ſpätern Kunſtpoeſie. — Neben den bekannten allgemeinen Momenten der Gnomik ſind hier einige, zum Theil auch für die ſpätere Periode (unten §. 20) wichtige Beſonderheiten: Urſprung, Geſchichte, Bedeutung, Originalität, Alter, Vaterland und Urheber der Gnomen betreffend, hervorzuheben. Die jüdiſchen Gnomen haben ſich entweder unmittelbar aus dem Leben oder unter Einfluß früherer Literaturen gebildet und zur Allgemeinheit erhoben. Sie ſind entweder den Juden eigenthümlich, oder andern Nationen entnommen, was bei dem Schickſale der Juden in höherem Grade der Fall ſein mußte, oder ſind, ſelbſt ihrem Ausdrucke nach, ſo allgemein, daß eine gleichzeitige Originalität denkbar iſt, während in der Regel ſelbſt die allgemeinſten Ausſprüche der Weisheit und Klugheit, die als Sentenzen und Maximen der Lehrer ſich wörtlich wiederholen, dennoch nach Nationen und Ländern und daher auch bei den Juden verſchiedener Länder, z. B. Paläſtina's und Babylons [39]), einen verſchiedenen Ausdruck im Volksſprüchwort (משל הדיוט, Maſchal des Idioten) ſich prägen [40]). Ein Unterſchied nach dem höhern Alter [41]) kann nur im Zuſammenhange mit den erwähnten Momenten von Bedeutung ſein. In dieſem ewigen Fluſſe der lebendigen Geſchichte laſſen ſich nicht ſcharfe Grenzbeſtimmungen nach den uns vorliegenden Literaturkreiſen, Bibel, Talmud, Midraſch, machen, ſelbſt Maximen, Sentenzen und Sprüchwörter unterliegen ſteter Wechſelwirkung; hingegen läßt ſich die Übertragung arabiſcher und von Arabern aufgenommener Gnomen in der ſpätern Literatur deutlich erkennen. — Als Kriterien für jene Kategorien dienen, außer dem Inhalte mit ſeinen geſchichtlichen und geographiſchen Beziehungen, die literariſchen Quellen ſelber, ſowol die jüdiſchen als die urchriſtlichen und muhammedaniſchen, das A. T., der Koran und die Sunne [42]); außerdem die Sprache: z. B. oſt- oder weſtaramäiſcher Dialekt, alter oder arabiſirender Hebraismus. — Sprüchwörter entſtehen aber auch im Leben, aus Pointen, Schlußanwendungen, der ſogenannten „Moral" von Fabeln, Erzählungen und dergleichen, condenſiren ſich gewiſſermaßen in bloße ſprüchwörtliche Redensarten, endlich in einfache Metaphern oder Typen, welche für die Philologie von beſonderer Wichtigkeit ſind [43]). — Eine Eigenthümlichkeit bietet die jüdiſche

34) Ein ſolcher halachiſcher Ausſpruch iſt eigentlich der: „Gebet Gott, was Gottes iſt" u. ſ. w. 35) Zu weit geht Hammer (Wien. Jahrbb. CXIII, 1 fg.), wenn er alle Imperative aus der Gnomik in die Sittenlehre verweiſt. In der eth. Hag. läßt ſich aber überhaupt kein ſolcher Gegenſatz durchführen. 35a) ſ. meine Abhandlung zur Geſch. der hebr. Poeſie in Frankl. Zeitſchr. III, 405; vgl. Delitzſch, Zur Geſch. d. hebr. Poeſ. S. 135. Lit.bl. VIII, 394. 36) Chald. מתלא, arab. مثل u. ſ. w., ſ. Dukes, Rabb. Blum. S. 6. Hammer a. a. O. S. 3, 18. 46; vgl. Delitzſch a. a. O. S. 32; wo der Inder (?) Juda und deſſen Sohn Samuel zu beachten, ſ. Anm. 54. 37) Höfer, Blätt. f. lit. Unt. 1844. S. 837; vgl. Dukes a. a. O. S. 5. 12. 38) Dukes S. 48. Deſſ. Einl. zu Mischle (in Cahen's franz. Bibel. [Par. 1847.]) p. 25.

39) Vgl. Dukes S. 10. Im paläſt. Talmud findet ſich ſogar ein ganzes griechiſches Sprüchwort unüberſetzt, natürlich mit hebr. Lettern, ſ. Lit.bl. VIII, 330. 40) Sprüchwörter von „Corporationen" (Dukes S. 11, vgl. S. 41) ſind jedoch keine wiſſenſchaftliche Kategorie. 41) Dukes S. 18. Hammer S. 3. 5. 46. 42) Einige talmud. Sentenzen im Koran hat Geiger („Was hat Muhammed" u. ſ. w. S. 92) nachgewieſen; aber keineswegs alle, ſo z. B. das häufig wiederkehrende Wort (اجر) الله لا يضيع عمل Sure 3, 193. 9, 161. 11, 117. 12, 56. 90, vgl. 18, 29 u. ſ. w. wörtlich הקב״ה לא מקפח שכר כל בריה (ſ. die Stellen bei *Buxtorf*, Lex. chald. p. 2089), woraus zugleich die Lesart أجر ſich als urſprüngliche erweiſt. — In der Sunne, z. B. Nr. 215. 491. 593. 651 (bei Hammer in Fundgr. d. Orients) u. a., vgl. auch Herbelot, Art. Hadith. — Über das A. T. hat ſchon Meuſchen das Wichtigſte geſammelt; ſ. auch Zipſer's „Krit. Unterſuchung" (Lit.bl. VIII, 733 fg.). Parallelen aus verſchied. Lit. bei Dukes, Einl. zu Mischle p. 48. Anm. 18. 43) Beiſpiele bei Dukes S. 13. 16 fg. und in meinem „Manna" (Berlin 1847.) S. 94 fg., vgl. auch unten §. 20. Anm. 18.

Digitized by Google

Gnomik in dem Einfluſſe der Bibel, durch welchen auch jene dem Midraſch ſich nähert. Die ſprachliche Seite deſſelben, die wir hier in Betracht ziehen, bildet zugleich eine ſtyliſtiſche Seite der eigentlichen hebräiſchen Literatur bis auf die Gegenwart. Der Einfluß der heiligen Schrift mußte nämlich unter den eigenthümlichen jüdiſchen Sprachverhältniſſen ebenſo wol ein ſprachlicher als ſachlicher werden, und dieſe beiden durch den Midraſch in Wechſelwirkung treten. Schon einzelne bibliſche Schriften entlehnen von einander mit dem Gedanken auch das Wort. Je mehr alſo die bibliſchen Schriften als kanoniſche ſich ſondern, je mehr ihr Ausdruck Gegenſtand ſorgfältiger Betrachtung und Auslegung wird, mit deſto mehr Prägnanz ſchließt ſich an das eigentliche Bibelcitat auch die bloße bibliſche Phraſe, und nachdem das Hebräiſche aufgehört, Volksdialekt zu ſein, tritt das hebräiſche Bibelwort auch mit aller äußern Geſchiedenheit hervor, wird aber auch dann aramäiſch überſetzt und paraphraſirt. Wie der Bibel, ſo erging es auch ſpäter der Halacha, den Gebetsformeln und allen abgeſchloſſenen vorliegenden Literaturkreiſen. Jedoch iſt hier wohl zu beachten, daß die haggadiſche Literatur, wenigſtens die ältere, insbeſondere aber die Gnomik, überhaupt nicht als eigentlich ſchriftſtelleriſches Product zu betrachten iſt [44]). Der Einfluß der Bibel auf die Gnomik insbeſondere zeigt ſich in folgenden Abſtufungen: 1) Bibliſche Ausſprüche wurden, an Sinn und Ausdruck unverändert, als Sentenzen oder Wahlſprüche einzelner Perſonen (z. B. Abot IV, 19) gebraucht [45]). So gingen auch gäng und gäbe gewordene Bibelſprüche, namentlich aus Proverbien, Pſalmen und dergleichen, in den Koran [46]) und die Sunne [47]) über und wurden zuletzt gewöhnliche Sprüchwörter der Araber [48]). — 2) Das unveränderte Bibelwort wurde durch Verallgemeinerung oder Specificirung des Inhalts zu einem neuen Ausdrucke verſchiedener Wahrheiten gemacht, die mitunter ſich ſchon ſonſt in bekannten Sprüchwörtern ausgeprägt hatten, ſodaß gewiſſermaßen das Sprüchwort aus der Bibel deducirt ward, wobei der Midraſch wieder den weiteſten Spielraum fand, und endlich das Bibelwort ſelber zur Sentenz mit ganz verändertem Sinne erhoben wurde [49]). Das Letztere geſchah auch mit halachiſchen Formeln, die ebenfalls in der prägnanten Form der Sentenz gefaßt waren und daher zu dieſer Art von Parodie ſich eigneten [50]). — 3) Endlich wurden auch bibliſche Phraſen und Bilder mit größerer oder geringerer Abſichtlichkeit in neugeſchaffenen Sentenzen u. ſ. w. verwendet [51]) und gingen in ſprüchwörtliche Redensarten über, wie ſie auch ſchon in der alten Halacha (z. B. Peah II, 2) als ſolche erſcheinen. Überall iſt hier die Herrſchaft der Bibel als eines Geheiligten, bald mehr dem Inhalte, bald mehr dem Worte nach, das Bildende und Umbildende; und es kommt im Einzelnen darauf an, in wieweit der Lehrer, Redner, Prediger und Fragmentenſammler auf Ausdruck und Einkleidung überhaupt Bedacht nahm [52]). — Wenn endlich über den innern Charakter dieſer Gnomik etwas Allgemeines geſagt werden darf, ſo zeichnet ſie ſich durch eine gewiſſe Keuſchheit, Nüchternheit und Milde in ihrer Satyre aus [53]).

ff) Eine künſtlichere Form des Maſchal iſt die mehr verhüllte Darſtellung im Räthſel und Apolog, der Fabel und Parabel, wovon bekanntlich vereinzelte Beiſpiele ſchon in der Bibel vorkommen, und hat ſich aus dieſer Periode auch keine ſelbſtändige Literatur derſelben erhalten, ſo bilden ſie doch ein Element der ethiſchen Haggada, werden durch den Midraſch mit der Bibel verbunden und ſtehen auch mit der Gnomik in Verbindung [54]). Der Zuſammenhang dieſer mit der ähnlichen Literatur der Inder, Perſer, Araber und Griechen iſt noch zu wenig ſelbſtändig behandelt, um über Originalität und die andern erörterten Kategorien der Gnomik auch hier etwas Gewiſſes ſagen zu können. Im Talmud wird einer Sammlung von Fuchsfabeln (משלי שועלים) und משלי כובסים (Dattelfabeln oder Wäſchergeſpräche) [54a]) erwähnt, auch R. Meir als derjenige gerühmt, mit deſſen Tode die Fabeldichter aufgehört hätten. Sein Zeitgenoſſe Bar Kappara kannte Fabeln und Räthſel, wie es ſcheint, aus griechiſcher Quelle und hat daher auch eine an Kunſtform ſtreifende Sprache [55]).

Die Literatur der ethiſchen Haggada beſteht alſo hauptſächlich aus Gnomologie und Sittenlehre, deren einzelne Theile die geſchilderte Abſtufung der Form aufweiſen [56]). Dahin gehören zuerſt einige Apokryphen,

44) Nur Schriften wie Sirach in Parallelismus haben bibl. Phraſeologie (vgl. Dukes S. 43. 35). Auch Leichenreden im Talmud haben nebſt Parall. auch Verwendung bibl. Phraſen. Gegen Dukes S. 253, ſ. S. 256. Anm. 4. 45) Dukes S. 44. 46) Vgl. Weil, Muhammed S. XIX. 47. 408. Einl. in d. Koran S. 4. 47) Hammer a. a. O. S. 7. — Z. B. Spr. I, 1. bei Hammer S. 47, vgl. Fundgr. Nr. 33. Das Gebet, daſ. 110. 673, beſteht ebenfalls aus Bibelſtellen. 48) *Freytag*, Prov. arab. III. no. 3265. (Dekalog!) 1904. 2314. 2810. 2815. 2886. 2909, ſowie 522. 1160, wofür Hammer (S. 41) nur das Evangelium als Quelle kennt! — Parallelen aus andern Sprachen bei Dukes zu Mischle p. 17. 22; Lit.bl. VIII, 518. Anm. 10. 49) Dukes, Zur Kenntn. der rel. Poeſ. S. 114 fg., Blumenl. S. 7. 44, vgl. S. 10. Hammer (S. 46) vergleicht das اقتباس, allein dieſe Kunſtform, ſowie das تضمين, haben erſt in der jüngern hebr. Kunſt ihre Parallele, ſ. §. 18. Anm. 60.

50) Dukes S. 49. 51) Derſelbe S. 17. 52) Hiernach ſind die Anſichten von Sachs (Rel. Poeſ. S. 333) zu modificiren. 53) Vgl. Dukes S. 16. Triviale und obſcöne Sprüchw., wie z. B. bei Freytag III, 354, finden ſich hier nicht. 54) Nachweiſung bei Zunz S. 100; Dukes, Annalen I, 100 fg. (Blumenl. S. 7. 11), woraus *Landsberger*, Fabulae aliquot aram. Praef. p. 9 sq. Die von Landsberger bearbeiteten Fabeln (משלי סופרים) hält Jellinek (Leipz. Repert. 1846. 32. Hft. S. 211) für ſpäteſtens (?) im 6. Jahrh. in Syrien aus dem Griech. überſetzt und vielleicht vom Verf. des arab. Lokman benutzt. Allein die Jugend des Letzteren läßt einen weiten Spielraum und iſt ja noch nicht einmal der jüd. Urſprung der aram. Fabeln daraus bewieſen, daß ſie mit hebr. Lettern in einer morgenl. Handſchrift aufgenommen. 54a) Stein (Kohelet S. VI. XII) vermuthet „Erzählungen an die Wäſcher" (vgl. Synh. 38, b). Über die Schriften בן תגלא und בן לענה ſ. *Wolf* I. p. 932. Delitzſch S. 32 (oben Anm. 36). Lit.bl. IV, 250, vgl. §. 20. Anm. 32. 55) Rapop. Lit.bl. I, 37 fg. Die Erklärung Reifmann's (Pescher dabar) iſt abgeſchmackt. 56) Über das Zunächſtfolgende ſ. auch Dukes, Blumenl. S. 23 fg.

Digitized by Google

nämlich: Sirah, welcher in Paläſtina hebräiſch verfaßt, ſchon früher aramäiſch überſetzt, ſpäter in Babylon mit Zuthaten bereichert wurde und deſſen einzelne Elemente in dem ſpätern Werkchen: Alphabet des Ben Sira oder Ben Sira's Buch (א"ב דבן סירא ספר בן סירא) vorkommen [57]); die Zuthat: Von der Weisheit Serubabel's im Pſeudo-Esra; auch von dem griechiſchen Buche der Weisheit iſt vielleicht eine aramäiſche Überſetzung gemacht worden. — Zu den älteſten Sittenlehren, d. h. Sammlungen von Halachot mit ethiſchen Sentenzen, gehörte das verlorene Megillat Setarim oder Megillat Chaſidim (מגלת סתרים, מגלת חסידים, Geheime Rolle, Buch der Frommen), welches vorzüglich Ausſprüche des wegen ſeiner Frömmigkeit, ſpruchreichen Lehrweiſe und midraſchiſchen Methode berühmten Joſe ben Jehuda (Zeitgenoſſen des Rabbi) enthielt. Die älteſte vollſtändig erhaltene, angeſehenſte und überhaupt wichtigſte Gnomologie iſt der Tractat der Miſchna, welchen man jetzt gewöhnlich Sprüche der Väter, Capitula patrum (פרקי אבות, מסכת אבות), nennt [58]), beſtehend aus fünf Capiteln, deren erſte vier, von der Überlieferung des Geſetzes durch Moſes an Joſua u. ſ. w. ausgehend, Wahlſprüche und Sentenzen von 63 der ausgezeichnetſten jüdiſchen Lehrer, von Simon dem Gerechten bis zu den nächſten Nachfolgern des R. Jehuda hanaſi, alſo durch ungefähr fünf Jahrhunderte, enthalten. Hieran ſchließt ſich als 6. Capitel eine Boraita, genannt: Capitel von der Erwerbung des Geſetzes (פרק קנין תורה, auch ברייתא דאבות) [59]). Es ſcheinen aber noch andere, ſolche Sentenzen enthaltende, und zwar ebenfalls Abot betitelte Boraita's exiſtirt zu haben, aus welchen Einzelnes in unſere Miſchna übergegangen iſt. Dieſe Gnomologie iſt im Allgemeinen von zweifacher Bedeutung. Ein Mal zeigt ſie uns ein Hauptmotiv zur Anlegung ſolcher Sammlungen. Sie iſt nämlich ein hiſtoriſcher Nachweis der ununterbrochenen Reihe von Autoritäten der Tradition und die Sentenzen ſchließen ſich gewiſſermaßen als Charakteriſtik an [60]). Andererſeits ſind dieſe Sprüche der Mittelpunkt für die ſpäteren jüdiſchen Ethiker geworden, welche häufig ſogar ihre wiſſenſchaftlich entwickelte Ethik vermittels eines ſogenannten Commentars in dieſe älteren mitunter etwas änigmatiſchen [61]) Kernſprüche hineintrugen, ſowie letztere auch vielfach mündlich vorgetragen und erläutert, überſetzt und bearbeitet wurden und noch werden, ſodaß ſie im Gebetbuch (für die langen Nachmittage der Sommerſabbate) einen Platz einnehmen. Ihnen ſchließt ſich zunächſt ein ähnliches Werk an: Die Abot des R. Natan (אבות דר׳ נתן), welche aber in ihrer (in unſeren Talmudausgaben) vorliegenden Geſtalt, nach Zunz, aus dreierlei Quellen zuſammengefloſſen, nämlich: 1) der ältern Boraita (oder Miſchna) des R. Natan; 2) Auszügen aus den oben (S. 373) beſprochenen Middot desſelben; 3) ſpäteren Zuſätzen, durch welche die Schlußredaction in die nachtalmudiſche Zeit fällt [61a]). Eine eigentliche und allgemeine Sittenlehre enthält derjenige von den oben (S. 372) erwähnten kleinen Tractaten, welcher in ſeiner vorliegenden Geſtalt aus drei Theilen beſteht: 1) Derech erez (מסכת דרך ארץ); 2) Derech erez minor (ד"א זוטא); 3) Schlußcapitel, überſchrieben: Vom Frieden (פרק השלום). Der erſte aus einem alten Kern entſtandene Theil gehört, vom 3. Cap. an [62]), einer frühern Zeit an, hingegen reicht der zweite Theil, ein noch heute zu empfehlender Gelehrtenſpiegel, ins 9. Jahrh. Ein ſpäter Ausläufer der ethiſchen Haggada iſt das Werk: Tana debe Eliahu oder Seder Eliahu (תנא דבי אליהו, סדר אליהו) [63]), welches durch einen compilatoriſchen Anhang in zwei, wie gewöhnlich (§. 3. Anm. 1), durch den Beiſatz רבה und זוטא bezeichnete Theile geſpalten wird. Dieſer um 974 von einem Babylonier verfaßte ethiſche Midraſch hat ſeinen Namen von der — keineswegs ſtreng durchgeführten — Einkleidung des Stoffes als Unterweiſung des Propheten Elia im Lehrhauſe zu Jeruſalem und bei verſchiedenen Gelegenheiten mit Benutzung talmudiſcher Stellen [64]). In Beziehung auf den Inhalt iſt bemerkenswerth, daß der Verfaſſer ebenſo wol die Vermeidung nichtjüdiſcher Gebräuche, als die ſtrengſte Rechtlichkeit gegen Nichtjuden einſchärft. Ein Apokryph der ethiſchen Haggada, wahrſcheinlich aus dem 12. Jahrh., iſt das Schriftchen: Midraſch der Gegenſätze (מדרש תמורה) [65]), in welchem der Gedanke, daß Gegenſätze in der Welt nöthig ſeien, in Form eines Midraſch behandelt wird.

b) Geſchichtliche Haggada (Sage und Legende) [66]). Den ethiſchen Wahrheiten gegenüber können die geſchichtlichen an ſich zwar nur eine untergeordnete Stelle einnehmen, allein die Momente, welche die geſchichtliche Haggada hervorriefen und formten, gaben ihr einen ſehr ausgebreiteten Wirkungskreis. Wir heben diejenigen hervor,

57) Ausg. Conſtant. 1519. Ven. 1544. Sulzbach 1697. Dukes' Annahme eines dritten Ben Sira habe ich in dem „Spruchbuch für jüd. Schulen" (Berlin 1847.) S. 112 widerlegt; ſ. auch §. 20. Anm. 20. — Nach Jehuda haabel (Alpha. 119) iſt סירא der Zahlwerth von [illegible] (271)! vgl. *Wolf*, Bibl. hebr. I. p. 260. 58) Zunz S. 106. Auerbach, Buſch's Jahrb. ſ. Iſrael. I, 159 fg. Rapop., Ker. Chem. VII, 166 und ſ. unten Anm. 68. 59) Die Unkenntniß dieſes Verhältniſſes veranlaßte Uri bei Cod. Bodl. hebr. 238 zu Misverſtändniſſen; vgl. unten §. 19. Anm. 42. 60) So entſtanden auch die erſten Gnomologien der Araber, ſ. Geſenius in Encykl. I. Sect. 5. Bd. S. 63 und vgl. unten b. 61) Doch nirgends myſtiſchen, noch viel weniger „mit dem Stempel der Myſtification..." (!!), wie Stern (Perlenſchnüre des Orients u. ſ. w. [Wien 1840.] S. 111) unbegreiflicherweiſe die von ihm unüberſetzt gelaſſenen Sprüche bezeichnet!!

61a) Vgl. Lit.bl. VII, 823; nach Geiger, Zeitſchr. VI, 20 fg. aus ſpäteren Midraſchim in Paläſtina compilirt; dann iſt aber kein Grund zur Identification mit dem Verf. der Middot. 62) Vgl. Allg. Zeit. d. Jud. 1842. S. 447. 63) Ven. 1598. Prag o. J. (bald nach 1676) mit Commentar. 64) Im Talmud und ältern Midraſch werden einige Ausſprüche dem Propheten Elia (סבא, der Alte) zugeſchrieben, ſodaß es ſchon ältere Zuſammenſtellungen hierüber geben mochte. Ein „Rabbi" Elia kommt blos im Midrasch Chaseith vor. 65) Ed. *Azulai* ad calc. Schem hagged. (Livorn. 1786.) F. 97—99. Mit Comment. von Zemach Samuel Landau. (Wilna 1821.) Lit.bl. VIII, 274, woſelbſt [illegible] ſo! 66) Zunz Cap. 8. (Zedner) Auswahl hiſtor. Stücke. Meine Abhandlung: Zur Sagen- und Legendenkunde, Frank. Zeitſchr. II, 380 fg. III, 281 fg.

Digitized by Google

welche, auf die Form der Sammelwerke von größerm Einfluß, auch als Eintheilungsgrund für letztere gelten könnten. 1) Der Midraſch überhaupt ſpann zunächſt den geſchichtlichen Inhalt der Bibel, wie jeden andern, weiter aus und durchwirkte ihn mit Legenden, trug aber auch die ſpätere Geſchichte der ganzen Gegenwart und Vergangenheit in die Bibel hinein[67]). 2) Die Halacha bot mannichfaltige Anknüpfungspunkte der Geſchichte und Legende. Einmal waren es einzelne praktiſche Intereſſen, wie z. B. Erhaltung der Genealogie (oben §. 4. B. 1.), namentlich unter dem Gegenſatze des ſtrengen Abſonderungsſatzes mit der in der Zerſtreuung ſtets drohenden Vermiſchung; oder die mit der Feier einzelner National- und Familienfeſte verbundene Erinnerung an ihre Veranlaſſung; oder die auf Chronologie und Geſchichte beruhenden Beſtimmungen bei Anfertigung von Urkunden und Inſtrumenten. Anderſeits bot auch der ganze Charakter und Organismus der Halacha und Tradition das Vehikel zur Geſchichte und Legende. Selbſt die Discuſſion des Geſetzes führte oft nur durch Relation eines Factums zu einem Reſultate; daher finden wir ſchon in der Miſchna Thatſachen (מעשה) als halachiſche Belege aufgenommen. Durch die Wichtigkeit der perſönlichen Autorität und die höchſte Pietät in Zurückführung eines jeden Ausſpruches auf ſeinen erſten Urheber, oft durch eine lange Reihe von Referenten[67a]), traten Perſonen und Perſönlichkeiten ſelber in den Vordergrund und wurden Gegenſtand der Sage und Legende. Endlich trieb die Theorie der Halacha und Tradition überhaupt, namentlich durch den Widerſpruch, den ſie ſchon früh durch die Sadducäer und die mannichfachen Trübungen, die ſie durch die äußern Schickſale der Schüler und Lehrer erlitten, durch die Menge und Meinungsverſchiedenheit der Gelehrten, deren Ausſprüche kaum in Sammelwerken zerſtreut vorlagen, — zu einer Controle der, ſo zu ſagen, geiſtigen Deſcendenz, zur Erhaltung und chronologiſchen Anordnung der Traditionskette der bedeutendſten Lehrer, woran ſich wieder leicht andere haggadiſche Elemente anſetzten, wie dies z. B. bereits oben (a) an der Miſchna Abot nachgewieſen worden[68]). 3) Urſprünglich bloße halbpoetiſche Einkleidung für ethiſche und halachiſche Stoffe, wird die Erzählungsform ſpäter für mehr als dies genommen. 4) Bei der beſondern Geſtaltung der haggadiſchen Literatur überhaupt dringt Sagen- und Legendenſtoff blos durch ganz äußerliche, zufällige Umſtände in Sammelwerke, deren Hauptrichtung eine andere iſt, und gelangt erſt von hier heraus zu ſelbſtändiger literariſcher Geſtaltung und Form. Letztere iſt demnach vorherrſchend entweder die des Midraſch, nach Anordnung der Bibel, oder eine mehr ſelbſtändige, chronologiſche, die eine Art Übergang zur Geſchichte, namentlich zur Gelehrtengeſchichte, bildet. — In Beziehung auf Originalität, Alter und Vaterland der einzelnen Legenden, Sagen und Erzählungen (eigentliche Erdichtungen gehören nicht hierher) findet ein ähnliches Verhältniß wie bei der Gnomik ſtatt. Allein wenn auch beide gern an alte Autoritäten geknüpft werden, ſo bietet doch die geſchichtliche Haggada im Allgemeinen ihrem Inhalte nach mehr Anhaltspunkte für die Zeitbeſtimmung, ſelbſt da, wo ſie als legendiſche Ausſchmückung der Vergangenheit auftritt, in wiefern in der Regel das Material hierzu aus der Gegenwart genommen wird. In ſofern iſt auch die geſchichtliche Haggada durch Jahrhunderte die einzige — und dennoch bisher nur wenig darauf angeſehene — jüdiſche Geſchichtsquelle. Schwieriger iſt die Beſtimmung der Originalität gewiſſer Sagen- und Legendenkreiſe. Denn während die einmal geformte Gnome und das Sprüchwort in der Regel mit dem urſprünglichen Typus Eingang findet, wird die Sage im Munde des Wiedererzählers neugeboren, oder wächſt, wie die Lawine, allmälig heran, bildet ſich immer concreter durch Schöpfung von Namen[69]), Zahlen und dergleichen, ſodaß ihr Urſprung ſchwerer aufzufinden und die Abgrenzung kaum nach größern Perioden möglich wird. Dem jüdiſchen Sagenkritiker iſt das Studium der allgemeinen Sagengeſchichte ebenſo eine unerläßliche und ſchwierige, als dem Sagenforſcher überhaupt die Beachtung der jüdiſchen, vielfach originellen und noch mehr vermittelnden Sage eine lohnende Aufgabe, und dieſer Zuſammenhang iſt keineswegs erſt für die ſpätere Periode der Romantik ein engerer, ſondern bis auf die erſten Anfänge im Orient zu verfolgen. Aus der jüdiſchen Legende hat ſich die chriſtliche und Muhammedaniſche[70]) entwickelt, und wenn wir Elemente der letztern nur in jüngern haggadiſchen Schriften[71]) und bei ſpätern Rabbinen[72]) wiederfinden, ſo wird es uns ſchwer, zu entſcheiden, ob dieſe nicht unabhängig von jenen aus älteren Quellen geſchöpft. Ferner enthält die bibliſche Legende traditionelle Elemente von hiſtoriſcher und philologiſcher Bedeutung in midraſchiſcher Hülle[73]).

Die Ausläufer der geſchichtlichen Haggada gehen noch tief in die folgende Periode der jüdiſch-arabiſchen Wiſſenſchaft hinein und erſetzen dort die Geſchichtswiſſenſchaft. Ihre erſten Spuren ſind in der Bibel ſelber

67) Frank. Zeitſchr. III, 287. Z. B. Aiſche und Kadidſche im Targum (Fremdſprachl. Elem. S. 26 und Berichtigungen ad loc.). 67a) Z. B. Bab. Kama 80, b. (Lit.-bl. VIII, 812). 68) ſ. auch meine Abhandl. über talmud. Realindices u. ſ. w. (Serapeum 1845.) S. 295 und oben §. 4, 2. C. Unter ähnlichen Einflüſſen entwickelte ſich auch die arabiſche Gelehrtengeſchichte, ſ. unten §. 10. Anm. 5; vgl. auch Rapop. Gäon. Gutacht. 10, a.

69) Und zwar ſo früh, daß man ſie für Tradition hält, ſ. Treuenfels, Lit.-bl. VII, 62 und unten Anm. 73. 104. 70) Meine Abhandlung: über das Verhältniß der Muhammedaniſchen Legende zur rabbiniſchen, im Magaz. f. d. Lit. des Auslandes 1845. S. 286 fg. und meine Überſetzung des Abſchnittes aus Hamza el Isfahani nebſt Anmerkungen in Frank. Zeitſchr. II. S. 321 fg. 447 fg. und über Samaritaner ſ. mein Manna S. 114. Anm. 71) Zunz, Gottesd. Vortr. S. 135. 282, d. 149, b. 72) Z. B. Saadja, ſ. Dukes, Beiträge S. 91. Geig. Zeitſchr. V, 31 f. Vgl. über die Bürgſchaftsſage meine Bem. im Magaz. f. Lit. d. Ausl. 1845. S. 208. 73) So z. B. über die Völkertafel ſ. Dukes, Beitr. S. 48 fg. 56 fg., über Berbern ſ. Frank. Zeitſchr. II, 116. Herb. Faloſtin (II, 379 teutſche Überſ.), Glalue (II, 548), Amlak (I, 351), Rühle von Lilienſtern, Zur Geſch. d. Arab. vor Muhamm. 81—84. Auch nach Debarim Rabba (Cap. 5) zog Girgaſi nach Afrika.



Digitized by Google

zu ſuchen[74]; ſchon hier beginnt die geſchichtliche Auslegung und Erweiterung, die hiſtoriſche Einkleidung ethiſcher Wahrheiten, und ohne merkliche Verſchiedenheit oder Unterbrechung geht die mündliche und ſchriftliche Haggada in ihrem Wechſelwirken weiter. Der Midraſch unterſcheidet nicht, wie die Halacha, kanoniſche und nichtkanoniſche Bücher, nur bedeutſame Epochen der Geſchichte ändern zum Theil ſeinen Gang und Inhalt; denn die geſchichtliche Haggada überſchattet mit weitausgebreiteten Flügeln das Schickſal der Nation und des Individuums, indem ſie aus den Wundern der Allmacht eine tiefere ethiſche Geltung herausdeutet und die höheren Wahrheiten täglich unter neuen Wundern offenbar werden läßt. Die Abſchnitte der geſchichtlichen Haggada würden demnach mit denen der jüdiſchen Nationalgeſchichte zuſammenfallen, wenn die Werke der Literatur aus jener Zeit überhaupt zahlreicher wären. Vor der Hauptepoche der letzten allgemeinen Zerſtreuung, die mit dem Beginn der chriſtlichen Literatur und den Anfängen zur Redaction der Miſchna zuſammenfällt, waren bereits die bedeutendern geſchichtlichen Momente der verfloſſenen Zeit durch die Haggada verherrlicht, zum Theil in beſonderen Schriften, die entweder als Apokryphen erhalten, oder nur aus Fragmenten, Citaten und ſpäteren Bearbeitungen bekannt ſind[75]), wie z. B. die Zuſätze zu Eſther und Daniel, die Erzählung des Ariſteas von der Abfaſſung der Septuaginta, ſämmtlich in hebräiſcher, aramäiſcher oder griechiſcher Sprache. Auch das Geſchichtswerk des Flavius Joſephus ſchöpft an vielen Stellen aus dem lebendigen Quell der Haggada, und muß von da aus gewürdigt werden[76]).

Wir heben die wichtigſten und eigenthümlichen Schriften im Einzelnen hervor:

α) Der talmudiſchen Periode (140—500) gehören einige geſchichtliche Midraſchim an, die nicht mehr in ihrer urſprünglichen Geſtalt vorliegen, darunter einige gemiſchten Charakters. Zum Theil halachiſchen Inhalts iſt die für den Oſterabendritus (סדר) beſtimmte Oſterhaggada (הגדה פסח), wegen ihres allgemeinen Gebrauchs auch vorzugsweiſe unter dem Namen Haggada bekannt, deren Anfang wol mit dem Ritus ſelbſt in höheres Alter hinaufragt, und woran allmälig Stücke aus Miſchna, Toſefta, Mechilta, Sifri und Talmuden, in ſpäterer Zeit Gebete und Lieder ſich ſchloſſen[77]). Aus der Halacha hervorgegangen, aber als Geſchichtsquelle wichtig, iſt die ſchon Anfangs des 2. Jahrh. in aramäiſcher Sprache vorhandene Megillat Taanit (מגלת תענית, Faſtenrolle), urſprünglich ein Verzeichniß der geſchichtlichen Freudentage, an denen nicht gefaſtet werden ſoll, woran ſich Erzählungen und Sagen knüpfen. Das unter dieſem Namen gedruckte Werk[78]) iſt aber ein ſpäterer, doch ſchon im 8. Jahrh. bekannter, Commentar über Fragmente der urſprünglichen Schrift. Unter die gewiß zahlreichen verlorenen Bücher der Haggada (ספרי הגדה)[79]) gehört eine Megillat Juchaſin (מגלת יוחסין, genealogiſche Rolle, deren es wol aus den oben bezeichneten Intereſſen nach dem babyloniſchen Exil mehre gegeben[80])) und vielleicht ein apokryphiſches Buch Adam (ספרא דאדם)[81]), was aber keinesfalls mit dem ſogenannten Leben Adam's, auch Apokalypſe Moſis oder Kleine Geneſis, zu identificiren iſt, welches wol haggadiſche Elemente hat, aber den Charakter der Alexandriniſchen oder chriſtlichen Pſeudepigraphie an ſich trägt[82]).

β) Die gaonäiſche Periode. Allmälig rücken die Tannaim und Amoraim, die Helden und Sieger des „Krieges der Lehre" — wie Juden und Muhammedaner das Studium der Gotteslehre nennen[83]), die Märtyrer für Glauben und Wiſſen, an die Stelle der alten Könige und Feldherren in den Mittelpunkt der Sage, werden Subject und Object derſelben zugleich, indem auch ihre Namen, durch Lehre und That verherrlicht, zuletzt in mythiſche Perſonen, in Kategorien für die ethiſche Allegorie ſich verwandeln, die mit dem reichlich vorhandenen Erzählungsſtoffe in der halachiſchen und haggadiſchen Literatur freier und bald mit Selbſtbewußtſein und einiger Sorgfalt für die literariſche Form ſchaltet und zuletzt in wirkliche Pſeudepigraphie ausartet. Dieſer letzte Charakter bezeichnet aber bereits die Producte der ſpätern gaoniſchen Zeit (800—1040), wo die geſchichtliche Haggada unter dem Einfluſſe der in Babylon erwachenden Wiſſenſchaft entſchiedener nach den zwei Hauptrichtungen der Geſchichte und Chronologie oder der ethiſchen Erzählung ſich geſtaltet, während Einzelnes auch in Anſehen und weiterer Einwirkung iſolirt ſtehen bleibt, wie z. B. das Buch Serubabel[84]), oder zu den einzelnen Nachzüglern der frühern Periode gehört, wie z. B. das aramäiſche Buch Antiochus (מגלת אנטיוכוס)[85]), welches auch in ſeiner Beziehung zum Chanukafeſt einen Halt fand. — Indem wir die hervorragenden wirklich ſchriftſtelleriſchen Arbeiten dieſer Periode, die der Chronologie, Geſchichte und Gelehrtengeſchichte angehören, als Seder Olam sutta, Seder Tannaim, Josippon u. ſ. w.

74) Nachweiſung bei Zunz S. 119 fg. 75) Zunz S. 121. Über die „Rolle von Suſa" (Suſanna oder Judith) ſ. Ker. Chem. VI, 256. Lit.bl. III, 814. 76) Zunz S. 120. Formſtecher, Relig. des Geiſtes S. 255; vgl. Joſt, Geſch. II. Anh. S. 58 fg. 77) Zunz S. 137. Reifmann, Zion II, 61 fg. (woraus die Nachweiſungen Mecklenburgs in Edelmann's Ausg. [Königsb. 1845.] ſ. Lit.bl. VI, 659). Polak, Isr. Muzenalm. (Amst. 1843.) S. 9. Luzzatto weiſt ſpätere Einſchiebſel nach in: Oostersche Wandelingen ([illegible]), herausgeg. von Polak. (Amſt. 1846.) S. 40.

78) Mantua 1513. Vened. 1610. Eine jüngſt verſprochene krit. Bearbeitung von L. und G. iſt noch nicht erſchienen. 79) Zunz S. 129. 278; vgl. Geig., Zeitſchr. V, 441. 80) Derſelbe S. 128. Gegen ähnliche Schriften iſt vielleicht 1 Timoth. 1, 4 (vgl. 4, 7 fg.) gerichtet. 81) In der Quelle hierfür vermuthet Zunz (S. 128) mit Wahrſcheinlichkeit eine bloße Allegorie. 82) Treuenfels (Lit.bl. VII, 9 vgl. 81. 83) ſchließt aus Hieronymus': „apud Hebraeos" übereilt, daß dies Buch urſprünglich hebräiſch geſchrieben war; vgl. auch §. 13. Anm. 2. 83) Hammer zu Flügel's Ausg. des Vertrauten Gefährten u. ſ. w. von Thaalebi S. 1 (von Muhammed ſelbſt). Wien. Jahrb. CX, 16. Talmud, Synhedr. 42. 84) Zunz S. 140; nach Zion II, 157 chriſtlichen Urſprungs. Auch Iſak Troki (Chissuk Emuna I, 43) ſchreibt hiſtor. Apokryphen chriſtlichem Urſprunge zu. 85) Hebr. Überſ. (Mant. 1557 fg.) Zunz S. 134.

beſſer der nachfolgenden Periode (§. 10) überweiſen, beſchließen wir die Überſicht der geſchichtlichen Haggada mit einigen mehr unbefangenen, auf Belehrung, Erholung und Unterhaltung ausgehenden legendiſchen Bearbeitungen älterer bibliſcher oder nachbibliſcher Sagenkreiſe, deren Abfaſſungs- oder Redactionszeit meiſtens keine genaue Beſtimmung zuläßt. **Bibliſche Sagenkreiſe** behandeln, meiſt in halbpoetiſcher hebräiſcher, immer mehr puriſtiſch-bibliſcher Sprache, z. B. die **Geſchichte von Abraham** (מעשה דאברהם אבינו)[86]), zum Theil nach arabiſchen Legenden[87]) in ſpäterem Hebraismus geſchrieben; die Kriege von Jacob's Söhnen behandelt der **Midraſch Bajis'u** (מדרש ויסעו)[88]), das Leben Moſis die ſogenannte **Chronik des Moſes** (דברי הימים של משה) und der ältere, der ſpeciellen Exegeſe ſich nähernde **Midraſch vom Ableben Moſis** (מדרש פטירת משה)[89]). — Legenden mit arabiſcher Färbung ſind die **Geſchichten von Salomo** (מעשים של שלמה)[90]). **Talmudiſche Sagenkreiſe** finden ſich einzeln bearbeitet in: Geſchichte von R. **Joſua ben Lewi** (מעשה דר' יהושע בן לוי) auch **Tractat von Paradies** (und Hölle) (מסכתא דג"ע, מ' דג"ה), eine alte Divina Comedia)[91]), wo bereits der in der Haggada bekannte Held zugleich als Verfaſſer auftritt, alſo ein Beiſpiel wirklicher Pſeudepigraphie; ferner in der **Geſchichte der zehn Märtyrer** (עשרה הרוגי מלכות, מעשה דהרוגי מלכות), auch, vom Anfang, **Midraſch Ele eſkera** (מדרש אלה אזכרה) genannt, eine Beſchreibung der Hinrichtung von zehn berühmten Miſchnalehrern des 2. Jahrh.[92]) u. A. m. — Der **Midraſch der zehn Gebote** (מדרש עשרת הדברות)[93]), eine Sammlung von Erzählungen nach dem Inhalte des Dekalogs, bildet den Übergang zu förmlich angelegten **größern Sammlungen** mit beſtimmter Auswahl, wie eine ſolche von **Niſſim Gaon** (ſ. d. Art.) als Troſt- und Sittenbuch für ſeinen Schwiegervater, und zwar nach Rapoport's wahrſcheinlicher Anſicht, ganz oder zum Theil in **arabiſcher Sprache**, verfaßt wurde[93a]).

c) **Die Geheimlehre** iſt diejenige Abtheilung der Haggada, welcher am meiſten das Intereſſe chriſtlicher Forſcher zu Theil geworden, wegen ihrer angeblichen Beziehung zum Chriſtenthume oder vermeintlichen Identität mit der ſpätern, auch chriſtliche Jünger zählenden **Kabbala**, die ſich insbeſondere durch abſichtliche Pſeudepigraphie das Anſehen des Alterthums beizulegen geſucht, wogegen von jüdiſcher Seite frühzeitig proteſtirt iſt, worin aber erſt durch die wahrhaft kritiſchen Forſchungen von Rapoport und Zunz[93b]) ein ſicheres Terrain für die geſchichtliche Sonderung erobert worden, welches von inhaltlich oberflächlichen Unterſuchungen, willkürlichem Herausgreifen von Einzelnheiten und darauf gebauten Combinationen[94]) nicht zu beeinträchtigen iſt. Eine Erledigung der hier obſchwebenden wichtigen Fragen iſt wol erſt durch nähere gründlich angewendete Kenntniß der orientaliſchen Philoſophie, namentlich des perſiſchen Alterthums und ſyriſch-arabiſchen Mittelalters zu erwarten. Bis dahin aber müſſen die äußern kritiſchen Hilfsmittel, namentlich für die Zeitbeſtimmung, als entſcheidend gelten.

Wenn im Allgemeinen religiöſe und ſittliche Wahrheiten ihren beſtimmten Ausdruck in Geſetz und Sitte, das Nationalbewußtſein an Geſchichte und Sage Befriedigung gefunden, überall durch Schrift und Wort auf den Urquell aller Dinge hingewieſen ward, ſo mußten doch die höchſten metaphyſiſchen Fragen über Gottes Weſen und ſein Verhältniß zur Welt ſchon früh einzelne Denker beſchäftigen, und der anſcheinende Widerſpruch zwiſchen den prophetiſchen Bildern der Theophanie und Wunderſage und dem hohen Begriff des „Ich bin, der ich bin," zum Nachdenken antreiben. Ein Impuls dazu lag wol auch in der Wegführung des geiſtigen Kerns der Nation nach dem, ſchon frühzeitig aus dem gedankenloſen Heidenthume zur entwickeltern Form des Dualismus (Klagl. 3, 38) gelangten, durch ſeine Lage zur Himmelsbetrachtung anregendem Lande der Chaldäer[95]), und ſo reihte ſich an den ältern ethiſchen und politiſchen Prophetismus ein metaphyſiſcher, in ſeinem Ausdrucke phantaſtiſcher, deſſen Geſtaltung zu einer Art von Syſteme, ſowie das Hineintragen einer ſynkretiſtiſchen Philoſophie in die Bilder der Schrift erſt den Zuſammenſtoß der Geiſter des Oſten und Weſten im weſtaſiatiſchen Hellenismus, im Alexandrinismus, bewirkte und dadurch iſolirte. Das ganze Gebiet der jüdiſchen Weisheit (חכמה) in höherem Sinne[96]) ſcharte ſich ebenfalls unter dem Einfluß und

86) Die Sammlung (Conſt. 1819. 4.), welche ich aus Autopſie kenne, enthält außer dieſen noch andere bei **Zunz** citirte kleine Schriften (vgl. 130, b. 141, c. 282, c). Jüdiſch-teutſche Überſ. (Lublin 1624.). 87) z. B. Nimrod ſoll die Sonne von Weſten aufgehen laſſen (was, gelegentlich bemerkt, nach Muhammed. Legende zu den Kennzeichen des jüngſten Tages gehört); Streit Gabriel's und Michael's und dergleichen Dinge mehr. 88) **Zunz** S. 145. 89) Auch angeführt von **Hadeſſi** (Alph. 83). Über das מעשה דיוסף בן פורת ſ. Lit.bl. II, 432. Die אזהרות מלכי בן יעקב (daſ.) gehört wol Teutſchland an, vgl. §. 12. Anm. 41. 90) Manna S. 101. Sabbatbl. 1846. S. 61. 91) **Zunz** S. 359. Manna S. 111. Anm. **Geiger**, Was hat Muhamm. 171. 204; vgl. **Weil**, Bibl. Legend. d. Muhammed. S. 177 fg. 92) Über die Jugend dieſes Midraſch ſ. Geig. IV, 449. 93) Ausg. bei **Zunz**. Eine gleichnamige Schrift von **Aſcher ben Meſchullam** mit Vorrede (ſeines Bruders?) Jacob (ſ. **Reifmann**, Lit.bl. V, 481. Ker. Chem. VI, 181) — wol des **Aſcher** aus Lünel um 1180, vielleicht der Commentar der Pijjutim des **Simon ben Iſak** ſ. §. 19. Anm. 20. 93a) ſ. auch mein Schene hammeoroth, Vorw. Add. zu S. 11. Anm. 11 und Ker. Chem. VI, 181.

93b) a. a. O. Cap. 9. S. 157 fg., Cap. 21. S. 402 fg. über **Landauer's** Nachlaß im Lit.bl. VI u. VII, ſ. unten §. 13. 94) *Frank*, La Kabbale etc., teutſch von **Jellinek**. (Leip. 1844.) (cf. La Cabbale etc. Compte-rendu par *Louis Dubeux*. [Paris 1844.]). **Gräz**, Gnoſtizismus und Judenthum. (Krotoſchin 1845.) — **Formſtecher** (S. 102. 265 fg.) faßt die Kabbala als Gegenſatz des Talmud als univerſelles Element. 95) Von da brachten die rückkehrenden Exulanten Namen für Monate und Engel mit, ſ. **Formſtecher** S. 124. 279. **Frank** S. 261. 96) M. **Sachs**, Ker. Chem. VII, 273, vgl. über die verbotene חכמה יונית **Reggio** und **Gfrörer** bei Geig., Zeitſchr. II, 347. Joſt III, 146. **Brück**, Jerem. XXIII. Anm. 83. **Formſtecher** S. 317. **Kirchheim**, Zion II, 83. **Hirſchfeld**, Halach. Exegeſe §. 40. **Jellinek** zu **Frank** S. 206. 209. **Gräz**, Lit.bl. VI, 796. **Dukes**, Sprache der Miſchna S. 6. **Szanto**, Buſch's Jahrb. VI, 244; vgl. oben Anm. 25 und §. 23. Anm. 13. — Das Ver-



Digitized by Google

der Form des Midraſch in zwei Hauptgruppen, welche die beiden Sphären des Seins: Himmel und Erde, umfaßten, und unter den Namen: Lehre vom göttlichen Thronwagen (מעשה מרכבה) und Schöpfungslehre (מעשה בראשית)[97]), zunächſt als Midraſch der Viſion Ezechiel's (auch Jeſ. 6, Jacob's Traum und Moſis Theophanie) und der Schöpfungsgeſchichte (1 Moſ. 1, 1), Lehren über das Weſen, die Eigenſchaften, Wirkungen (Namen[98])) und Offenbarungen Gottes und des himmliſchen Hofſtaates, Sterne und Engel[99]), ſowie über die erſte und fortwährende Entſtehung und Natur der Geſchöpſe behandelten und daher von Maimonides nicht unpaſſend als Metaphyſik und Phyſik bezeichnet werden. Hierzu gehörten noch einzelne verwandte Materien, wie aus dem Gebiete der parſiſchen Dämonenlehre, Aſtrologie, Chiromantie, ſympathetiſchen Heilkunde, von deren Behandlung in einzelnen Boraita's ſchon oben (1. S. 372—373) die Rede war, ſowie einzelne Betrachtungen des verborgenen Grundes und Zweckes der Geſetze, welche, mehr der ſpeciellen Auslegung angehörend, ebenfalls als Geheimniſſe des Geſetzes (סתרי, רזי תורה) bezeichnet wurden[100]) und auf Widerſpruch von Seiten des blinden Glaubens ſtießen. Das Verknüpfen aller dieſer Themen zu einem ſyſtematiſchen Ganzen bezeichnet eben die ſpätere Kabbala.

Die Auslegung der Viſion Ezechiel's iſt älter als die Chronik und die des Schöpfungscapitels älter als Sirach, der ſchon davor warnt, die Einwirkung des Alexandrinismus iſt ſchon im Buche der Weisheit ſichtbar, philoſophiſche Elemente zur ſpätern Kabbala bietet bereits Philo dar[101]). — Dieſer Midraſch konnte, ſeiner Natur nach, nur Sache Einzelner ſein, die gefährlichen Conſequenzen für den ſtrengen Monotheismus und die praktiſchen für die herrſchende Halacha geboten und fanden die ſtrengſte Vor- und Rückſicht bei den jüdiſchen Weiſen in Babylon und Paläſtina, von deren Beſchäftigung damit nur einzelne Spuren vorhanden ſind. Blos daher rühret unſere Bezeichnung: Geheimlehre[102]). Es iſt nicht unmöglich, aber unwahrſcheinlich, daß einzelne Gelehrte manches Derartige in „geheime Rollen" verzeichnet hätten, aber ſicherlich hat es in der talmudiſchen und frühern gaonäiſchen Periode noch keine Literatur und am wenigſten eine in der Volksſprache (der aramäiſchen) gegeben[103]). Der Anfang einer ſolchen fällt demnach in die zweite Hauptperiode (ſ. unten §. 13).

B. Die ſpecielle oder Auslegungs-Haggada (Midraſch im engſten Sinne)[103a]) iſt gewiſſermaßen die alte jüdiſche Exegeſe und Homiletik, welche zunächſt auf Erläuterung eines Textes ausgeht, ohne dabei die Tendenzen und Mittel der bezeichneten Gattungen allgemeiner Haggada und ſogar der Halacha auszuſchließen; vielmehr bietet ſie eine Verwendung und mitunter abſichtlich geformte Verſchlingung derſelben zu einem Ganzen, deſſen Mittelpunkt eben jener Text iſt. Die aus Fragmenten geſammelten, großentheils urſprünglich in ihrer Totalität angelegten Schriftwerke erſcheinen daher als eine Art Commentar über einzelne Bücher der heiligen Schrift und ſind nach dieſen benannt, z. B. Bereſchit (Genesis) Rabba, Midraſch der Pſalmen und dergleichen. In ſofern ſie aber großentheils den üblichen Cyklus von Sabbat- und Feſtvorträgen (Predigten, Homilien) darſtellen, gliedern und benennen ſich ihre einzelnen Abſchnitte nach den Perikopen des Pentateuch (Parſchiot) oder der Propheten (Haftarot) und den fünf in den Ritus aufgenommenen Megillot; daher Midraſchim über einzelne Bücher des Pentateuch aus verſchiedenen Zeiten in einer kritikloſen Zeit als ein Ganzes betrachtet wurden, wie z. B. Midraſch Rabbot. — Die Auslegung erſtreckte ſich auf alle Anknüpfungspunkte des Textes und zog, durch eine mitunter kaum wahrnehmbare Ideenverbindung, die fernſtliegenden Gegenſtände herbei. Das Material wuchs lawinenartig, indem der jüngere Midraſch den ältern berückſichtigte, der Sammler in der Auswahl des Stoffes wenig ängſtlich war. Man deutete den ganzen Inhalt der Schrift, auch Namen[104]), und mitunter die Deutung ſelber[105]), ſich bald mehr an den Inhalt,

---

bot heidniſcher Schriften bei den Weſtgothen bedauert Lembke (Geſch. von Span. 1, 245).

97) Schon dieſe Bezeichnung läßt nicht an „Capitel" einer beſondern Wiſſenſchaft denken (Frank S. 40). 98) שֵׁם 1 Chron. 13, 6 (nach Zunz 164 fg., vgl. Fürſt, Lehrg. d. aram. Sprache S. 50 — doch hier vielleicht שֵׁם zu emendiren?) wie ſpäter اسم (Wetzſtein, Lit.bl. II, 55. Anm. 2), iſt alſo vielleicht kein urſprünglicher Euphemismus. Der ſogenannte „Name von 72" (Buchſtaben) (שם בן ע״ב) iſt älter, als Geiger (Melo Chofnajim S. 49) glaubt; von Erlöſung Israels durch 72 Buchſtaben ſpricht ſchon Vajikra Rabba Cap. 23., Debarim Rabba Cap. 1., Midr. Chasit 13, d und Ibn Gajjât (bei Sachs, Rel. Poeſ. S. 262. Anm. 3) macht den 72buchſt. Namen ſchon zum Thema ſeiner rel. Poeſie. Die Beziehung auf den Zahlwerth 72 der Worte בן ע״ב und אל״ה־אל״ה bei Abulafia iſt ſelbſt Landauer'n (Lit.bl. VI, 473) entgangen. Auch die Zahl 72 iſt eine heilige, bei Juden und Muhammedanern, wie 70, was hier indeſſen nur angedeutet werden kann. 99) Formſtecher, Beitr. zur Angelologie u. ſ. w. Annalen 1. 361 fg., Rel. des Geiſtes S. 124, vgl. oben Anm. 95. 100) Maimonides, Moreh 1, 33. 34; vgl. פרדס, Jer. Sota IX, 11 (Jefe Mareh). 101) Über die Anſichten deſſelben ſ. Frank S. 35. 215, ſ. unten §. 13.

102) סוד im Talmud heißt nicht dieſe (metaph.) Geheimlehre, ſondern alles auf den engern Kreis der Kundigen Beſchränkte, z. B. סוד העבור (*Israeli*, Jesod Olam IV. §. 14. Fol. 29, a, ſ. oben Anm. 10. 32). Später entſpricht נגלה, נסתר — פשט, דרש (רמז?), dem arabiſchen باطن und ظاهر (das Citat Beresch. Rabba Cap. 45 ap. *Buxtorf*, Lex. chald. p. 1560 iſt nicht zu finden); ſ. Maimonides, Moreh II, 25 und die Emendation der Überſetzung bei Simeon Duran (Keschet u-magen 18, b. Z. 3 von Unten, wo אהל אלבאטן nach Cod. msc. Michael Nr. 412 zu leſen iſt). Immanuel zu Spr. 1, 6 (bei Dukes, Mischle p. XI) unterſcheidet hiernach משל und מליצה. Die allegoriſche oder myſtiſche Auslegung heißt ביאור הסוד, arab. تأويل ſ. Frank. Zeitſchr. II, 112 und unten §. 17. Anm. 8 und §. 13. Anm. 19. 103) ſ. Leon de Modena Ari Nohem Cap. 22. 103a) Zunz Cap. 10 fg. 104) Derſelbe 170, a. Fürſt, Zion III. S. 3 fg.; Dukes, Beitr. S. 49. Meine Zuſammenſtellung über arab. Namen Frankl. Zeitſchr. II, 273 und oben Anm. 69. 105) Auch die Haggada kennt eine Art (freier) Tradition (מסורת הגדה). Zunz S. 326.

Digitized by Google

bald mehr an den Ausdruck haltend, deſſen Äußerlichkeit jeder Art als Anknüpfungsmittel für die Auslegung dienet, wovon wir nur die bekannteſten erwähnen: die maſoretiſchen Beſtimmungen, die alphabetiſche Verwechſelung, Abbreviaturen, Zahlwerth der Buchſtaben (ſ. die Artikel Geometria, Grammataia, Notarikon, Temura), ja ſogar die Wortähnlichkeit in fremden Sprachen [106]). — In Beziehung auf Form und Anlage der einzelnen Vorträge, ſowie der Sammlungen, gewahrt man auch hier einen Fortſchritt in der darauf verwandten Sorgfalt und Kunſt; doch konnte dieſe, unter den geſchilderten Einwirkungen, nie einen hohen Grad erreichen.

Die ſpecielle Geſchichte dieſes Midraſch, deſſen vorzüglichſte Literaturwerke Rapoport und Zunz im Allgemeinen einer Kritik unterworfen haben, bedarf noch weiterer Unterſuchungen. Die älteſten Spuren ſolcher Deutung ſind ſchon in Bibel und Apokryphen wahrzunehmen [107]). Zur Zeit der Miſchnaredaction gab es bereits eigene Bücher der Haggada, aus welchen — nicht ohne allen Widerſpruch der Furcht vor Misbrauch des freien Gedankens zur bindenden Autorität — ſtudirt wurde, die aber größtentheils nur aus Fragmenten und Citaten der erhaltenen Werke bekannt ſind.

Die ſpecielle Haggada beſteht 1) aus größern und bedeutendern Midraſchim über den ganzen Pentateuch oder einzelne Bücher deſſelben, ſowie der Propheten und Hagiographen; 2) aus kleineren, jüngeren Ausläufern der Haggada über einzelne Abſchnitte bibliſcher Schriften. — Zu den erſteren gehören die unter dem Namen Midraſch Rabba (Rabbot) bekannten zehn Midraſchim, über den Pentateuch und die fünf Megillot, deren älteſter (Geneſis) ſchon im 6., der jüngſte (Numeri) im 12. Jahrh. zum Abſchluß kam. Einen vollſtändigen, den Perikopen ausgezeichneter Tage ſich anſchließenden Cyklus von Vorträgen bildete die, um 700 angelegte, alte Peſikta [108]), deren Palingeneſis aus Fragmenten in einer faſt zwei Jahrhunderte jüngern Umarbeitung der Peſikta rabbati (nach 845 verfaßt) und andern Anführungen die Geſchichte des Midraſch (ſowie die Unterſuchungen Zunz's) am beſten zu charakteriſiren geeignet iſt. In dem ſogenannten Midraſch Tanchuma oder Tanchuma-Jelamdenu, deſſen Compoſition nicht minder eigenthümliche Schickſale der Urſchrift aufweiſt, beſitzen wir die älteſte ſchon urſprünglich den ganzen Pentateuch umfaſſende, wahrſcheinlich, in Süditalien, in der zweiten Hälfte des 9. Jahrh. geſammelte Auslegungshaggada. Demſelben Vaterlande und, ſelbſt der ältern Hälfte (1—118) nach, ebenfalls einer jüngern Zeit, gehört von den nichtpentateuchiſchen Midraſchim der Midraſch der Pſalmen (auch Schocher Tob) an. Einen eigenthümlichen Charakter nach Anlage und Inhalt hat die in Paläſtina, Syrien oder Kleinaſien verfaßte Boraita des R. Elieſer (Ben Hyrcan) [109]). Sie iſt ein unausgeführter pentateuchiſcher Midraſch mit abſichtlicher Pſeudonymität, enthält weitläufige Betrachtungen über Gegenſtände des Cultus, der ethiſchen, geſchichtlichen Haggada und Geheimlehre, und nimmt in der künſtlichen Anlage auf das Gebet: Schemone esra (ſ. unten §. 6) Rückſicht.

Von der zweiten Claſſe der ſpeciellen Haggada heben wir aus acht bei Zunz [110]) erwähnten Schriften den Midraſch Wajoſcha (über 2 Moſ. 14, 30 fg.) hervor, welcher die erſte Ausbildung der alten Armilus (Romulus)-Sage nach Analogie des arabiſchen Deddſchâl (دجال) enthält.

Dieſe verſchiedenen überſichtlich geſchilderten Literaturwerke der Haggada bilden die Periode des Schaffens, alſo die eigentliche Blüthe- und Fruchtzeit. Auch die Sammelwerke aus derſelben bieten mindeſtens in der Verwendung und Umgeſtaltung des Materials, in der Neugeſtaltung der Form, eine gewiſſe Zeugekraft und Selbſtändigkeit. Es läßt ſich das ganze Stromgebiet in ſeinen vielfachen Durchkreuzungen doch als ein ununterbrochenes, natürliches Flußbett bis auf die lebendigen Quellen verfolgen. Allmälig ſtockt der Lauf der Strömungen, ihr Bett verliert ſich im Sande, und Kanäle, künſtliche Reſervoire, nehmen die Gewäſſer auf. An die Stelle der ſchaffenden Thätigkeit von Haggada und Midraſch treten (im 11. Jahrh.) unſelbſtändige Auszüge, Compilationen und umfaſſende, aus allen Quellen geſchöpfte Sammlungen, die alſo der nachfolgenden Periode angehören — (ſowie das Abſterben des Midraſch ſelbſt nur aus den neuen, epochemachenden Elementen begriffen werden kann) — aber von der allgemeinen Unkritik in die Reihe der (alten) Midraſchim aufgenommen wurden [111]), deren Zeit auch, je unſelbſtändiger, treuer und unbedeutender die Compilation iſt, deſto weniger genau beſtimmt werden kann. Sie enthalten aber, namentlich die größern und umfaſſenden, Elemente für uns verlorener oder nicht genug bekannter älterer Schriften, bieten daher in vielfacher Beziehung bedeutende Hilfsmittel zur Kritik des Midraſch. Wir erwähnen hier nur das bekannteſte Werk: Midraſch Jalkut von R. Simon Kara (ſ. §. 9), über welchen, ſowie über alle hier übergangenen Einzelnheiten überhaupt, namentlich in bibliographiſcher Hinſicht, der Art. Midrasch und die den einzelnen Verfaſſern und anonymen Schriften gewidmeten Specialartikel nachzuſehen ſind [112]).

Dieſe gedrängte Entwickelung rechtfertigt wol die vorangeſchickte Behauptung, daß die nähere Kenntniß der

106) Meine Fremdſpracht. Elem. S. 10; vgl. Lit.bl. VII. S. 233; vgl. Ker. Chem. VII, 280 und oben §. 4. Anm. 59. — über Notarikon ſ. oben §. 4. Anm. 58. So behaupten auch die Chineſen von dem Buche der „großen Weisheit," daß ſelbſt die Formwörter darin eine Bedeutung haben; Zeitſchr. d. deutſch. morgenl. Geſellſch. 1. Bd. S. 109. 107) Nachweiſe bei Zunz S. 171. 108) פסיקתא heißt, nach einer Privatmittheilung des Dr. Zunz, im Chald. ſoviel wie פרקים; wodurch meine Bemerkung, Frankl. Zeitſchr. II. 386, beſtärkt wird. — Über die jüngere Peſ. ſ. Rapop. Einl. zu den Gäon. Rechtsgutachten. (Berlin 1847.) Bl. 6, 6.

109) Nach Rapop. Ker. Chem. VII, 17 kurz vor A. 781 verfaßt. Cap. 7 nennt unwiderleglich 84 Jahre als Stunde des Gottestags, ſ. §. 21. Anm. 15. 110) Zunz Cap. 17. 111) ſ. die Angaben bei Zunz S. 284 fg. 112) Überſicht der Midraſchim nach Perioden gibt Zunz S. 304.

Digitized by Google

Midraſchliteratur, — in welcher ſich durch mehr als ein Jahrtauſend faſt alle geiſtige Thätigkeit eines in dieſer Beziehung ſeinen Zeitgenoſſen mindeſtens ebenbürtigen Volkes concentrirt und abſpiegelt — wol der ausdauernden und unbefangenen Einzelforſchung würdig und bedürftig ſei, wovon man ſich ſo gern von verſchiedenen Seiten her dispenſiren möchte. Zur Erledigung der Midraſchperiode gehört noch ein Literaturkreis:

### §. 6. Die Liturgie [1]).

Nachdem wir in der Literatur der Halacha und Haggada den formirten oder freien Ausdruck für alle geiſtigen Intereſſen des Lebens gefunden, wird auch das Gebet nicht als iſolirte Entwickelung erwartet werden. Und wirklich ſteht die geſammte liturgiſche Literatur der Juden im innigſten Zuſammenhange mit der Entwickelung des Midraſch, namentlich aber die erſte, begründende Periode, in welcher das jüdiſche Gebet ſeinen eigenthümlichen Charakter annahm [2]). Denn auch das gewöhnliche jüdiſche Gebetbuch beſteht aus Elementen, die einer tauſendjährigen Periode angehören, und bietet der Kritik ein noch ſchwierigeres Feld als der Midraſch, da hier faſt alle äußerlichen Anhaltspunkte fehlen, indem die in der Midraſchliteratur enthaltenen Nachrichten über Verfaſſer von Gebeten unvollſtändig und nur mit Vorſicht auf unſere gleichnamigen, oft erweiterten, Gebete anzuwenden, mitunter auch blos auf Referenten zu beziehen ſind [3]). Andere, in den Cultus nicht aufgenommene, Gebete ſind erſt aus der Midraſchliteratur zuſammenzuleſen [4]) und für die Entwickelungsgeſchichte von Bedeutung.

Die Bibel kennt als pflichtmäßigen öffentlichen Cultus blos den auf Jeruſalem beſchränkten Opferdienſt, an welchen ſich einzelne Sündenbekenntniſſe und rituale Formeln anſchließen, und überläßt das Gebet überhaupt dem Bedürfniſſe des Einzelnen. Von ſelbſtändigen Gebetsformeln iſt nirgends die Rede; doch mögen ſchon einzelne vorexiliſche Pſalmen und Gebete für den Gottesdienſt verfaßt oder darin aufgenommen worden ſein und endlich ſich im Volke verbreitet haben. Wenn außerdem zu jener Zeit individuelle Gebete verfaßt und aufgeſchrieben worden, ſo gehören ſie der Geſchichte, nicht dem Geſetze, an. — Der Unterbrechung des Opferdienſtes, der Umwandlung des Volksdialektes, der weitern Entwickelung des religiöſen Bewußtſeins durch die ſpätern Conflicte, dem Einfluſſe der Schulen und der Alles normirenden Halacha iſt die allgemeine Fixirung und Formulirung des Gebetes zuzuſchreiben, ſodaß der Anfang einer Liturgie früheſtens in die Zeit der großen Synode fällt, wo neben dem reſtaurirten Opfercultus das Gebet, mit der Belehrung aus der Bibel, zu ſelbſtändiger Geltung gelangte. Wann man angefangen habe, zu beſtimmten Tageszeiten zu beten, ſomit auch ein beſtimmtes Rituale entſtanden ſei, wann und wie ſo die Gebetverſammlung, alſo öffentlicher Gottesdienſt außer dem Tempel, das Verhältniß vom Vorbeter (חזן, שליח צבור) und Gemeinde (קהל) ſich entwickelte, iſt noch nicht genügend erforſcht, ſowie noch gar nicht gefragt worden iſt, ob die älteren Gebete ſich mündlich fortpflanzten, oder von den Verfaſſern niedergeſchrieben wurden! Im Ganzen ſteht es feſt, daß das Gebet dem Entwickelungsgange des Midraſch ſich anſchließt, in ſofern 1) an den ältern, entweder ſchon urſprünglich für das Allgemeine verfaßten, oder erſt ſpäter in den allgemeinen Cultus aufgenommenen Gebetkern ſich Anhänge, Erweiterungen und Ausſchmückungen allmälig anſetzten, bis endlich ſogar der Midraſch ſelber ins Gebet eindrang; 2) ſchon ein Haupttheil der älteſten Gebete ſich um Bibelſtücke gruppirt, dadurch der Haggada ſehr nahe rückt, ſowie überhaupt, ſelbſt nach dem Ausſpruche eines talmudiſchen Lehrers [5]), ein formulirtes, für beſtimmte Zeiten zur Pflicht gemachtes Gebet nicht mehr in den engen Schranken eines bloßen Erguſſes der Empfindung gehalten werden kann; 3) gaben die Vorträge der Haggada und Halacha Veranlaſſung zu Gebetverſammlungen und umgekehrt. Die einmal fixirten und verbreiteten Gebete traten ſpäter in gewiſſer Beziehung der Bibel an die Seite; man citirt ſie, ſelbſt anſtatt der ihnen zu Grunde liegenden Bibelſtellen [6]), gebraucht ſie wie Bibeltexte zur Conſtruction des Midraſch [7]), ihre Ausdrucksweiſe tritt als unwillkürliche Reminiscenz ein [8]). Als ein Mittelding von Liturgie und Midraſch haben wir oben (§. 5. 2, b) die Oſterhaggada kennen gelernt. Später drang auch die Halacha in den täglichen Ritus ein.

Die Sprache der ältern Gebete, namentlich der ritualen, iſt hebräiſch, nur wenige ſind aramäiſch, wie z. B. das Kaddiſch (קדיש), urſprünglich eine Schlußformel haggadiſcher Vorträge [9]). Der Styl derſelben hat ebenfalls ſeine Geſchichte. Die älteſten ſind, neben wirklichen Bibelſtücken, faſt nur zuſammengeſtellte Bibelſätze, halten ſich durch dieſe ganze Periode in einem bibliſchen Hebraismus. Die Sprache iſt einfach und klar, ohne alle Künſtelei in der Form, ohne Anhäufung von Synonymen, daher der Ton innig und erhebend; erſt ſpäter finden ſich Anſätze einer Art von Kunſtform in Zu-

1) Die Forſchungen über dieſen mit §. 19 eng zuſammenhängenden §. begründete Rapoport's Biogr. Kalir's (ſ. Geig. Zeitſchr. I. 390 fg. 397), einen hiſtoriſchen Überblick gibt Zunz a. a. O. S. 366 fg. Einzelne Bemerkungen und Ausführungen von Mortera, Annal. I, 209 fg.; Dukes, Zur Kenntniß der rel. Poeſie, und Sachs, Die rel. Poeſ. S. 164; als hiſtor. fortlaufender Commentar zum Gebetbuch bearb. v. Landshut (Königsb. 1846.) (vgl. Lit.bl. VIII, 68 fg.); Einzelnes auch in den neueſten Streitſchriften über Cultus, ſ. Geiger, Der Hamburger Tempelſtreit. (Breslau 1842.) S. 16 fg. 2) Vgl. meine Abhandl. Frankl. Zeitſchr. II. S. 388. 3) Z. B. Sachs S. 173. 4) Dukes, Z. K. S. 137, vgl. Zunz 377, b.

5) Berach. 29, b. vgl. 33. Sabb. 113 (vgl. Lit.bl. VIII, 223), Geig. a. a. O. S. 21. 6) Z. B. anſtatt Zach. 1, 16 Schemone-esroch 14 durch [illegible], Midraſch Pſ. bei Zunz S. 267, a. 7) Ber. derabbi Elieſer, oben 5, B S. 381, vgl. Zunz 231 und S. 377. 8) Zunz S. 315. Über abſichtl. Einflechtung im ſpätern Kunſtſtyl ſ. Lit.bl. IV, 60. Anm. 94. Manna S. 97 vorl. Zeile. 9) Der Tract. Abot (§. 5. Anm. 68) wurde ſchon im 9. Jahrh. am Sabbat vorgetragen (Rapop., Gäon. Gut. 9, a). — Da es geſtattet war und iſt, in jeder Sprache zu beten, ſo möchten wol perſ. und griech., vielleicht auch Überſetzungen der typiſchen Hebr. exiſtirt haben. Vgl. auch Geig. S. 21.

Digitized by Google

ſammenſtellung nach Flexionsreimen und alphabetiſchen Akroſtichen, wie ſich ſolche ſchon in den Klageliedern, Pſalmen und im Targum Eſther [10]) finden. Hingegen gehören wirkliche Reime und Namensakroſtichen in die nachfolgende Periode.

Dieſe liturgiſche Literatur zerfällt in ihrer Entfaltung zunächſt in zwei, jedoch nicht durchaus abzutrennende, Claſſen: 1) die allgemeinen Gebete des Gottesdienſtes oder Cultus im engern Sinne, welche jedem Einzelnen obliegen und nicht an beſtimmte Veranlaſſungen geknüpft ſind, wie 2) die ſogenannten Segensſprüche (ברכות), z. B. bei ſinnlichen Genüſſen, Ausübung gewiſſer Ceremonien, beim Vortrage u. ſ. w., — welche wir, als ohne weſentlichen Einfluß auf die ſpätere Literatur, hier nicht weiter beſprechen. Erſtere umfaſſen tägliche und Feſtgebete (wozu wir auch die für alle ausgezeichneten Tage, als: Faſten und dergleichen, rechnen). Das tägliche Gebet entwickelte ſich aus den zwei älteſten Hauptgruppen der Liturgie überhaupt, die, nach der Allgemeinheit ihres Inhalts für den öffentlichen Gottesdienſt ganz geeignet ſind. Die Eine, nach dem Anfangsworte „das Schema" (שמע), ſpäter auch „Leſen des Schema" (קריאת שמע) genannt, urſprünglich bloße Bibelſtücke, in welchen das Bekenntniß der Einheit Gottes und die Erinnerung an ſein Walten in und für Iſrael ausgeſprochen iſt, ward vermuthlich erſt in oder nach der Periode der ſyriſchen Kriege als Morgen- und Abendgebet eingeführt und mit paſſenden Zuſätzen verſehen. Die andere Gruppe, „die Tefilla" (תפלה) [11]), das eigentliche Bittgebet, erhielt zuerſt einen formulirten hymniſchen Ein- und Ausgang mit Anknüpfung des Prieſterſegens (דוכן, eigentlich „Betpult" der Prieſter). Allmälig bildete ſich der Kern zu 12 Sprüchen (ברכות) aus, ſodaß dem Ganzen der Name „Gebet der Achtzehn (Sprüche)" (תפלת שמונה עשרה) gegeben, und dieſer Name ſelbſt für das entſprechende Gebet der Sabbate und Feſte beibehalten ward, welches anſtatt der 12 Bitten einen paſſenden, auf das Feſtopfer bezüglichen Hymnus von drei Nummern erhielt [11a]). Und da an dieſen Tagen ein Zugabsopfer: „Muſaf" (מוסף) dargebracht worden, ſo bildete ſich für dieſelben noch ein ſogenanntes Achtzehngebet, welches Muſaf hieß. — Nach dem gänzlichen Untergange des Opferdienſtes erhielt das Gebet eine größere Ausdehnung, die Halacha erhob es zur ſtellvertretenden Verpflichtung und mußte auf die Formulirung näher eingehen. In den Synagogen und Lehrhäuſern ward gelehrt und gebetet, und das Schuloberhaupt war meiſtens zugleich Cultvorſteher (ריש סדרא, ſpäter ראש הסדר) [12]).

Die agrariſche Bedeutung der Hauptfeſte ward in Gebet und Vortrag durch die religiös-hiſtoriſche immer mehr in den Hintergrund geſtellt (z. B. die Darbringung der Erſtlinge am Wochenfeſte durch die Geſetzgebung). Darunter mußte der Erinnerungs- (ſpäter: Neujahrs- und Gerichts-) Tag, namentlich der Verſöhnungs- und Faſttag, ſchon früher, nach der urſprünglichen Bedeutung und Geltung, neben und nach dem ausgezeichneten Opfercultus eine ausgedehntere Liturgie erhalten haben, in welche freilich Vortrag und Gebet ſich theilten, und wir haben oben (§. 4.) die Vermuthung Krohmal's mitgetheilt, daß frühzeitig eine Beſchreibung des Tempelritus am Verſöhnungstage zu liturgiſchen Zwecken abgefaßt worden [13]). Es dürfte alſo allmälig der Vortrag des Lehrers, auch über den Tempelritus, durch die häufige Identität Beider auf den Vorbeter übergegangen ſein. In der ältern Zeit ſprach nämlich beim öffentlichen Gottesdienſte der Vorbeter als Bevollmächtigter der Gemeinde (שליח צבור, ſpäter קרובא, wie im Aramäiſchen) und die Mitwirkung der Gemeinde beſchränkte ſich auf das „Amen" und kurze Reſponſorien. Dies und die vorfindlichen alten Varianten, ſowie das Argumentum a silentio, daß im Talmud nichts von liturgiſchen Schriften vorkommt, machen es mehr als wahrſcheinlich, daß die älteren Gebete nicht ſchriftlich im Volke circulirten [14]). Erſt bei der weitern Verbreitung derſelben von den Orten ihrer Autorität, durch die allmäligen Einſchaltungen einzelner Lehrer und Vorbeter, durch die ordnende und abſchließende Thätigkeit der Halacha, als deren Object gewiſſe Gebete nun erſchienen, bei der immer wachſenden Ängſtlichkeit in Beobachtung des einmal Hergebrachten, durch das ſteigende Anſehen der gelehrten Vorbeter und das Bedürfniß eines gleichmäßigen öffentlichen Gebetes mußte allmälig die ſchriftliche Verbreitung der Gebete vor ſich gehen. Unter den Autoritäten aus der talmudiſchen Periode, welche für die Abfaſſung oder Feſtſtellung der Liturgie wirkten, ſind hervorzuheben Gamaliel II. und R. Jochanan in Paläſtina, Rab und Samuel in Babylon.

---

10) In dieſem Targum (worüber ſ. Zunz S. 80. 120) entdeckte die jüngere alphab. Form (unten §. 17) Reifmann, Zion I, 75.

11) תפלה Pflichtgebet (ſ. Maimonides zu Berach. IV, 2. IX, 5) entſpricht dem arab. صلوت (Sure II, 40. IX, 72, vgl. V, 15 bei Iſraeliten), welches fremdformige Wort (chaldäiſch צלותא) ſowie زكوة für gebotene (das Vermögen reinigende) Almoſen, entſprechend der צדקה) — mit dem Begriff aus dem Rabbinismus ſtammt; worüber mehr in den Anm. zu Duran's „Bogen und Schild" Fol. 19, b.

11a) Daher שבעתא §. 19. Anm. 10.

12) ſ. Zunz, Benjamin of Tudela ed. *Asher* II. p. 116; vgl. Frankl. Zeitſchr. II, 356. Anm. 2 und gegen Lit.bl. VIII. S. 17. Anm. 72. S. 182. Anm. 270, ſ. Rapop. Vorw. zu Gutacht. d. Gaon. 10, b. — Über Vereinigung des Richteramtes mit Cultusfunctionen (דיין ודרשן וכו׳) jer. Jeb. IX, 1 (Jeſ. Mar.).

13) Die von Sachs (Rel. Poeſ. 172, vgl. 265) angezogene Stelle beweiſt freilich nicht das Verweilen in der Synagoge für den ganzen Tag, ſondern blos für einen großen Theil deſſelben. — Simeon Duran („Bogen und Schild" 19, b) leitet von den fünf Gebeten des Verſöhnungstags die fünf täglichen Gebete der Muhammedaner ab. Über ſieben tägliche Gebete bei Sabiern (Herbel. Sabi IV, 10), jüd. und Muh. Sekten ſ. meine Fremdſpracht. Elem. S. 18 und meine D. Beſchneidung der Araber u. ſ. w. (Wien 1845.) S. 27. Anm. (und §. 14. Anm. 10). Muſeilama reducirte ſie auf (die jüdiſchen) 3; ſ. Weil, Khalifen I. S. 21.

14) Die talmud. Discuſſion über das Irren der Vorbeter ſpricht ſelbſt für ein Auswendigrecitiren der Letzteren. Auch das aram. קרובא iſt vielleicht von Darbringen abzuleiten (vgl. Dukes, Z. K. S. 32).

Digitized by Google

Aus der Zeit der Saboraim und erſten Gaonim iſt auch die Geſchichte der Liturgie dunkel. Daß eine größere Thätigkeit in derſelben ſtattgefunden, iſt unwahrſcheinlich [15]). Eine neue Geſtalt erhielt das Gebet durch die liturgiſche Poeſie der folgenden Periode.

### §. 7. Älteſte jüdiſche Literatur Arabiens.

Bei der Ausbreitung und Macht, welche das Judenthum ſchon in den erſten Jahrhunderten n. Chr. in Arabien (im weiteſten Sinne) gefunden, bei den religiöſen Controverſen, welche nothwendig eintraten, konnten die Juden Arabiens unmöglich aller Wiſſenſchaftlichkeit baar ſein, wie ihre heidniſchen Landsleute zur Zeit der „Unwiſſenheit" (G'ahelijje). Namentlich waren die Bewohner der nördlichen kleinen Reiche (Hira, Ghaſſan, Hig'az, Nabatäa und Idumäa) zu nahe an Paläſtina, um nicht an der Cultur und Literatur deſſelben Theil zu nehmen. Die ſogenannte „Abrahamsreligion" der arabiſchen Juden iſt eine leicht erklärliche Muhammedaniſche Erfindung, und die Legende von den beiden jüdiſchen Gelehrten aus dem Stamme Kariſa in Medina, welche von Muhammed prophezeien und den Tobba bekehren [1]), kann höchſtens als ein Zeugniß für das Daſein jüdiſcher Gelehrſamkeit in Arabien betrachtet werden, wozu noch die Reiſen des R. Akiba dahin und die Erwähnung eines arabiſchen Gelehrten Malluch im Talmud [2]) kommen. Indeſſen mochten auch einzelne beduiniſche Stämme dem rabbiniſchen Judenthume fern geblieben ſein.

Die jüdiſch-arabiſche Literatur [3]), deren Bedeutung der II. Periode angehört, weiſt ebenſo alte Spuren auf, als die (echte) nationalarabiſche; denn gleichzeitig mit Amriolkais (ſ. d. Art. Amri el kais), dem Sänger einer Moallaka, dichtete ſein durch Treue zum Sprüchwort gewordener Freund, der Jude Samuel ben Adija. Die bedeutenden rabbiniſchen Elemente des Koran weiſen auf eine gewiſſe Mitwirkung von Seiten gelehrter Juden und jüdiſcher Renegaten hin. Als ſolche werden genannt: Abdallah ben es Selâm, Finhas (ben Azura), nach Einigen auch Werka ben Naufil und der Mönch Boheira (?). Als Hauptquelle für die Sunna gilt Kaab ol Ahbar und eine der älteſten islamitiſchen Sekten, die den Khalifen Ali vergötternden Sabaiten, leitet ſich von dem jüdiſchen Renegaten Abdallah ben Saba ab. Bald ſehen wir auch Juden an denjenigen Wiſſenſchaften thätigen Antheil nehmen, welche auch in den erſten kriegeriſchen Jahrhunderten des Islam ſich durch ihre Nothwendigkeit geltend machten, z. B. Abu Hafsa Jezid, Arzt in Jemame, der in die Hände Omar's (650) das Bekenntniß des Islam ablegte, Mâserdſchewaih aus Baßra (683) überſetzte die ſyriſchen mediciniſchen Pandekten des Presbyters Ahron ins Arabiſche.

Allein die bisherige Theilnahme an der arabiſchen Literatur iſt eine mehr iſolirte, ohne directe Einwirkung auf die Geſammtheit und nicht ohne Analogie in andern Literaturen der Länder der Zerſtreuung. Erſt die verbreitete Herrſchaft der arabiſchen Macht und Wiſſenſchaft bewirkte eine allgemeine Fortentwickelung der jüdiſchen Literatur, und hiermit treten wir in die folgende Periode.

## II. Periode.

### Vom Beginne der arabiſchen Wiſſenſchaft bis zur Vertreibung der Juden aus Spanien.

(Vom 8. bis zum 15. Jahrh.)

### §. 8. Einleitung und Überſicht.

Der Beginn der zweiten Periode iſt nicht ohne Analogie mit dem der erſten. Sowie die erſte Periode, des Midraſch, in der dunkeln Zeit der großen Synode ſich vorbereitet, deren literariſche Producte noch der Bibel und den Apokryphen angehören, ſowie das Hinzutreten der griechiſchen und römiſchen Cultur religiöſe Parteien hervorruft und eine concretere Geſtaltung von Glauben und Leben befördert, bis endlich an der abgeſchloſſenen Bibel der Midraſch in aller Weite und Breite ſich entfaltete: ſo keimen auch zur Zeit der mittlern Gaonim (8. Jahrh.) die erſten Saaten der neuen arabiſchen Wiſſenſchaft, die uns faſt nur als zerſtreute Pflanzen auf dem breiten Boden des Midraſch bewahrt ſind, bis die neue Weisheit allgemein wird, der lebendigen Schöpferkraft des Midraſch hemmend entgegentritt, den fixirten Midraſch ſelbſt zum Object wiſſenſchaftlicher Forſchung macht und wiſſenſchaftliche und religiöſe Syſteme und Richtungen fixirt. Charakteriſtiſch unterſcheidet ſich dieſe zweite Periode durch ſehr bedeutende Momente. Die Entwickelung geſchieht hier bereits in der Zerſtreuung unter Einfluß verſchiedener Nationalitäten und Sprachen, und zweier ausgebildeter Töchterreligionen des Judenthums. Sie geht mehr aus der Literatur als aus dem Leben hervor, hat eine breitere Unterlage an der vorangegangenen Periode, iſt daher im Allgemeinen eine reichere, verzweigtere, ihre Producte geſchiedener, ſowie erſt jetzt die Perſönlichkeit des Autors zu einigem Rechte kommt und die einzelnen Schriften das Gepräge einer bewußten, beabſichtigten geiſtigen Schöpfung mit aller Rückſicht für die Form erhalten, — was ſich in Eintheilung u. ſ. w. bis auf die Büchertitel [1]) kundgibt, — endlich die mündliche Reception der ſchriftlichen Thätigkeit den Platz räumt. So ſehen wir denn auch dieſe Periode gleich mit der Bildung einer wirklichen Sekte, der Karäer (um 750), beginnen, und bald darauf [2])

15) ſ. Frankl. Zeitſchr. III, 410 und unten §. 18.

1) Joſt IX. Index S. 14. 2) Fremdſpracht. Elem. S. 2 und die dazu gehörende Mittheilung Lit.bl. VI. 247. 3) Delitzſch, Hebr. Poeſ. S. 140. — Ein umfaſſendes Werk über die ſämmtliche arabiſche und aus dem Arab. überſetzte Lit. der Juden wird, hoffentlich bald, alle hier und in den folgenden §§. weggelaſſenen nähern Nachweiſungen und Einzelnheiten in bequemer Überſichtlichkeit darbieten.

1) Nach dem Muſter der arabiſchen kommen ſymboliſche, gereimte und metriſche Titel auf, welche mitunter für gewiſſe Schriftarten typiſch werden; Belege würden hier zu weit führen. 2) Rapop. zu Parchon S. XIV, Ker. Chem. VI, 245; vgl. *De Rossi*, Annal. Saec. XVI. n. 37. — Dieſem Gutachten entſprechen die Muhammedaniſchen Fetwas bis auf die Form, vgl. z. B. die

Digitized by Google

die arabiſche Sprache als geeignetes Organ für die neuen Objecte und Formen des Denkens zur Herrſchaft gelangen. Deutlicher tritt daher auch die Beziehung des Schauplatzes und ſeiner geſchichtlichen Einflüſſe zu den einzelnen geiſtigen Richtungen hervor.

Den allgemeinſten Typus gibt der Unterſchied zwiſchen den Ländern unter chriſtlicher oder Muhammedaniſcher Oberherrſchaft [3]). Von Babylon und Irak aus, wo die Gaonim und Khalifen das religiöſe und weltliche Scepter führten, ſtrömte, nebſt den halachiſchen Studien, die arabiſche Wiſſenſchaft und Sprache mit den Arabern über Nordafrika und die pyrenäiſche Halbinſel, und berührte Süditalien und das mit Spanien verbundene Südfrankreich (Provence), welche beide daher ſpäter eine vermittelnde Stellung einnehmen. Wir nennen dieſe Richtung nach ihrem Hauptvertreter (Spanien) die ſefaradiſche (von ספרד, bei den Rabbinen: Spanien). Von Paläſtina aus, welches jetzt ſelber unter den Zügen und Kriegen wilder Horden des Oſtens ſeine literariſche Bedeutung verlor und ſich nicht von Maſora und Midraſch zu einer freiern Wiſſenſchaft emporſchwingen konnte, hatte ſich zur Zeit ſeiner talmudiſchen Blüthe Halacha und Haggada über die Länder der römiſchen und chriſtlichen Herrſchaft (Kleinaſien, Griechenland, Norditalien, Frankreich, Teutſchland) verbreitet, und gegen Ende des 9. Jahrh. ward auf Veranlaſſung des franzöſiſchen Königs eine bedeutende Gelehrtenfamilie von Lucca nach Mainz verſetzt [4]), eine engere Verbindung Teutſchlands mit Norditalien und Frankreich befördert. Die wiſſenſchaftliche Thätigkeit der Juden unter arabiſcher Herrſchaft hatte das ſelbſtändige Studium der (für das religiöſe Leben unentbehrlichen) Halacha in den Hintergrund geſtellt, und daher eine größere Abhängigkeit derſelben von der Autorität der babyloniſchen Gaonen herbeigeführt, die aber ein Ende nahm, als im 10. Jahrh. die jüdiſche Literatur Europa's für immer in den Vordergrund trat [5]). Von Italien zog mit einigen bedeutenden Perſönlichkeiten eine Einwirkung auf verſchiedene Literaturgattungen aus, welche wir ſpäter bei Beſprechung im Einzelnen näher bezeichnen werden. Unter Anderm bewirkte die Verpflanzung von drei bedeutenden Gelehrten aus Bari nach Kahira, Kairovan und Cordova (948—960) eine allmälige Emancipation von der halachiſchen Autorität des Gaonats, welches auch 1037 mit den babyloniſchen Akademien gänzlich unterging [6]). Doch nicht lange hatte das ſelbſtändig gewordene Spanien (verbunden mit Mauritanien) die edelſten Blüthen jüdiſch-arabiſcher Literatur getrieben, als der Zelotismus der Almohaden ſie zu zertreten drohte (um 1150), aber nur, in Verbindung mit der Bewegung der Kreuzzüge, die Verpflanzung derſelben nach dem Oſten und Norden (Provence) bewirkte [7]).

Das 12. Jahrh. bildet eine neue Übergangsſtufe dieſer Periode. In ihm begann, neben der bedeutenden Entwickelung talmudiſcher Gelehrſamkeit bei den Gloſſatoren Nordfrankreichs und zum Theil Teutſchlands, die vermittelnde Thätigkeit der Überſetzer aus dem Arabiſchen in der Provence, durch welche die arabiſche Wiſſenſchaft den Juden Frankreichs und Italiens zugänglich und in ihrer conſequenten Geſtaltung im Religionsſyſteme des Maimonides anſtößig wurde, woraus die ſcharfe Polemik über das Philoſophiren im 13. Jahrh. hervorging, die mit einem Banne gegen das frühzeitige Studium der Philoſophie endigte (1306). In dieſem Jahrhunderte waren die Geiſter und Richtungen überhaupt, auch im Weſten, einander näher gerückt, Toledo war das Jeruſalem geworden, nach welchem die Kämpfer der Feder hinzogen, um arabiſches Wiſſen für den chriſtlichen Glauben zu holen, und Juden oder jüdiſche Apoſtaten waren hier die gewöhnlichen Vermittler [8]). Je mehr aber die Araber von der Macht des chriſtlichen Spaniens zurückgedrängt wurden, deſto erwünſchter ward der Erſatz, den die Juden zu bieten hatten. So finden wir denn im 13. Jahrh. chriſtliche Fürſten, wie Kaiſer Friedrich II. (1232), König Alfons den Weiſen (1256—1277), Robert von Anjou (1319) als Beſchützer und Gönner jüdiſcher Gelehrter [9]), freilich nicht ohne Bitterkeit von Seiten des Zelotismus und des Neides [10]), welcher ſich auch in den zahlreichen judenfeindlichen Schriften jener Jahrhunderte Luft machte und Judenvertreibungen und Verbrennungen jüdiſcher Bücher bewirkte. Gleichzeit entwickelte ſich durch den weſtlichen Synkretismus an den Berührungspunkten arabiſch-ſpaniſcher und jüdiſch-chriſtlicher Geiſtesrichtungen: Provence und Süditalien, der rationellen Richtung gegenüber aus der alten Geheimlehre die neue Kabbala mit ihrer pſeudepigraphiſchen Literatur. Dieſe eroberte im 14. und 15. Jahrh.

---

ſtehende Phraſe: [illegible] und dergleichen in der Zeitſchrift der deutſch. morgenl. Geſellſch. I, 330.

3) Die Conſequenzen dieſer Gegenſätze und ihrer Vermittelung für den Gang der jüd. Lit. hat zuerſt Rapoport mit aller Schärfe hervorgehoben, die Ausführung im Einzelnen iſt, ungeachtet mancher bedeutenden Beiträge, noch nicht vollendet. — Ein Haupthinderniß zur Verſtändigung in Teutſchland war das herrſchende Latein (Zunz, Z. G. S. 181), vgl. §. 23 Anfang. 4) Stammbaum bei Zunz g. V. S. 365; vgl. Rapop., Ker. Chem. VI, 22. 116. VII, 15. R.-G.-A. der Gaon. 12, b. Landauer, Lit.bl. VII, 45 fg. 5) Über die äußerſt wichtige Gelehrtenchronik des 10. Jahrh. hat die letzte Zeit allerhand werthvolle Aufſchlüſſe, aber auch viele oberflächliche und hyperkritiſche Einfälle gebracht. Die Literatur ſ. bei S. Caſſel, Frank. Zeitſchr. III, 226 fg. 231 fg., ferner: Lebrecht, daſ. S. 422 fg. S. Caſſel, Hiſtor. Verſuche S. 30 fg.

6) Später iſt Gaon (ſ. d.) ein bloßer Ehrentitel. 7) Geiger (Lit.bl. des Israeliten 1846. S. 134) nennt als Auswanderer nach der Provence: Abrah. ben Chijja, Juda ben Barſillai, Tibbon, Kimchi, nach dem Orient Jehuda halewi und Ibn Esra — Letztern gewiß, einige Andere wahrſcheinlich mit Unrecht. 8) Jourdain, — Stahr, Forſchungen über Alter und Urſpr. d. lat. Überſ. d. Ariſt. (Halle 1831.) S. 97. 100. 106. 215. 271; vgl. Humboldt, Kosmos II, 283. 9) Zunz (Geig. Zeitſchr. IV, 189, vgl. Lit.bl. IV, 20) nennt auch Peter III. (1280), ſ. jedoch §. 21. Anm. 68. Die Überſ. ins Lat. von R. Iſak (*Carmoly*, Hist. de méd. p. 94, vgl. Annal. I, 63) gehören wahrſch. zu den Erfindungen Carmoly's, da Juda Romano ſelbſt meiſtens aus dem Latein. überſetzte. §. 12. Anm. 9. 10) Innocenz III. beklagt ſich über die Vorliebe Alphons' für Juden u. Muhammedaner (Jourdain S. 146); über den Neid der Chriſten gegen Kalonymos ſ. Zunz, Geig. Zeitſchr. II, 317; vgl. Lit.bl. IV, 25.



Digitized by Google

die bevorzugten Geiſter und Gemüther nicht blos des finſtern Nordens, bis zu welchem das Licht arabiſcher Wiſſenſchaft nicht gedrungen, wo kein Sonnenſchein von Cultur und Humanität den Boden erwärmte, wo ein ſyſtematiſcher Aberglaube Schule und Leben beherrſchte, ſondern auch des cultivirten Südens, weil die Wiſſenſchaft daſelbſt bereits aus dem fruchtbaren Stadium des Kampfes in das des ruhigen Beſitzes und Ausbaues getreten, eine weitgeſtreckte Breite, aber um ſo weniger Tiefe darbot, und die chriſtliche Scholaſtik ihrer Natur nach größtentheils nur polemiſch auf die jüdiſche zu reagiren vermochte, ja bald ſelber eine Schülerin der jüdiſchen Kabbala wurde. Mit Ausnahme der eigentlichen Theologie nahm hingegen die jüdiſche Literatur immer mehr Antheil an den verſchiedenen romaniſchen Sprachen und dem Gelehrtenlatein, ſelbſtſchaffend oder wechſelweiſe übertragend und bearbeitend. Seit dem 13. Jahrh. ſchließt ſich auch Italien mehr der ſpaniſchen Richtung an und nimmt zuletzt die beſten Kräfte des ſpaniſchen Exils auf. — Dies die Grundlinien der geiſtigen Bewegung, welche auszuführen der Forſchung noch obliegt.

Wir haben hier noch in Kürze zu betrachten, welche Disciplinen ſich in dieſem Zeitraume als concrete Geſtalten entwickeln — mit Rückſicht auf ihr Verhältniß zur Literatur der I. Periode — um nach der hier gewonnenen Encyklopädik einen Überblick über die Thätigkeit auf den einzelnen Gebieten folgen zu laſſen.

Die erſte Periode ſtellte faſt alle Literatur unter die große Fahne des Midraſch, und wir unterſchieden als Hauptgruppen: Halacha, Haggada, Targum und Gebet. Von einer unabhängigen Wiſſenſchaft im engern Sinne war da keine Rede. Eine ſolche fand erſt durch Einwirkung der Araber bei den Juden Eingang, obwol einzelne Juden, wie z. B. Mâsnerdſcheweih (683), Maſchallah (754—813), Sahl et Thaberi (800—830) mit ſeinem Sohne, dem Renegaten, und Andere, bei der Überſetzung griechiſcher Werke (wahrſcheinlich aus dem Syriſchen) mitwirkten. Auf welche Weiſe die im 8. Jahrh. vermittels der Syrer auf arabiſchen Boden verpflanzte griechiſche Literatur auf die Juden eingewirkt, kann, in Ermangelung beſtimmter Zeugniſſe und literariſcher Documente aus jener Zeit, nur durch gewagte Rückſchlüſſe aus einer ſpätern Zeit [11]) mit Rückſicht auf die — ebenfalls noch nicht feſtgeſtellte — Entwickelung der arabiſchen Wiſſenſchaft eruirt werden. Die bisher kundgewordenen Daten weiſen auf die älteſte karäiſche Literatur, als Schlüſſel zur Löſung dieſer äußerſt ſchwierigen Frage, hin (ſ. unten §. 12) und es dürfte ſich herausſtellen, daß die religiöſe Polemik als eines der wirkſamſten Momente hierbei zu betrachten ſei. Wenigſtens beginnt die uns bekannte wiſſenſchaftliche Literatur mit arabiſch geſchriebenen, zum Theil polemiſchen, religionsphiloſophiſchen Schriften und Bibelüberſetzungen Saadja Gaon's (um 892) und ſeiner karäiſchen, zum Theil älteren Zeitgenoſſen. Die principielle Berufung des Karaismus auf den Wortverſtand der Bibel mit Verwerfung der traditionellen Auslegung des halachiſchen und haggadiſchen Midraſch mußte zu objectiverer Exegeſe und den damit verbundenen grammatiſchen Studien drängen, den durch veränderte Sprachverhältniſſe nöthig gewordenen Überſetzungen den Charakter des alten Targum aufprägen und durch Hervorhebung religiöſer Principien überhaupt zu einer gegliederten Religionslehre (Dogmatik) führen. Hierdurch, ſowie durch die Fortſchritte der Wiſſenſchaft überhaupt, mußte die, ohnehin in Babylon weniger gepflegte Haggada noch mehr zurücktreten; die Halacha — welche ſchon mit dem Abſchluſſe der Gemara aufgehört hatte, durch den halachiſchen Midraſch unmittelbar aus der Schrift ſich fortzuentwickeln — begann ſich formal zu geſtalten, indem einerſeits der Stoff, namentlich die praktiſchen Reſultate, ſyſtematiſcher zuſammengeſtellt, andererſeits die Methodologie der talmudiſchen Deduction erörtert ward — woran ſich Fragen über die Geſchichte des Talmud und der Talmudiſten, alſo Anfänge von Chronologie und Literaturgeſchichte anſchloſſen, — endlich der Talmud ſelbſt ſachlich und auch ſprachlich erläutert werden mußte.

Nachdem das früher freie homiletiſche Element der Haggada bereits durch Schrift und Norm in Feſſel gelegt war, mußte es ein anderes Organ in der Synagoge annehmen, und dies war das Gebet in dem Gewande der neuen Poeſie (Pijjut) mit Reim und Metrum, womit die fortſchreitende Cultur in Gedanken und Sprache, nach dem Muſter der Araber, alle Literaturrichtungen zugleich bekleidete, bis endlich auch die Poeſie als ſolche von der Herrſchaft des Wiſſens ſich emancipirte und die ſchöne Form zum Selbſtzwecke erhob. — Außer dieſen ſpeciell jüdiſchen Literaturkreiſen gewannen Mathematik und Aſtronomie, Medicin und Naturkunde an Inhalt und wiſſenſchaftlicher Form.

Die Sprache der jüdiſchen Literatur dieſer Periode iſt nach den Literaturkreiſen und Ländern anfänglich das Aramäiſche oder Aramäohebräiſche des Talmud, ſelbſt noch bei Anan dem Karäer [12]), und bleibt es größtentheils bei den Juden in chriſtlichen Ländern. Bei den Juden unter arabiſcher Herrſchaft herrſcht, jedoch nicht ausſchließend, ſeit dem 9. Jahrh. die arabiſche, in welcher ſogar liturgiſche Schriften, Predigten und Gedichte vorhanden ſind. Von perſiſcher Literatur [13]) ſind uns nur wenige Spuren erhalten. In den Ländern romaniſcher Zunge nehmen ſpäter einzelne Juden an der Literatur derſelben Theil. Das Hebräiſche nimmt bei den Grammatikern und Poeten den Rückweg des Purismus, aber Maimonides' ähnlicher Verſuch, die Sprache der Miſchna in der Halacha wiederherzuſtellen, geht wirkungslos vorüber, in-

11) Aus den Elementen im Midraſch iſt großentheils nur ein Cirkelſchluß zu gewinnen.

12) Über das Sinken deſſelben ſ. oben Anm. 2. 13) Perſ. Bibelüberſ. ſ. §. 16. Anm. 10; [illegible], wahrſcheinl. aus dem 12. Jahrh., ſ. Munk, Not. sur Saadja etc. p. 87, vgl Herbelot, Dohmat ... (III, 688). Das medic. Werk des Abi Saad (Cod. Leyden 763.) hat vielleicht blos perſ. Überſchr., vgl. Wolf III, 31, c. und ſ. §. 22. Anm. 19. Ein perſ. Trauerlied ([illegible]) bei Munk l. l. p. 68 (vgl. Lit.bl. VI, 619).

Digitized by Google

dem die überwiegende Macht der teutſch-franzöſiſchen Geſetzkundigen das gemiſchte talmudiſche Idiom herrſchend macht, während ihren Pijjutim noch die unvollkommene Sprachanſchauung zu Grunde liegt, aus welcher ſich die Sefaradim früh zu einer correctern Form erhoben hatten. Die Überſetzungen arabiſcher Schriften legen den Grund zu einer wiſſenſchaftlichen Proſa (חכמה, eigentlich Aſtronomie), deren anfänglich unbeholfene Arabismen ſich allmälig abglätten oder vollſtändig einbürgern. Die kabbaliſtiſche Pſeudepigraphie, hinter dem alten aramäiſchen Idiom ſich zu verſtecken beſtrebt (alſo ebenfalls im Aramäiſchen puriſtiſch zum Theil aus dem Hebräiſchen überſetzend), erweitert auch jenes für neue Begriffe. Endlich dringen von allen Seiten fremde Elemente herein und aſſimiliren ſich zum Theil[14]).

Auch die äußere Literärgeſchichte (Handſchriften, Abſchreiber und Bibliotheken) nimmt erſt in dieſer Periode ihren eigentlichen Anfang, iſt aber leider faſt noch gar nicht angebaut[15]).

Gehen wir nun zu den einzelnen Literaturkreiſen über.

## §. 9. Halacha.

Wir haben oben (§. 4, 5) die halachiſche Literatur bis zu den Werken des R. Achai, Jehudai Gaon und Simeon Kahira verfolgt, welche den Übergang zu ſelbſtändigen ſyſtematiſchen Arbeiten dieſer Periode bilden und vielleicht ſchon von den Einflüſſen derſelben berührt ſind[*]). Wir haben geſehen, daß die jeruſalemiſche Gemara und die damit verknüpfte Richtung ſich hauptſächlich noch in Italien erhielt, während die babyloniſche durch das Anſehen der Gaonim in den arabiſirten Ländern über Nordafrika bis nach Spanien hin getragen wurde, aber durch die Verpflanzung von Gelehrten aus Süditalien nach Kahira, Kairowan und Cordova die Aufmerkſamkeit wieder auf die ältere, einfachere, jeruſalemiſche Gemara gelenkt wurde. Es war aber dies zu ſpät geſchehen, um jemals eine Gleichſtellung zu bewirken, und da die — außerdem in mancher Rückſicht vorzüglichere — babyloniſche bereits der entwickelteren Praxis zu Grunde lag, ſo konnte ſich auch jene nie großer literariſcher Sorgfalt erfreuen und ging ſogar ſpäter eine ganze Ordnung (Seder) derſelben verloren. Die Thätigkeit der ſpätern Gaonim (800—1037) bezog ſich alſo auf den babyloniſchen Talmud, welchen ſie ſachlich und ſprachlich[1]) in fortlaufenden Commentaren oder Reallexicis erläuterten; außerdem ertheilten ſie Gutachten (meiſt Rechtsgutachten)[2]) bis nach Spanien und Frankreich hin und verfaßten Monographien über praktiſche Gegenſtände zum Theil in arabiſcher Sprache, zum Theil auch in hebräiſchen Memorialverſen (ſ. §. 18). Solche Schriften verfaßten Zemach (872—890), Saadja, Scherira, Hai (ſtarb 1037) und deſſen Schwiegervater Samuel den Chofni. Nach den Gaonen ſchrieben: Chefez (in der erſten Hälfte des 11. Jahrh.), Verfaſſer eines „Buchs der Gebote“ (ספר המצוות)[3]), Niſſim ben Jacob und Chananel in Kairowan, Beide Schüler, Letzterer auch Sohn des Chuſchiel aus Bari, welche die Gelehrſamkeit und Methode Babylons und Italiens verbanden und für die Syſtematik der Halacha von bedeutendem Einfluſſe waren[4]). Niſſim, Nachfolger ſeines Vaters als religiöſes Oberhaupt, Vermittler der Correſpondenz zwiſchen Hai Gaon und Samuel hannagid in Spanien, verfaßte eine doppelte arabiſche Clavis (מפתח) zum Talmud, welche der mangelhaften Anordnung der Materien und dem gänzlichen Mangel an Citaten der Parallelen u. ſ. w. in demſelben abhelfen ſollte. Er leitet dieſelbe mit einer geſchichtlichen Begründung der Tradition und des Talmuds ein und nimmt auch — der Erſte in jenen Ländern — auf den jeruſalemiſchen Talmud Rückſicht[5]). Sein Nachfolger Chananel (ſtarb 1050?)[6]) wählte ſchon in ſeinen hebräiſchen Talmudcommentaren die annoch praktiſchen Materien aus, begleitete ſeine Erörterung mit einem Schlußreſultate und gab hierin ein Vorbild dem Jacob Alfaſi (1013—1103) aus Fes, Rabbiner in Lucena (einer durch Gelehrſamkeit bis 1148 berühmten Gemeinde[7])), deſſen Halachot, ein Compendium des Talmud mit Endreſultaten[8]), als der erſte Geſetzcoder, zu hohem Anſehen gelangte und bis nach Frankreich drang[9]), aber auch in der Provence an dem jungen Serachja halewi aus Lunel einen kühnen Kritiker fand, welcher bereits das Verhältniß der allgemeinen Logik zur Methodologie des Talmuds beachtete, aber von Meir

14) Meine Fremdſprachl. Elem. S. 27; vgl. Geig., Mel. Chofn. 92. — Goldenthal, Zion III. S. 11 hält Abrah. ben Chijja für den Begründer des hebr. wiſſenſch. Styls; allein Ibn Esra (geb. 1093) und Jehuda Hadeſſi der Karäer um 1140 (§. 14. Anm. 24) ſind kaum jüngere Zeitgenoſſen. 15) Wir können hier blos eine Abhandl. von Zunz (Zur Geſch. 230 fg., vgl. 206 fg.) nennen. Über Schriftzüge ſ. Rabbiniſche Schrift.

*) Die weitere Geſch. der Halacha iſt faſt noch gar nicht ſelbſtändig behandelt, daher auch dieſer §. die beſondere Nachſicht des Leſers in Anſpruch nehmen darf. Andeutungen bei Rapoport, Chananel Anm. 30; Geig., Zeitſchr. I, 22 fg.; Brück (Phariſ. Volksſit. S. 15 fg.) hat viel Einſeitiges und Falſches. Zunz (Zur Geſch. S. 188) gibt eine Überſicht der Geſetzlehrer in Teutſchl. und Frankr., vgl. S. 192 fg. 1) Z. B. Hai in dem (für den Druck vorbereiteten) Comment. zu Taharot.

2) Sammlungen (Conſt. 1516.) (ſ. Lit.bl. VII, 676, vgl. Katal. Michael. Nr. 4051—4053). Salon. 1792, Berlin 1847. hrr. von D. Caſſel mit Vorw. von Rapoport, der die Redaction dem R. Joſef Tob Elem zuſchreibt. 3) Mehre ſolche von Karäern ſind älter, ſ. §. 14. 4) Biogr. von Rapoport Anm. 30, vgl. Geig., Zeitſchr. I, 398 fg. (ſ. Anm. 6); vgl. Landauer (Lit.bl. VII, 3), welcher, nach Zurückverlegung der Reiſe der vier Gelehrten aus Bari, mehr Beachtung verdient. 5) ſ. Geig. V, 433 fg., wo jedoch mit animoſer Einſeitigkeit gegen Rapoport verfahren wird. Vgl. Lit.bl. VIII, 568. 6) Nach Lebrecht, Frankel, Zeitſchr. III, 422, blühte er noch 1050. — Rapop. Biogr. Anm. 30, ungenau wiedergegeben in Geig., Zeitſchr. I, 399. Vgl. Ker. Chem. VI, 185. Die einzelnen Comment., noch Handſchr. im Vat. Bodl. und München (Nr. 227), verdienten jetzt hervorgeſucht zu werden. 7) ſ. E. Caſſel, Frankel, Zeitſchr. III, 236. 8) Frankel, Beweis S. 106. 9) Geig., Zeitſchr. I, 23. Commentare ſchrieben Jonathan hakohen, Jeſaja de Trani jun., Jona Gerondi, Ahron halewi aus Barcelona (ſt. 1293), Niſſim ben Reuben Gerondi (um 1350) daſelbſt, Jacob Chabib (1394), einen Auszug von Ahron ben Pinchas halewi (Zunz, Zur Geſch. S. 474).



Digitized by Google

aus Carcaſſonne (1220) und Nachmanides widerlegt wurde [9])

In Spanien blühte inzwiſchen ein ſelbſtändiges halachiſches Studium auf durch die Schule des aus Bari nach Cordova verpflanzten und durch Vermittelung des Miniſters Chasdai ben Iſak zum Lehrer erhobenen R. Moſes, deſſen Schüler Joſef Ibn Abitur bereits ein arabiſches Compendium des Talmud (oder der Miſchna) für den Khalifen Alhakim verfaßt haben ſoll [10]), und deſſen (R. Moſes') Sohn, R. Chanoch, als Nachfolger im Lehramte fortwirkte. Bald darauf verfaßte R. Samuel, genannt „hannagid“ (der Fürſt), eine Einleitung in den Talmud [12]), in welcher ſchon Haggada von Halacha principiell getrennt und die talmudiſche Discuſſionsform erläutert wird. — Als daher die Halacha ihre Hauptpfleger im Oſten verloren, ſtand ſie im Weſten bereits in voller Blüthe, gewann durch die Abweichung der Praxis in den verſchiedenen Ländern an Breite und ihre Methode an Mannichfaltigkeit. Denn auch im weſtlichen Teutſchland (Worms, Mainz, Regensburg) und Frankreich (namentlich im Süden) war ſeit dem 11. Jahrh. eine ununterbrochene Reihe ausgezeichneter Geſetzlehrer, eröffnet in Teutſchland durch die Nachkommen des R. Moſes aus Lucca, die eigentlichen Begründer der teutſch-franzöſiſchen Halacha (die ſich nach England und dem ſlawiſchen Oſten ausdehnte). In Frankreich nennen wir zuerſt Rabbenu Gerſon „den Alten,“ genannt „die Leuchte des Exils,“ Begründer der Monogamie und anderer Einrichtungen, durch ſeinen Lehrer R. Leontin (ſ. den Art.) bereits mit den Anſichten der Gaonim bekannt [13]), Verfaſſer von Talmudcommentaren u. ſ. w., deſſen Bruder Machir (1030), wie früher der Gaon Zemach, den Verſuch eines alphabetiſch geordneten talmudiſchen Realwörterbuches machte. Des Erſteren Schüler war unter Andern R. Moſe in Narbonne, genannt Haddarſchan, weil er ſich namentlich um die Sammlung und Erläuterung der Midraſchim verdient machte, ein Kenner des Arabiſchen [14]). Doch konnte in jener teutſch-franzöſiſchen Schule bei Bearbeitung des in Talmud und Midraſch angehäuften verſchiedenartigen und einander durchdringenden Stoffes Halacha und Haggada weniger ſcharf getrennt werden. So finden wir auch noch bald nach R. Moſe den R. Simeon Haddarſchan, Verfaſſer des berühmten umfaſſenden Sammelwerkes über den Midraſch, genannt Jalkut, und R. Tobia, Sohn des berühmten R. Elieſer „des Großen“ (d. h. des Alten) aus Mainz, nach dem Morgenlande ausgewandert, als Verfaſſer eines — dem Charakter nach von dem ältern verſchiedenen — Midraſch [15]). Schüler des R. Moſe Haddarſchan war Nathan ben Jechiel (ſtarb um 1106) in Rom, der berühmte Verfaſſer des rabbiniſchen Wörterbuches Aruch; aus des Erſteren Schriften ſchöpfte auch [16]) R. Salomo Jſaki (Raſchi, fälſchlich Jarchi genannt) in Troyes, deſſen muſterhafte Commentare über den größten Theil des Talmud die des R. Gerſon verdrängten und ähnliche Arbeiten unter ſeiner großen Schüler- und Verwandtſchaft hervorriefen.

Epochemachend tritt Maimonides hervor, der nach vollendeter vollſtändiger arabiſcher Commentirung der Miſchna [17]) und theilweiſer Erläuterung der babyloniſchen und jeruſalemiſchen Gemara den Rieſenplan einer ſo zu ſagen zweiten Miſchna auf eine merkwürdige Weiſe ausführte (um 1180). Sein Mischne Torah iſt ein das ganze (auch nicht mehr praktiſche) Gebiet der Halacha umfaſſendes Compendium, welches in den Hauptreſultaten ſich an die Halachot des Alfaſi hält, aber durch wiſſenſchaftliche Form und Anlage ſich auszeichnet und nur eine ſpecielle Quellenangabe für die aus beiden Talmuden geſchöpften Endreſultate vermiſſen läßt [18]). Dieſes in Ägypten geſchriebene Werk verbreitete ſich bald nicht nur unter den Anhängern des Maimonides im Orient, wo ſogar Said ben Daud el Adeni es arabiſch commentirte, ſondern fand ſchon an dem gelehrten, aber wenig wiſſenſchaftlichen und myſtiſchen Abraham ben David aus Posquieres (ſtarb 1198), Schwiegerſohn des berühmten Abraham ben Jſak und Schüler des Meſchullam ben Jacob (ſtarb 1170), einen eifrigen Gloſſator, an des Letztern Sohn, Ahron (vor 1200), einen Vertheidiger gegen Meir halewi [19]), ſowie ſpäter eine ausgedehnte Verbreitung und hohe Geltung, indem bedeutende Gelehrte es commentirten, und ſelbſt noch in neueſter Zeit der halachiſche Witz ſich in Discuſſionen darüber übte. Als Einleitung ſchrieb Maimonides arabiſch ſein Sefer hammizwot, eine Aufzählung der 613 Geſetze (ſ. oben §. 4.), welches von Nachmanides (um 1250) in ſeinen Gloſſen (השגות) zum Theil beſtritten, von R. Ahron halewi aus Barcelona (ſtarb 1293), Verfaſſer des Sefer hachinnuch, und vielen Andern, auch Franzoſen und Teutſchen, ihren Arbeiten zu Grunde gelegt wurde [20]).

In Frankreich und Teutſchland (z. B. Mainz, Regensburg, Speier, Worms), zum Theil auch in Italien, hatte man ſich bis zu dieſer Zeit hauptſächlich mit Erläuterung des Talmud beſchäftigt und hervorragende Lehrer des 12. und 13. Jahrh., zuerſt aus der Familie des Raſchi, ſammelten discutirende Gloſſen, genannt Toſafot (תוספות, d. h. Additamenta [21])), deren großer

10) Geig., Zeitſchr. II, 557. Mankſch, Lit.bl. V, 155. Zunz zu Benjam. S. 260, vgl. Lit.bl. I, 705. 11) ſ. Lebrecht, Frank., Zeitſchr. III, 430, vgl. S. 232. 12) Geig., Zeitſchr. I, 22. 13) Daſ. S. 23. Proben ſeines Talmudcommentars gibt Luzz., Lit.bl. VIII, 564. 14) Lit.bl. IV, 5. 15) Zunz, Cap. 18 berichtigt nach Rapop. Ker. Chem. VII, 4 fg., ſ. Zunz, Zur Geſch. S. 61. 566.

16) Nicht als unmittelbarer Schüler, wie ich früher (Lit.bl. IV, 5) nach Geiger annahm. 17) Wieder commentirt von Vidal von Toloſa. 18) Dernburg, Geig. Zeitſchr. I, 118. 214, vgl. Meine Abhandl. im Serapeum, 1845. S. 290 u. 291. Frankel, Beweis S. 106 fg. 19) Dernburg, Geig. und Zunz, Geig. Zeitſchr. I, 212 (vgl. V, 456) II, 309. 556. Zunz, Zur Geſch. 74. Gegen Abrah. ben Dawid und Schemtob ben Abraham Ibn Gaon vertheidigte Jomtob ben Abraham den großen Geſetzlehrer (vgl. §. 13). 20) Verf. des Chinnuch iſt nach Andern Abraham ben Jſak Narboni. Über den Einfluß auf Frankreich ſ. Anm. 28. 21) Zunz, Zur Geſch. S. 29 fg. 188; vgl. Beer, Frankel, Zeitſchr. III, 472—476.

Digitized by Google

Theil, ſowie die daraus geſammelten, von einem Teutſchen im 14. Jahrh. excerpirten praktiſchen Reſultate: Piske Toſafot (פסקי תוספות, d. h. Deciſionen der Additamenta [22])) unſern Talmudausgaben beigedruckt ſind. Zur Zeit der Talmudverbrennung in Frankreich (1244—1248) ſchrieb man die Toſafot am Rande der Auszüge des Alfaſi, wie z. B. Moſes ben Jomtob aus Evreux [23]). Die Judenverfolgungen jener Zeit trafen auch angeſehene Lehrer, wie z. B. Meir ben Baruch Rothenburg (ſtarb 1293), und führten deſſen Schüler, Aſcher ben Jechiel, aus Teutſchland nach Toledo. Letzterer verfaßte unter Anderm ein den Halachot des Alfaſi ähnliches Werk, woraus ſein Sohn, Jacob ben Aſcher (1339), ein kürzeres Compendium excerpirte. Später ſchrieb dieſer ein ſelbſtändiges viertheiliges Geſetzbuch: Arba Turim, welches nur den noch praktiſchen Theil der Halacha umfaßt, und dem Normalcodex des Joſef Karo (ſ. §. 25) zu Grunde liegt.

Mit dem 14. Jahrh. ſank das Studium der Halacha, vorzüglich in Frankreich und Teutſchland, die traurigere, nur durch Geld zu mildernde Lage der Juden machte die Gelehrſamkeit — oft nur den rabbiniſchen Grad und Titel (מורנו und dergleichen) [24]) — zum Strebepunkte der Armuth, brachte ſelbſt die Gelehrten in bedauerliche Abhängigkeit von den Mäcenen (Nedibim), Zwietracht erregende Schuldisputationen nahmen überhand, die gegenſeitigen Bannflüche der Rabbinen bildeten ein Echo des Skandals — der Gegenpäpſte. Aber ſelbſt gelehrte Schulen und Schriften wurden bald vermißt, erſt gegen Ende des Mittelalters entwickelte ſich von Ungarn und Öſterreich aus ein neues — keinen wahren Fortſchritt bekundendes Leben. Das in dieſer Schule ſich ſelbſt überlaſſene, von keiner allgemeinen Wiſſenſchaftlichkeit zurechtgewieſene Studium mußte in ſeiner rieſenhaften Ausdehnung allmälig bis zu einer, den wenigen gründlichen Kennern oder minder verſchrobenen Köpfen anſtößigen Methode entarten. Noch haben wir keine ſpeciellen Unterſuchungen des Überganges von den kurzen Wort- und Sacherläuterungen der älteren Talmudcommentare durch die Discuſſionen und Disputationen der Toſaphot (im engern Sinne) bis zu den Witzſpielen der (nach den Hochſchulen) ſogenannten „Nürnberger" (Blaußer) [25]) und „Regensburger" und den Rabuliſtereien der neuen Zeit. Es gibt für dieſe, immer mehr von dem Gegenſtande zu der Behandlung ſelbſt als Zweck ſich wendende Caſuiſtik und Discuſſion (Pilpul) wol manche Analogie [26]); denn es liegt im Weſen einer praktiſchen Wiſſenſchaft, — und die Halacha muß in allen Theilen als Rechtslehre betrachtet werden, — daß ſie durch ein überängſtliches Theoretiſiren vom praktiſchen Ziele ab, in ein leeres Verſtandesſpiel entarte. In dieſer traurigen Zeit wurden aber die Ausgeburten müßiger Speculation mehr als je wieder zu religionsgeſetzlichen Lebensregeln erhoben, und ſpäter begriff man auch Verfaſſer der Toſaphot und ihre Nachfolger, neben den großen ſpaniſchen und provençaliſchen Geſetzautoritäten (namentlich den Verfaſſern von Geſetzcompendien, Gutachten und dergleichen) unter dem Ausdrucke „Entſcheidende" (Poskim, פוסקים) [27]); endlich wurden auch die Spanier Schüler der Franzoſen und eingewanderten Teutſchen.

In Bezug auf Inhalt, Form und Bezeichnung (Titel) unterſcheiden ſich daher die halachiſchen Schriften auf das Mannichfaltigſte [28]). Sie ſind: I. Commentare (קונטרים, פירוש) des babyloniſchen Talmud, meiſt blos der wichtigern Abſchnitte (1000—1300). II. Gloſſen, Zuſätze (Toſaphot), Bemerkungen (נימוקים, שטות) zu Talmud und den Commentatoren (1130—1340), welchen die Novellen (חידושים, חידושי הלכות) der ſpaniſchen und italieniſchen Schule (1150—1350), z. B. von Chananel, Joſef Ibn Megas, Abraham ben David, Jona Gerondi, Nachmanides, Ibn Aderet, Jomtob ben Abraham, Niſſim Gerondi, Jeſ. de Trani und Anderen, entſprechen. III. Collectaneen (ליקוטים), Compilationen (קיבוץ), Compendien (קיצורים), mehr für die Praxis (im 12., mehr im 13. und 14. Jahrh.). IV. Deciſionen (פסקים) und Gutachten (תשובות), daraus fließende Regeln (דינים); Verordnungen (תקנות) [29]). V. Selbſtändigere oder mehr ſyſtematiſche Werke (wo der ſpaniſchen Schule in Form und Anlage der Vorrang gebührt) a) über die geſammte Halacha, z. B. das aus Vorträgen geſammelte Sefer hamizwot des Moſes ben Iſak aus Coucy (um 1236) [30]), deſſen praktiſcher Auszug Amude hagola von Iſak ben Joſef aus Corbeil (1277) [31]) — durch Perez, Moſes aus Zürich, Iſak (Eiſak) Stein (ſtarb 1495) ergänzt und gloſſirt wurde; oder die Bearbeitung der Halachot des Alfaſi von Mordechai in Nürnberg (1300), umgearbeitet von Samuel (aus) Schletſtadt (im 14. Jahrh.). — b) Bearbeitung einzelner Gebiete, juridiſche oder rituale, wie z. B. von Jehuda ben Barſillai in Marſeille (blüht 1130) [32]), namentlich der Speiſegeſetze, meiſt in „Pforten" (שערים), wie z. B. von Iſak (aus) Düren (1320), Jona (im 15. Jahrh.). — c) Geſammelte Schriften oder Miscellen, meiſt mit ſymboliſchen Titeln, als deren berühmteſte Verfaſſer Salomo Iſaki, Abraham ben Iſak in der Provence (um 1160) [33]), Iſak ben Abba Mari in Marſeille (1179), Elieſer ben Samuel aus Metz, Elieſer ben Nathan in Mainz (blüht

22) Zunz, Zur Geſch. S. 59. 23) Daſ. S. 39, vgl. S. 57. Über die Zeitbeſtimmung vgl. Zion I, 94. 24) Zunz, Zur Geſch. 184, vgl. Lit.bl. I, 108. 111, 686. VII, 521; vgl. רבן bei Zunz a. a. O. 518 untern Spaniern. 25) Beer a. a. O. 479. 26) Zunz (Zur Geſch. 188) deutet auf die gleichzeitigen Dissensiones der alten Gloſſatoren des röm. Rechts hin. Ähnliche Caſuiſtik der Muhammedaniſchen relig. Praxis ſ. Wien. Jahrb. LXVIII. S. 7 fg.

27) Zunz S. 192 die Reihenfolge. Man unterſcheidet auch Ältere (ראשונים) und Jüngere (אחרונים). 28) Zunz, Zur Geſch. 160 fg. 29) Derſelbe S. 182 fg., vgl. oben §. 4, 2. A. 30) ſ. Anm. 20. Ein ס' מצות ſeines ältern Zeitgenoſſen Samuel aus Falaiſe ſ. bei Zunz S. 37. Zwiſchen dieſen, den Aſharot (§. 19) und ethiſchen Schriften ſteht das Werk מאמרי השכל (verf. nach 1240, ſ. Adler, Annal. I, 91). 31) Cod. Rossi 571. 803. 32) Eigentliche Liturgien ſ. §. 19. 33) Zunz, Geig. Zeitſchr. IV, 307 fg.

1140)[33a]), Baruch ben Iſak in Teutſchland (blüht 1200), Jeſaia di Trani der Ältere in Italien, Elieſer ben Joel halewi (blüht 1210), Elieſer aus Worms (1240), Meir ben Todros Abulafia in Toledo (geſt. 1244), Gerſon ben Salomo aus Beziers[34]), Zidkija ben Abraham (1244) und Jehuda Anaw (um 1320) in Rom[35]), Iſak ben Moſe in Wien (um 1250), Salomo Ibn Aderet und ſein Gloſſator Ahron halewi in Barcelona, der unbekannte Verfaſſer des „Kobbo,“ Menachem (Vidal) ben Salomo Meiri in Perpignan (um 1300), Verfaſſer einer hiſtoriſch intereſſanten Einleitung[36]), Jerucham ben Meſchullam in der Provence (1334), Menachem ben Serach, der vorzüglich für die Hofbeamten ſchrieb, welche das Geſetz aus Unkunde vernachläſſigen mochten; Iſſerlein in Teutſchland (1450) und Andere.

Als Verfaſſer von „Gutachten“ (auch שאלות ותשובות, d. h. „Anfragen und Beſcheide,“ genannt, weil die Anfragen mit aufgenommen ſind), namentlich der bekannteren erhaltenen, erwähnen wir: Raſchi und ſein Enkel Tam (Jacob aus Rameru), Joſef Ibn Megas und ſein Schüler Maimonides, Abraham ben David aus Posquiers, (angeblich) Nachmanides (1266), Meir ben Baruch Rothenburg (1280), Menachem Recanati (in Italien 1290), Salomo Ibn Aderet in Barcelona, Aſcher ben Jechiel und ſeine Söhne Jacob und Jehuda[37]) in Toledo, Niſſim ben Reuben Gerondi (aus Gerona, 1350 in Barcelona), die Familien Duran und Scheſcht (1374) in Algier, Jacob Lewi (ſtarb 1427), Jacob Weil (1460—1470), Joſef Kolon (ſtarb 1480 in Padua), Moſe Minz, Jeſaja di Trani der Jüngere, Moſe di Trani, Jehuda Minz (ſtarb 1508) und Andere mehr. Dieſe Schriften ſind für Geſchichte, Culturgeſchichte, Antiquitäten, namentlich für Rechtsgeſchichte[38]) von groſzer Wichtigkeit. An die erläuternden Schriften reihen ſich die „Wörterbücher“ von Machir in Frankreich (1030), Nathan ben Jechiel in Rom (geſt. 1106)[39]), deſſen Aruch in Auszügen und Ergänzungen, z. B. von Menachem ben Eljakim, der die ſchwierigen Wörter teutſch überſetzte (im 14. Jahrh.), und Samuel ben Jacob bearbeitet wurde[40]). Als Anhang zu Maimonides' Jad ſchrieb Tanchum aus Jeruſalem (um 1250) ein arabiſches Wörterbuch über die Miſchna.

Zur halachiſchen Methodologie[41]) gehört z. B. eine arabiſche Monographie von Saadja Gaon, Maimonides' Einleitung in die Miſchna, Joſef Ibn Aknin's arabiſche Schrift über Maße, Zeitrechnung und Münzen im Talmud mit einer methodologiſchen Einleitung, das Sefer Kerithot des Simſon ben Iſak aus Chinon (um 1300), die Methodologie des Iſak Kanpanton in Caſtilien (ſtarb 1463, 103 Jahre alt), das Halichot Olam des Jeſchua ben Joſef halewi (1467 zu Toledo) und andere Schriften, die den Übergang zur nachfolgenden Gattung bilden.

### §. 10. Gelehrtengeſchichte, Chronik *).

Wenn innerhalb der I. Periode in der geſchichtlichen Haggada das Nationalgefühl noch an der Nation als Geſammtheit ſich befriedigen, ihre Gegenwart oder kaum verfloſſene Geſchichte in die Vergangenheit hineintragen konnte, ſo mußte es beim Aufhören einer eigentlichen Nationalgeſchichte durch die Zerſtreuung auf die geiſtig hervorragenden Individuen ſich beſchränken, und ſowie man gegen die auf ihre Herrſchaft und Verbreitung pochenden Töchterreligionen nicht blos ein ſolches Argument in der religiöſen Polemik verwarf[1]), ſondern ſich auch mitunter auf den Reſt einer jüdiſch-weltlichen Herrſchaft berief[2]) — wohin vielleicht auch das Buch Eldad ſeiner Tendenz nach zu rechnen iſt[2a]) — ſo machte man gegen die an geiſtiger Potenz untergeordneten Verächter der Tradition, die Karäer, dieſes Moment geltend, gleichwie andererſeits noch in der ſpätern Periode die apologetiſch-hiſtoriſchen Schriften von Cardoſo, Barios u. ſ. w. ſchon durch ihre Titel „Excelencias de los Hebraeos“ und dergleichen[3]) ihre nationale Tendenz kund geben. Hier konnte der Vorgang der Araber wenig einwirken, die hiſtoriſche Literatur derſelben mußte den Juden größtentheils unbekannt bleiben und fand keinen Boden für Nachahmung. Grade die ernſtere Wiſſenſchaft trat der arabiſchen Geſchichtſchreibung dürrer Chroniken oder zur Pſeudepigraphie führender Sagen entgegen[4]), während die Gelehrtengeſchichte ſich unter ähnlichen Einwirkungen als bei den Arabern entfaltete[5]), aber durch die

33a) Unſer אבן העזר iſt aber nach Beer (Frank., Zeitſchr. III, 476) erſt nach 1247 zuſammengeſtellt, ſ. Fol. 140. 34) Zunz S. 475. 35) Ms. Michael 653. 673. 36) Zunz 477, vgl. Lit.bl. I, 704. 37) Die des Letztern herausg. von D. Caſſel (Berl. 1846.). 38) Vgl. Frankel, Beweis S. 111 fg. 39) ſ. oben Anm. 16. 40) Zunz S. 120. Roſſi (Cod. 140, 2. 180, 2) nennt den Verf. „Gamah vel Agur,“ ich möchte dies als arab. (جامع) und hebr. (אגור) Titel auffaſſen; ſ. §. 16. Anm. 30. 34 u. 52. Ein ערוך הקצר aus dem 13. Jahrh., Cod. Vat. hebr. 467 (bei *Mai*, Collect.); vgl. Ms. Mich. 604. 606. Dukes, Sprache d. Miſchn. S. 17. 41) Aſulai, Waad I, כ, 7; Lit.bl. II, 33 fg.

*) Eine empfehlenswerthe Anthologie iſt die „Auswahl hiſtoriſcher Stücke“ u. ſ. w. (von Zedner) (Berlin 1840.), zu der nur eine allgem. Einleit. vermißt wird. 1) ſ. die Stellen zu Maim. Abh. üb. die Einheit S. 34; *Cusari* IV. §. 24. Chissuk Emuna I. C. 5. 2) ſ. Caſſel, Hiſt. Verſ. S. 4. Es dürfte dies nicht blos aus Rückſicht auf Bibelſtellen, wie 1 Moſ. 49, 10, geſchehen ſein; vgl. *Rossi*, Della vana aspett. p. 70. Bibl. jud. antichr. no. 47. 96. Die Schriften bei Zunz zu Benjamin S. 212. — über die Beni Muſa ſ. auch Schahraſtani كتاب الملل والنحل ed. *Cureton* p. 168; cf. *Sacy*, Chrest. arab. I. p. 360 sq. 2a) über Eldad und die von Carmoly verfälſchte Ausgabe ſ. Zedner S. 22. Zunz zu Benjam. S. 244. Rapop. zu Parchon S. XI. Ker. Chem. V, 204. 226. über eine alte Ausg. ſ. Luzzatto, Lit.bl. VII, 781. Gegen Landauer's nicht unintereſſante Vermuthungen (Lit.bl. VII, 121) ſ. §. 21. Anm. 93. 3) ſ. §. 14. Anm. 6. 4) Z. B. Maimonides (worüber meine Bemerk. Frank., Zeitſchr. III, 280 und ſ. §. 13. Anm. 26a), Ibn Esra, Zion II, 154; vgl. Zunz, g. V. 140. 5) Auch die arab. Gelehrtengeſch. iſt großentheils durch die Sunne und prakt. Intereſſen

Digitized by Google

eigenthümlichen Literatur- und wenig bekannten Lebensverhältniſſe der zu behandelnden Perſonen und Schriften einen weit ſteilern Boden zu bearbeiten hatte.

Wir haben bereits oben geſehen, wie die Form und Methode der Halacha alle Veranlaſſung gab, die Autoritäten derſelben einerſeits zu Helden von Sagen und Erzählungen, andererſeits ihr chronologiſches und didaktiſches Verhältniß zum Gegenſtande methodiſcher Unterſuchung zu machen. Wirklich fanden wir ſchon im Talmud, außer einer Maſſe auf die talmudiſche Zeit bezüglicher zerſtreuter Sagen, eine Art chronologiſcher Darſtellung der Tradition in dem Miſchnatractat Abot. Durch Talmud und Midraſchim, wo Hunderte von Namen angeführt ſind, über deren Zeit-, Lebens-, Lehrverhältniß und Autorität nur durch kritiſche Benutzung der vereinzelten Fragmente von Ausſprüchen und Relationen Licht zu gewinnen iſt, mußte das Bedürfniß nach Gelehrtenchroniken mit den ſich daran knüpfenden methodologiſchen Erörterungen zum Behufe der Halacha ſich ſteigern. Und wirklich beſitzen wir ein ſolches Werk über die Tannaim und Amoraim (סדר תנאים ואמוראים) vom Jahre 885 oder 887[6]), ferner Fragmente aus einem verlorenen Werke des Nathan ben Iſak hababli (956)[7]), als Hauptquelle das berühmte Beſcheidſchreiben des Scherira Gaon (986) auf eine Anfrage des Jacob ben Niſſim zu Kairowan über die Abfaſſung der Miſchna[8]) und ein Fragment einer Abhandlung deſſelben. Vielleicht mochte auch hin und wieder das polemiſche Intereſſe gegen die Karäer mitgewirkt haben[9]), welches ſich deutlich kundgibt in einem Abſchnitte des Buches Cuſari von Jehuda halewi (1140) und in dem bekannten, vorzüglich nach Scherira bearbeiteten „Traditionsbuche" des Abraham ben Dawid (fälſchlich ben Dior) halewi in Spanien (1061)[10]), welches hauptſächlich dem hiſtoriſchen Abſchnitte der Aſtronomie des Iſak ben Joſef Israeli (1310) zu Grunde liegt. Ein alphabetiſch angelegtes biographiſches Wörterbuch über die Talmudlehrer verfaßte ein Bruder des R. Meir aus Speier (1210)[11]). Von den halachiſch-methodologiſchen Schriften und Einleitungen verdient außer der Einleitung des Maimonides zum Miſchnacommentar (§. 10 Ende) noch die des Menachem ben Serach zu ſeinem Zeda laderech hervorgehoben zu werden. Außerdem finden ſich auch hierher gehörende Notizen in der Vorrede Schaare Zion des Iſak de Latas (1372)[12]), einzelne Excerpte bietet das neuerlich veröffentlichte Verzeichniß eines Enkels des R. Samuel Schletzſtadt (im 14. Jahrh.)[13]). — Wir ſehen auch hier die wiſſenſchaftliche, kritiſche Richtung von Babylon ausgehen, zunächſt bis Spanien ſich verbreiten.

Andere Momente kommen bei einzelnen hiſtoriſchen Schriften vor, unter denen folgende hervorzuheben ſind: Auszug und Ergänzung des Seder Olam (ſ. §. 5. 2, b), genannt *Seder Olam sutta* (סדר עולם זוטא)[14]), eine Chronologie von Adam bis zum 5. Jahrh. n. Chr., deren Tendenz: Documentirung der babyloniſchen Patriarchenfamilie als rechtmäßiger Nachkommen des Dawidiſchen Hauſes. Die Einreihung der Propheten und Gelehrten unter die betreffenden Dynaſtien erinnert an die ähnlichen Arbeiten der Araber; das Beſtreben, Babylon in den Vordergrund zu rücken, iſt noch in Scherira's erwähntem Beſcheidſchreiben ſichtbar[15]). Ähnlichen genealogiſchen Intereſſen[16]) verdanken wir noch in ſpäterer Zeit die Erhaltung mancher Geſchlechtsregiſter und Familiennachrichten, aber vielleicht auch manche abſichtliche Erfindung oder Fälſchung, wie ſchon hier — im Gegenſatze zum ältern geſchichtlichen Midraſch — ein Stück Stammtafel der Chronik entlehnt wird und ſpäter die Karäer ihre Stammtafel von Anan aufwärts unſerem Seder Olam sutta entlehnten. Als Product des bereits entwickelten Midraſch, der arabiſchen und lateiniſchen Literatur, taucht in Norditalien[17]) (im 10. Jahrh.) die hebräiſche Bearbeitung des lateiniſchen Hegeſippus von dem ſogenannten Pſeudojoſephus oder Joſephus Gorionides auf, der noch im 18. Jahrh. von dem Genealogiſten Jechiel als echter Flavius Joſephus galt, auch vom Sakkaria ben Said el Jemeni[18]) zum Theil ins Arabiſche überſetzt wurde. Am deutlichſten wird der Gegenſatz ſpäterer abſichtlicher Pſeudepigraphie zum ältern geſchichtlichen Midraſch durch bibliſchen, correcten Styl, kunſtvolle Anlage mit Untermiſchung arabiſcher Elemente, in dem *Sefer hajaschar* (ספר הישר), welches, wahrſcheinlich in Spanien im 12. Jahrh. als Leſebuch verfaßt, ſich doch für das gleichnamige in der Bibel (Joſ. 10, 13. 2 Sam. 1, 18) erwähnte Werk ausgibt und noch vor Kurzem engliſche Gelehrte irre führte[19]).

Auf die verſchiedenſte Weiſe noch ſetzten die Freuden und namentlich die Leiden der Nation und Einzelner,

---

erſtanden, wie z. B. aus den Schriften der Lehrer in Wüſtenfeld's Akad. der Araber hervorgeht.

6) Vollſtändig u. kritiſch herausg. von Luzzatto, Ker. Chem. IV, 183 fg. und beſonders abgezogen. Vgl. Zunz, g. V. 361. Dukes, Beitr. S. 1. Über die Redaction des Joſef Tob Elem ſ. Rapop. R.-G.-A. d. Geon. §. 6. 7) Zunz, Benj. S. 245. 8) Über die neue Ausg. von Goldberg ſ. Rapop. R.-G.-A. der Geon. 10, a fg. Über Jacob ben Niſſim's פירוש על סדר עולם (Dukes, Kuntros hammasoreth p. 80) iſt nichts Näheres bekannt. Sein Sohn Niſſim wollte ein Seder Tannaim ve Amoraim verfaſſen (Geig. Zeitſchr. IV, 438). 9) Zu beachten iſt hierbei, daß die Karäer ihre Genealogie aus dem Seder Olam suta ergänzten (ſ. Anm. 16); vgl. auch Rapop. Gaon. Gutacht. 10, a. 10) Zedner S. 50. Über das letzte Cap. im Joſippon ſ. Zunz, g. V. 153. 11) Michael bei Zunz, Zur Geſch. 163. — Anonymus (1290) Zunz S. 166.

12) Zunz, Zur Geſch. 478. 13) Herausg. von Ben Jacob (Leipz. 1846.). 14) Zunz, g. V. 135. Benj. S. 243. Ausg. bei *Wolf* IV. p. 1029. 15) ſ. §. 4. Anm. 47. 16) Zunz, Benjam. S. 6, vgl. Zedner S. 93. Anm. 5. Lit.bl. VI, 739. 17) Rapop. zu Parchon S. XI. Zunz, g. V. 146, zu Benj. S. 246. Zedner (S. 16) nimmt ihn noch zum 9. Jahrh. Nach Caſſel (Magyar. Alterth. S. 314 fg.) ſchrieb er nach 965. Die Deutung des Namens weiſt aber nicht auf Joſephin! ſondern das hebr. ין iſt als Diminutiv betrachtet. Über die Verbreitung des Joſippon vgl. Ewald, Zeitſchr. d. deutſch. morg. Geſellſch. I, 338. 18) Die Verbeſſerung meines Irrthums Frankel, Zeitſchr. II, 327 iſt daſelbſt S. 448 zur Hälfte weggefallen. 19) Zunz, g. V. 155; vgl. Zedner S. 42. Teutſche Überſ. ſ. §. 26. Mit Anm. (Oſtrow 1792.) Lit.bl. VIII, 354.

Digitized by Google

insbeſondere frommer Männer, die Federn in Bewegung. Man ſchrieb ſchlichte chronikartige Aufzeichnungen oder elegiſche Ergüſſe, ſogenannte Memorbücher, Märtyrerverzeichniſſe (ס׳ זכרונות ,פנקס) zum Behufe der Seelenfeier (הזכרת נשמות)[20]) und dergleichen, wie z. B. Elieſer ben Nathan in Mainz (blüht 1130—1150), Ephraim ben Jacob aus Bonn und Andere (über die Metzeleien der Kreuzfahrer[21])); Palquera (um 1250), Jacob Lewi (ſtarb 1427) über die Huſſitenzeit[21a]), Troſtbriefe und dergleichen, z. B. Maimonides, Chisdai Crescas (über die Verfolgung im J. 1392)[22]). Manche Elegien waren ſelbſt für den Gottesdienſt gedichtet oder ſpäter in denſelben aufgenommen (§. 19). Außerdem enthalten beachtenswerthes Material für Geſchichte und Biographie die, zunächſt ethiſchen, „Teſtamente" (§. 12), Gelegenheitsgedichte aller Art, zum Theil in Diwane aufgenommen (§. 20), die, zunächſt halachiſchen, Gutachten (§. 9), überhaupt Titel, Vorreden, Widmungen und Unterſchriften (für Genealogie), auch Kataloge ſelbſtverfaßter Schriften, z. B. von Ibn Caspe[23]) und dergleichen.

Die Zeitrechnung[24]), die ſich ſchon in der frühern Periode aus dem Bedürfniſſe des bürgerlichen und religiöſen Lebens entwickelt, mußte jetzt, bei Ausbreitung der Schrift und dem Wechſel der äußern Verhältniſſe, allmälig — nicht ohne Nachtheil für unſere Chronologie — ſich ändern. Die ſeleucidiſche oder „griechiſche" (חשבון היונים), auch Aera contractuum (לשטרות ,מנין שטרות) (Aufhören der Prophetie)[24a]) und zwar mit einer, auf älteren jüdiſchen Daten (Auszug aus Ägypten) beruhenden, nach Ländern und Schulen ſich fortpflanzenden Differenz eines Jahres, die ſich ſchon in den Büchern der Makkabäer kundgibt[25]), ward als Datum der Handſchriften allgemein, ſelbſt von den Karäern, eingeführt[25a]); ſeltener wurde nach der Zerſtörung (להרבן) Jeruſalems (3828 der Welt, 68 n. Chr. zu reduciren) gerechnet[26]). Dies älteſte wirkliche Datum nach Weltjahren (לבריאת עולם ,לבריאה) hat Sabbatai de Nola (in Italien [950]) und das Buch Tana debe Elijahu[27]); die Weltjahre in Scherira's Gutachten (986) rühren von europäiſchen Abſchreibern her. Chronoſtiche dieſer Ära, durch das alte גמטריא[28]), finden ſich nachweislich erſt bei Chariſi (1204)[29]). Bei der Verbreitung derſelben im 5. Jahrtauſend ließ man allmälig, wie ſchon am Anfange des 2. Jahrtauſends der ſeleucidiſchen[30]), die (4) Jahrtauſende hinweg, welche Angabe der Hunderte u. ſ. w. die kleine Ära (לפרט קטן, abbrevirt לפ"ק), im Gegenſatze der vollen Zählung (פרט גדול), hieß, ſodaß am Anfange des 6. Jahrtauſends noch Angaben der kleinen Zahl 1002 (= 5002) und dergleichen ſich finden[31]). Bei Juden unter arabiſcher Herrſchaft findet ſich mitunter die Muhammedaniſche Zeitrechnung (חשבון הישמעאלים)[32]), auch die ſpaniſche Ära Alzafar (d. h. die chriſtliche)[33]) (38 v. Chr.). Das Datum nach Chr. Geb. findet ſich in hebräiſchen Schriften nur ausnahmsweiſe[34]). Die Unterſuchungen über Chronologie hängen außerdem mit der Aſtronomie zuſammen (ſ. §. 21).

Eine bedeutende Rubrik für allgemeine Geſchichte und Ethnographie bilden die jüdiſchen Reiſeberichte, Correſpondenzen und dergleichen, die ſich größtentheils durch naive Auffaſſung und Darſtellung eigener Erfahrungen oder auf ihrem Boden vorgefundener Sagen, Anſchauungen, Ideen und Sitten auszeichnen, ſeltener eigene Erfindung, manchmal ausgeſchmückte ältere Berichte vorbringen. Zu den Reiſenden kann man faſt die Mehrzahl jüdiſcher Autoren rechnen[35]). Der bei den Juden ſeit frühen Zeiten herrſchende Unterricht im Leſen und Schreiben befähigte die ſimpelſten Menſchen zur Führung eines Reiſetagebuchs und dergleichen, außerdem war und iſt größtentheils noch — den Vertretern der jüdiſchen Literatur das harte Loos der Dürftigkeit ein Sturmwind, der die Saat des Wiſſens über alle Länder hintrug, und umgekehrt ſchützte und umhüllte die Gelehrſamkeit als Ehrenkleid den pilgernden — Bettler! Die Verbreitung, der Handel und Verkehr der Juden, die Erhaltung der angeſehenen Lehrinſtitute durch Sammlungen förderten gewaltig Reiſeluſt und Zwang. Nur aus dieſen Umſtänden iſt die erſtaunlich raſche und große Verbreitung der jüdiſchen Literatur erklärbar. Ein Hauptziel der Pilger war das einſtige Vaterland, deſſen (aus verſchiedenartigen Quellen bekannte) Gräber der frommen, gelehrten oder tapfern Vorfahren, durch die

20) Delitzſch, hebr. Poeſ. 80. 122; vgl. Wolf I. p. 645. n. 1051. Vgl. die hebr. Zeitſchr. Zion II, 104. Anm. 21) Adler, Annal. I, 91 fg. Kirchheim, Lit.bl. VI, 737, vgl. §. 29. Anm. 37. 21a) Lit.bl. VII, 789. 22) Rev. orient. I, 182. Lit.bl. II, 606. Kirchheim zu Aſulai S. 145. Anm. 23) Ben-Jacob, Debar. Attik. II. (Leipz. 1847.). 24) Israeli, Jeſod Olam IV. §. 14. Aſ. de Roſſi Cap. 23 fg. 24a) Riſſim, Lit.bl. VIII, 589. Abr. ben Chijja, Aſtron. §. 22 Ende. 25) ſ. Die gelehrte Durchführung von Rapoport, Buſch's Jahrbuch III, 258 (vgl. Annal. II, 160 fg.), wornach Ideler, Handb. d. Chron. I, 350. 568 zu berichtigen. 25a) ſ. Afendopolo, Ergänz. zu Aderet Elijahu, über die verſchiedenen Taariche. 26) Nach jüd. Chronologen ſtarb jedoch Chriſtus 121 Jahre vor der Zerſtörung Jeruſalems, ſ. Duran, Keſchet umagen II, a. 27) Zunz, g. V. 114. Eine bloße Ausrechnung der Weltjahre findet ſich jedoch Aboda Sara 9, b. Der Unterſuchung werth ſind noch die arab. Nachrichten über jüd. Chronologie, ſ. Abu Maaſcher, Frankel, Zeitſchr. II, 235. Herbelot, Art. Cainan II, 72.

28) ſ. oben §. 4. Anm. 58. §. 5. Anm. 106. 29) Rapop. Ker. Chem. V, 198. Die Abſchaffung der ſeleucid. Ära wird R. David ben Simra (bl. 1511) zugeſchrieben; Aſulai I, ד, 19. Über Chronoſticha in Handſchr. und Druckwerken ſ. Zunz, Zur Geſch. S. 214 fg. 30) Ker. Chem. V, 181. 31) ſ. Geig. V, 465; gegen Carmoly's Beſtimmung eines pariſ. Bibelcod. ſ. §. 16. Anm. 50. 32) Und zwar von Scherira an bis auf Conforte (2, b) Anno 4374 der Welt; hingegen hat ſchon Chananel (um 1000) das Jahr 4381 (Rapop., Biogr. S. 34). 33) Geig., Zeitſchr. II, 564. Melo Chofn. 98. Dukes, Mischlo p. 47. no. 44. Über צפר oder אצפר für Edom und Chriſten ſ. meine Zuſammenſtellung in Frankel, Zeitſchr. II, 327 und dazu Herbelot, Art. Benu Aſfar I, 623. Rum. III, 792. Rumiah S. 794 (woſelbſt auch über צפי vgl. Zunz, Zur Geſch. S. 484), Sacy (Not. et Extr. IX, 437) leitet es von *Flavia* ab. 34) Z. B. Meir Katzenellenbogen bei Joſt VIII, 196. 35) Vgl. Zunz, Abh. über die geogr. Lit. der Juden (Benjamin S. 230 fg.) S. 310. Meine Fremdſprachl. Elem. S. 17 fg.

Digitized by Google

der frommen oder abergläubiſchen Nachkommen, nach morgenländiſcher Sitte, vermehrt[36]), ihre Anziehungskraft als Wallfahrtsorte verſtärkten und die Aufmerkſamkeit auch der Literatur auf ſich zogen, daher auch die Geographie und Geſchichte Paläſtina's auf dieſe (und andere zahlreiche) jüdiſche Quellen näher einzugehen hat[37]). Eine andere, beſondere Veranlaſſung zu Reiſen und Correſpondenzen lag noch in der Theilnahme an dem Zuſtande der Iſraeliten aller Welt — wo bei Nichtisraeliten Theilnahme, nöthige Sachkenntniß und Unparteilichkeit zu ſehr vermißt ward und wird, um nicht durch die poſſierlichſten, oft traurigſten Urtheile und Vorurtheile aus trüben Quellen die mangelnde eigene Kenntniß und Erfahrung ergänzt zu ſehen[38]). — Ein beſonderes Thema bildet das Vaterland der zehn Stämme, welche nicht nach Paläſtina zurückkehrten. Hiermit war aber auch Rückſicht für die Völker und Länder, innerhalb welcher die Juden lebten, geboten, und ſo die Ethnographie durch die Polemik[39]), durch die gegenſeitige Beziehung der Literatur verſchiedener Länder und einzelner Zweige, endlich durch die, nach arabiſchem Muſter in rein wiſſenſchaftlichem Intereſſe verfaßten Kosmographien und dergleichen hinlänglich vertreten.

Die vorzüglichſten Verfaſſer von „Reiſeberichten" ſind[40]): Iſaak, Mitglied der Geſandtſchaft Karl's d. Gr. an den Khalifen Harun er Raſchid (802), vielleicht der erſte Vermittler Frankreichs mit den babyloniſchen Gaonen (No. 22); Eldad hadani (um 900)[41]), Benjamin von Tudela (1160 fg.), der bisher bekannteſte, verſchieden beurtheilte, doch erſt kürzlich kritiſch bearbeitete[42]); Petachja aus Regensburg (1170—1180) (No. 40); Hillel (im 13. Jahrh.) (No. 43), Samuel ben Simſon aus Frankreich (1210), wahrſcheinlich Vorläufer von mehr als 300 franzöſiſchen und engliſchen nach Paläſtina (1211) auswandernden Rabbinen (No. 43); der Dichter Jeh. Charifi (1216—1218)[43]), Jacob aus Frankreich (1257) (No. 47); ein Anonymus (wahrſcheinlich Jochanan ben Ephraim) aus Maghreb (um 1473)[44]), Meſchullam ben Menachem aus dem Toscaniſchen (No. 64), Obadja di Bertinoro (ſt. zwiſchen 1500 und 1510) (No. 66) und Andere. Ferner gehört hierher: Die Correſpondenz des Chisdai ben Iſak mit dem Chaſarenkönig (959)[45]), die Kosmographie des Gerſon ben Salomo in Catalonien (1290), die in jeder Beziehung wichtige Schrift des Eſthori (nicht Iſak) Parchi (1322) (No. 52), die hebräiſche Überſetzung des Image du monde (1345) (No. 55) und des angeblichen Briefes des Prete (oder Petro) Joan an Papſt Eugen oder Friedrich IV. (1442—1460)[46]). Portugieſiſche Juden nehmen zu Ende des 15. Jahrh. in der Geſchichte der Geographie keine unbedeutende Stelle ein[47]).

### §. 11. Der Kampf der Wiſſenſchaft und Haggada.

In der frühern Periode fanden wir der Halacha gegenüber die, meiſt in Midraſchform entwickelte, Haggada und als einfachere Bibelkunde die Textcontrolen der Maſora und die Texterläuterung der (chaldäiſchen und griechiſchen, vielleicht auch perſiſchen) Targumim (Paraphraſen). Die Haggada umfaßte die Gegenſtände der verſchiedenſten Wiſſenſchaften ohne wiſſenſchaftliche Form. Die ſprachliche Bibelkunde fußte auf lebendiger und traditioneller Anſchauung der hebräiſchen Sprache, keineswegs auf einer irgendwie entwickelten Theorie. Wir hätten alſo zunächſt die entſprechenden Gegenſätze der Halacha in dieſer Periode ins Auge zu faſſen. Die Autorität des Glaubens hatte ſchon früher im Kampfe des ſich umgeſtaltenden Lebens mit den geſetzlichen Beſtimmungen, namentlich durch Bekanntſchaft und Colliſion mit fremden Nationalitäten und Religionen und entſprechenden Parteiungen im Judenthume ſelber — ſich nach Stützen und Normen in reinen Gedankenbeſtimmungen umſehen müſſen; allein beim Zuſammenſtoße der Juden mit heidniſchen und chriſtlichen religionsphiloſophiſchen Anſichten[1]) erhob ſich doch nur der Alexandrinismus zu einem ſynkretiſtiſchen Gefüge. Die vereinzelten Ausſprüche der nationalen Haggada haben nicht, wie die Gottesrechtslehre der Halacha, ſich zu einer bewußten geſchloſſenen Theorie geſtaltet, ſondern in der midraſchiſchen Verknüpfung mit der Bibel ihren Halt gefunden, mit deren Autorität auch das Judenthum ſtehen oder fallen mußte, ſodaß die noch innerhalb deſſelben ſtehenden Parteien, z. B. die Sadducäer, grade an den Buchſtaben des Geſetzes appellirten. So lange ferner Lehre und Geſetz des Judenthums gegen die abgeleitete — alſo im Allgemeinen beſtätigende und doch wieder aufhebende — Religion des Chriſtenthums mit gleichen Waffen — des Midraſch zu kämpfen hatte, führten auch Themen, wie z. B. Gründe der Geſetze, Auslegung des Bibelworts, Wahrheit und Bedeutung der Sagen, nicht zu einem auf bloßen Denkgeſetzen gebauten Syſteme. Man hütete ſich vielmehr vor Verirrung durch geheime und mündliche Lehrweiſe und ließ ſonſt die Haggada unangefochten. Erſt als durch die arabiſche Wiſſenſchaft im Muhammedanismus ſelber die höchſten religiöſen Fragen auf rationaliſtiſche Weiſe er-

36) Der Glaube an גלגול מחילות kommt ſchon Jeruſch. Kilajim IX, 7 vor; vgl. Ketub. 112. Lit.bl. II, 422. Anm. 40. IV, 297. Zunz, Benj. S. 309 und ſ. Wolf I. p. 268. 37) Doch nicht etwa in der Weiſe, wie Leon de Laborde, über deſſen Plagiate aus Zunz's Abhandl. ſ. Deutſche Jahrb. 1842. S. 259. Archives Israel. 1843. p. 56 sq. — Einen Beitrag liefert Zunz ſelbſt in den Auszügen aus Eſthori ha-parchi, Benj. S. 393 fg. Manches Werthvolle ſammelt auch die Geogr. Paläſt. v. Schwarz in Jeruſalem 1845; wovon eine teutſche Bearbeitung zu erwarten iſt. 38) Zunz S. 312. 39) §. 15. Anm. 16. 40) Die eingeklammerten Nummern beziehen ſich auf Zunz's oben (Anm. 35) genannter Abhandl. 41) ſ. oben Anm. 2 42) Ed. Asher. (Berlin 1841.), ſ. meine Anzeige, Lit.bl. II, 395 fg. Caſſel, Hiſt. Verſ. S. 1 fg. 43) ſ. §. 20. 44) Zunz Nr. 61; wo „taat" zu emendiren iſt. 45) Über Carmoly's angebl. Überſ. der „Actan des Jacob de Remez" ſ. Geig., Zeitſchr. V, 467.

46) Zunz Nr. 60; vgl. Wolf I. p. 991. Aſ. de Roſſi Cap. 59. Bl. 287, a. 290, b. Ausg. Wien. Humboldt, Kosmos II, 292. 47) Maltebrun und Depping bei Zunz S. 265, woraus bei Carm. hist. de méd. p. 124; vgl. §. 21. Anm. 58.

1) ſ. §. 15. Anm. 10. Ob man geſchloſſene Syſteme vor ſich hatte, iſt noch zu unterſuchen; vgl. über die Bezeichnung Epikuräer im Talmud meine Fremdſprachl. Elem. S. 22.

örtert waren und die Entzweiung des Glaubens mit dem Wiſſen durch die polemiſche Stellung des Islam auf jüdiſchen Boden herübergetragen wurde, mußte das Weſen des Midraſch — die naive Rechtfertigung von Lehre und Geſetz durch Anknüpfung an die Alles aufnehmende Bibel — aufgelöſt, der aus dem vielverſchlungenen Netze der Haggada frei gewordene Inhalt ſich auf wiſſenſchaftlicher Grundlage umformen. Der Midraſch und die Haggada waren eine Ausſtrahlung des Nationalgeiſtes durch die herrſchende mündliche Überlieferung; mit der arabiſch-griechiſchen Cultur trat der Geiſt des Einzelnen in den Vordergrund, erſt jetzt entſtanden eigentliche Schriftſteller, Verfaſſer und geſonderte Wiſſenſchaften. Dieſer Gegenſatz konnte nicht ohne Kampf auftreten, und hatte er ſich (in den arabiſchen Ländern) einen Boden erobert, ſo mußte dieſer bei jedem Zuſammenſtoße von Neuem ausbrechen. Eine klare Einſicht in das Weſen dieſes Kampfes konnte freilich erſt eintreten, nachdem er die bedeutendſten einzelnen Momente der jüdiſchen Literatur durchzogen hatte.

In dem Streite über die Gültigkeit der Halacha, des jüdiſchen Lebens, war die Sekte der Karäer entſtanden (750); aber mit dieſem praktiſchen Werthe der Tradition wurde die Tradition überhaupt und die Bedeutung ihrer Träger, der Rabbinen, in Frage geſtellt. Es galt nun einmal, auf die Bibel an und für ſich zurückzugeben, alſo eine ſprachliche und ſachliche Exegeſe, ohne Midraſch, auf Grund von Grammatik und Religionsphiloſophie zu ſchaffen; aber auch die Religionsphiloſophie auf ſich ſelber und unbeſchadet des allgemeinen Anſehens der bereits im Abſchluſſe begriffenen Haggada durch neue Umdeutung zu begründen. Es war alſo in letzter Inſtanz die, alle Religionsgeſchichte durchziehende Frage über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, nur daß hier die Auslegung von Bibel und Haggada den nächſten Anſtoß gab. Wie überall, ſo entziehen ſich auch hier die erſten Keime der Bewegung dem Forſcher; doch wiſſen wir, daß dieſer Gegenſatz des Denkens mit der naiven Haggada ſchon unter den letzten Auslautungen des Midraſch begonnen hatte. Schon Saadja (ſtarb 942) eifert für den Vernunftgebrauch [2]). Zur Zeit des Samuel ben Chofni, wo die Lectüre arabiſcher Schriften überhand nahm, traten bei Hai Gaon, Chananel und ihren Schülern verſchiedene Anſichten über die Bedeutung der Haggada hervor [3]), kamen aber beim Sinken der morgenländiſchen Cultur nicht zu einer unmittelbaren bedeutenden Wirkung.

**In Spanien ſcheinen im 12. Jahrh. (vielleicht auch durch die Bedrückung der Almohaden, manche jüdiſche Philoſophen, namentlich Bearbeiter arabiſcher Schriften, entweder wirklich abgefallen zu ſein, oder mindeſtens dem** Judenthume ſich entfremdet zu haben, wie z. B. die Neophyten Petrus Alfonſi (ſ. §. 20), Johann Hispalenſis oder Abendehut und Dawid, — deren Bearbeitungen arabiſcher Schriften unter Anderm auch des Albenzubrun (ſ. §. 12) es eigentlich waren, die unter dem Namen der „Ariſtoteliſchen“ von der pariſer Univerſität (1208) mit dem Banne belegt wurden [4]), — der verfolgte Dichter Ibn Sahl u. ſ. w. (ſ. §. 20). Andere unter den Juden ſonſt berühmte Männer figuriren durch ihre arabiſchen Schriften bei chriſtlichen Scholaſtikern als berühmte Araber [5]), wie z. B. Ibn Gabirol ſelbſt, der Leo Hebräus (§. 23), nur als „Albenzubrun“ aus chriſtlichen Quellen bekannt iſt [6]). Endlich ſuchte auch der Karaismus — obwol vergeblich — eine größere Bedeutung auf der pyrenäiſchen Halbinſel (§. 14).

**Dem gegenüber ſtand der naive Glaube der nordfranzöſiſch-teutſchen (halachiſchen), des Arabiſchen unkundigen Schule, ohne Vermittelung und daher ohne bedeutenden Kampf der Gegenſätze, welcher erſt durch Maimonides (ſtarb 1204 in Ägypten), und zwar zunächſt in der vermittelnden Provence, zum Ausbruche kam. Dieſer hatte zuerſt eine bedeutende halachiſche Thätigkeit mit einem philoſophiſchen Syſteme verknüpft, ja gewiſſermaßen darauf gebaut, indem er ſein hebräiſch geſchriebenes Geſetzbuch (§. 9) mit einer religionsphiloſophiſchen Grundlage eröffnete [7]), ſowie er ſchon früher in ſeinen arabiſchen Miſchnacommentar die berühmten 13 Glaubensartikel und einen Abriß der Pſychologie aufgenommen, und in ſeiner philoſophiſchen Exegeſe — namentlich in dem, zunächſt für ſeinen Schüler Joſef Ibn Aknin in Haleb und die Eingeweihten beſtimmten, noch bei ſeinen Lebzeiten hebräiſch überſetzten Moreh hanebuchim („Doctor perplexorum“) — den ſchon von**

2) ſ. Frankel, Zeitſchr. III, 404 fg. 3) Geig. Zeitſchr. I, 399. V, 85 fg. Melo Chofn. S. 54. Anm. (vgl. auch Alfaſi bei Geig. Zeitſchr. V, 112). — Auch die nachfolgende Darſtellung beruht groſſentheils auf Abhandlungen von Rapop. (Ker. Chem. V, 2 fg.) und Geiger (Zeitſchr. V, 82 fg.), welche jedoch nur hebr. Quellen berückſichtigen.

4) Jourdain a. a. O. 106. 204, vgl. 192. 201. Der Titel „De physica *perfecta*“ iſt jedoch ein auffallendes Misverſtändniß der Worte: „Pervenit autem etc. per eundem modum et physica ab eodem philosopho *perfecta*; verum istum librum etc. (p. 407. Z. 1); vgl. §. 22. Anm. 71. Im Art. Johannes von Sevilla iſt ſtatt „Abendreath“ zu leſen Ibn Daûd (ſ. §. 21. Anm. 36). — A. 1244 ließ auch Alnaſar alle philoſ. Bücher verbrennen (Abulf. bei Sprengel, Geſch. d. Med. II, 271). 5) Umgekehrt ſind aber auch viele Araber zu Juden geſtempelt worden, z. B. Ali ben Radſchal, Chalid ben Jaſiki (Jeſid), Chananja (Honein) ben Jßhak, Jßhak ben Amran und Joſua ben Nun (von Carmoly), el Kindi, Abu Naim (von Caſiri), die Familie Ibn Zohr und Andere, ſogar Coſta ben Luka (als Lucas ben Coſta bei Gräße, Allg. Literärgeſch. II, 2. S. 991!), namentlich hat Wolf ſich dadurch irre leiten laſſen, daß die arab. Schriften mit hebr. Lettern vorkommen, was noch im neuerlich erſchienenen Kataloge der wiener Handſchr. (Nr. 149) ſelbſt bei einer arab. Schrift des Maimonides als „merkwürdig“ bezeichnet wird, während bekanntlich die arab. Schriften, welche Juden verfaßten, faſt nur in hebr. Schrift vorkommen. 6) ſ. Ritter, Gött. Gel. Anzeig. 1847. S. 604 fg. „Fons *sapientiae*“ (vgl. Opp. 1170. q?) bei Jourdain S. 280 iſt wol nur ein Verſehen für Fons vitae. 7) Das Sefer hammadda, deſſen ſpäteres Compendium in arab. Sprache, überſ. von Jſak ben Naten, habe ich zuſammen mit drei aſtronomiſchen Erwiederungen von Ibn Esra — unter dem Titel: Schene hammeoroth u. ſ. w. (Berl. 1847.) herausgegeben.

Saadja und vielen Karäern[8]) aufgeſtellten Grundſatz conſequent durchführte, das Bibelwort müſſe nach den durch Vernunftſchlüſſe geſicherten Grundwahrheiten metaphoriſch umgedeutet werden, daſſelbe Verfahren theilweiſe auf die Haggada anwendete. Dieſer Spiritualismus, dem die franzöſiſchen Juden als Gottverkörperer erſchienen[9]), mußte in allerlei Conflicte gerathen, wie z. B. die von Abraham ben David aus Posquiere bekämpfte Auferſtehungslehre, die Lehre und Exegeſe überhaupt von Maimonides' Schule, und wol auch von den eben auftauchenden Myſtikern (§. 13) gemisbraucht — durch übertreibende Gerüchte entſtellt[10]), bei den Frommen Frankreichs und der Provence Anſtoß erregten[11]).

Die Provence war durch ihre eigenthümliche Stellung ein Verbindungspunkt arabiſch-wiſſenſchaftlicher Bildung und franzöſiſcher Talmudgelehrſamkeit[12]). Dort lebten die letzten Sammler der Haggada (§. 9), dort (wie ſeit Ende des 13. Jahrh. in Italien) wirkten zahlreiche Überſetzer aus dem Arabiſchen[13]) ſeit Jehuda Ibn Tibbon, dem „Vater der Überſetzer" (1160), welcher nebſt Joſef Ibn Kimchi die Ethik des Bechaji (Bahja = Abu Jahja?) für Meſchullam ben Jacob in Lünel (ſtarb 1170), Lehrer des erwähnten Abraham ben David (ſtarb 1198), ſpäter (1167—1186) die Schriften des Jehuda halewi, Gabirol (für Aſcher, Sohn Meſchullam's), Ibn Gannah und Saadja, ſowie ſein Sohn Samuel Ibn Tibbon und der Dichter Jeh. al Chariſi (—1232) den Moreh und andere Schriften von Maimonides überſetzte. Zu dieſer großen und berühmten Überſetzerfamilie gehörte unter Andern Jacob Antoli, Schüler ſeines Schwiegervaters Samuel Ibn Tibbon und wahrſcheinlich des Chriſten Michael Scotus (1217), ſowie dieſer, im Auftrage des Kaiſers Friedrich's II., in Neapel arbeitend (1232). Er hatte bei dem ausbrechenden Streite über die Philoſophie auf Verlangen ſeiner Freunde in Narbonne und Beziers die Commentare des Ibn Roſchd über Ariſtoteles' philoſophiſche Schriften überſetzt[14]) und ſelbſt einen Cyklus philoſophiſcher Vorträge über den Pentateuch, betitelt Malmad, veröffentlicht, der in der Provence ſehr beliebt und daher ebenfalls zum Gegenſtande des Angriffs wurde. Im J. 1230—1232 ſuchte der in der nordfranzöſiſchen Schule gebildete Talmudgelehrte Salomo ben Abraham in Montpellier[15]) einen Bann gegen das Buch Madda und den Moreh des Maimonides, namentlich wegen ihrer ſpiritualiſtiſchen Anſichten, zu veranlaſſen; ſeine Schüler, Jona ben Abraham[16]) und David ben Saul, mußten dafür werbend umherziehen. Durch dieſen Angriff auf den bereits gefeierten Maimonides ſelbſt geriethen Männer, die nicht grade ſeiner oder der Philoſophie überhaupt huldigten, z. B. Meir halewi Abulaſia zu Toledo (ſtarb 1244), gegen welchen Rheſcht ben Iſak ſchrieb[16a]), Nachmanides zu Girona, Bechai ben Moſe in Saragoſſa, der Arzt Jehuda Alfachchar in Granada und Andere in eine vermittelnde Stellung für Maimonides und gegen den Misbrauch der Philoſophie. Entſchiedener traten, auch für letztere, bedeutende Gemeinden in Aragon, Navarra und Catalonien auf, deren Wortführer Samuel ben Abraham Saforta[17]), der Überſetzer und Poet Abraham Ibn Chisdai in Barcelona, namentlich als Abgeordneter provençaliſcher Gemeinden: Narbonne, Lünel und zum Theil Montpellier ſelbſt, in Caſtilien der als Grammatiker und Exeget bekannte Dawid Kimchi waren. Man ſprach einen Gegenbann über Salomo aus, der nun, zum Theil von umkehrenden Franzoſen verlaſſen, in ſeinem Fanatismus die genannten Schriften des Maimonides als antichriſtlich denuncirte und auf den Scheiterhaufen brachte, dadurch überhaupt den chriſtlichen Eifer gegen jüdiſche Literatur und Juden reizte, aber als Verleumder überwieſen, wahrſcheinlich, wie Manche ſeiner Partei, durch Ausſchneiden der Zunge beſtraft, mit dem Leben büßte.

Auch im Oſten hatte ſchon früher (1190) Samuel halewi, Schulhaupt zu Bagdad, gegen Maimonides' Auferſtehungslehre geſtritten[18]), eine Widerlegung des Letzteren hervorgerufen, und war vielleicht gegen die Anhänger des Maimonides (und des Gegen-Exilfürſten Samuel?) durch einen Bann des Exilfürſten Dawid ben Hodaja zu Neu-Ninive in Schutz genommen wor-

8) Zu meiner Bemerk. Frankel, Zeitſchr. II, 112. Anm. 17, vgl. Abr. ben Elia Keter Tora (Lit.bl. I, 534), Hadeſſi, Alphab. 168. 174. Geig. Zeitſchr. V, 94. 293. 9) Maim. Brief an ſ. Sohn 2, b. (Amſt.) (Zunz, Zur Geſch. 199), Abrah. ben David bei Geig. V, 92; vgl. Palquera, Minchat Ken. S. 183. Ker. Chem. V, 8. 18. Abrah. Maimonides (Streitſchrift 12, 31. Ausg. Hanov.) meint, daß die Gegner in Montpellier den Chriſten nahe ſtehen. Vgl. auch das Gedicht über Meir Lit.bl. I, 379. München 239, d. 10) Vgl. Geig. Zeitſchr. V, 111. 113, vgl. 101. Zu der ſymboliſchen Auffaſſung von Abraham und Sara als Form und Materie vgl. J. Roſchd's kurze Logik (hebr. von Jacob ben Machir) herausg. Riva 48. b., wo letztere als Mann und Weib figuriren, wie in dem Werke des Schemarja aus Kreta (bei Geiger, Mel. Chofn. S. XXIV), welches vielleicht die münchener hebr. Handſchr. 46. 4 (bei Lilienthal) enthält. 11) In wieweit ſich auch thatſächliche Übertretung des Ceremonialgeſetzes hinzugeſellte (Geig., Zeitſchr. V, 101. 106. 115, vgl. II, 125) bedarf noch der Unterſuchung. Von Leichtfertigkeit gegen die praktiſchen Gebote (מצות המסורות) ſpricht Joſ. Ibn Caspe in ſeinem „Teſtament" Cap. 11. 12) ſ. meine Zuſammenſtellung Lit.bl. IV, 24. Die Stellung und Bedeutung der Provence hat zuerſt Zunz (ſ. Zur Geſch. 481. Anm. f. die Nachweiſe) deutlich gemacht. 13) Die älteſten namentlich bekannten ſind: Iſak ben Reuben, der 1078 eine halach. Schrift des Hai Gaon, und Moſe Chikitilla, der grammat. Schriften des Chajug überſetzte (§. 16).

14) Aus der Einl. (bei *Delitzsch*, Catal. p. 306) ſchlieſſe ich, daß die Reviſion in Neapel ſpäter ſtattgefunden. Auf Antoli bezieht ſich das Citat bei Jourdain S. 175, aus welchem das Datum des berühmten Briefes Friedrich's II. (vgl. Humboldt, Kosmos II, 448), aber auch die Identität des Michael Scotus mit Michael im Malmad ms. hervorgeht, ſowie, daß die erwähnten Schriften die Compend. des Averroes. 15) Zunz, Zur Geſch. S. 85. 16) Nach Rapop. identiſch mit Jona Gerondi, dem Verwandten des Nachmanides, ſt. 1263 als Schulhaupt zu Toledo. Jedenfalls mit Unrecht wird Lit.bl. V, 188 noch ein dritter Jona angenommen. 16a) Geig. Zeitſchr. V, 90. — Zunz, Benj. S. 4. Annal. II, 33. — Ein Epigramm vom J. 1201 ſ. Lit.bl. I, 380, vgl. Vat. 292 und And. mehr. 17) Rapop. Ker. Chem. V, 18. 18) Geig. V, 89. 97. Rapop. Lit.bl. VI, 739. Ein Schulhaupt Samuel ben Niſſim in Haleb zur ſelben Zeit, ſ. mein Regiſter zu Katal. Mich. S. 328.



Digitized by Google

den. Des Erſtgenannten Schüler, Daniel der Babylonier, ſowie der nach St. Jean d'Acre überſiedelte Simſon aus Sens [19]) führten den Streit, hauptſächlich über Dämonologie und dergleichen, fort. Darüber verlangte Maimonides' genannter Schüler, Joſef Ibn Aknin [20]), einen Bann von Abraham, dem Sohne und Nachfolger des Maimonides in Kahira. Dieſer aber, als Parteigänger, begnügte ſich mit einer Streitſchrift gegen alle bisherigen Angriffe (1234), während der Exilfürſt Dawid dieſes Begehren erfüllte, ſowie ſpäter (1286) ein neuer Bann des Schulhauptes zu Damask, Iſai ben Chiskia, dem ſich Andere in Acre u. ſ. w. anſchloſſen, den Umtrieben hier ein Ende machte [21]).

In der Provence und Italien fand die arabiſche Wiſſenſchaft inzwiſchen immer mehr Anhänger, indem die (zum Theil im chriſtlichen Spanien lebenden) Überſetzer das Studium erleichterten. Andererſeits drang die franzöſiſche Richtung nach den von Arabern befreiten Norden Spaniens und Caſtiliens, und ſchon hatten ſich die Anfänge einer, noch orthodoxen, Myſtik herausgebildet (ſ. §. 13). Da brach wieder (um 1300) der Kampf aus, in welchem ein neues Element bemerkenswerth iſt, die Anwendung aſtrologiſcher Mittel [22]), welche, wie jeden ſolchen abergläubiſchen Gebrauch, Maimonides und ſeine Schule mit einem für jene Zeit merkwürdigen Rigorismus bekämpften. Dieſer Zeit gehört wol auch die Vertheidigung der von Maimonides zum Theil acceptirten Vorſehungslehre des Ariſtoteles von einem Kalonymos an [23]). Im Ganzen galt es nicht mehr der Perſönlichkeit des Maimonides, ſondern ſeiner Schule, namentlich der philoſophiſchen Schriftauslegung, welche in Schriften, wie Antoli's Malmad [23a]), niedergelegt, in Vorträgen und Predigten (ſ. §. 12) als Deutung von Schrift und Haggada ſich geltend machte. Es ward alſo in dieſem neuen Stadium ſchon mit mehr Bewußtſein um das Verhältniß der Philoſophie zur Offenbarung geſtritten. Als Parteiführer gegen die Philoſophie (doch auch als Gegner der Aſtrologie) tritt diesmal Abba Mari ben Moſe, genannt Aſtruk de Lunel [24]), in Montpellier, Autor einer Sammlung der Streitſchriften (Minchat Kenaot), hervor, der ſchon nur drei Glaubensartikel (Einheit und Unkörperlichkeit, Schöpfung aus Nichts, Vorſehung) als weſentlich bezeichnete. Ihm gegenüber ſtanden vorzüglich: Jacob ben Machir, genannt Prophiat Tibbon, Jedaja Penini, Verfaſſer einer intereſſanten Vertheidigungsſchrift, und Schemtob Palquera. Außerdem nahmen noch viele Provençalen eine verſchiedene Stellung zu den Beſtrebungen Aſtruk's ein [25]). Dieſer verlangte nämlich von dem allgemein gefeierten Rabbiner zu Barcelona, Salomo Ibn Aderet, Schüler des Jona Gerundi und Nachmanides, einen Bann gegen das frühzeitige Studium der Philoſophie. Ibn Aderet ſträubte ſich lange, in der Erwartung, daß die Gleichgeſinnten der Provence vorangehen würden, entſchloß ſich aber endlich — zu derſelben Zeit, wo das Concil zu Vienne die Schriften Ibn Roſchd's verbot (1305) — den Bann über das Studiren der „philoſophiſchen Schriften" (mit Ausnahme der Medicin) vor dem Alter von 25 Jahren für die nächſten 50 Jahre [26]) auszuſprechen, dem ſich unter Andern auch Aſcher ben Jechiel, nun Oberhaupt zu Toledo, anſchloß [27]). Während aber in Montpellier Bann und Gegenbann um die Bewilligung der Regierung kämpften, vertrieb dieſe (1306) alle Juden aus Frankreich, die bald darauf folgende navarreſiſche Hirtenverfolgung (1320) verwüſtete auch Nordſpanien. Somit ſchwand Nordfrankreichs Bedeutung in der jüdiſchen Literatur für immer, die der Provence ging allmälig auf Italien über. Politiſche Ereigniſſe, die neugebildete Kabbala, das Wiederaufleben claſſiſcher Literatur zunächſt in Italien, das Sinken jüdiſcher Cultur im chriſtlichen Spanien, die allmälig größere Theilnahme an chriſtlicher Literatur, durch gegenſeitige Polemik gefördert, gaben den Denkern verſchiedenartige einzelne Richtungen. Doch nicht blos erhielten ſich die Spuren jener beiden Charaktere: ſefaradi (ſpaniſch-portugieſiſch, arabiſch, wiſſenſchaftlich) und aſchkenaſi (teutſch-franzöſiſch [zarfati], romaniſch u. ſ. w.), ſondern der Streit um die Philoſophie knüpft noch in den Ausläufern dieſer Periode, z. B. bei dem Kabbaliſten Schemtob ben Schemtob (ſtarb 1430) und ſeinem Bekämpfer Moſe Alaſchkar (1495), ja ſelbſt bis auf die Gegenwart herunter, an Maimonides und ſeine Gegner an [28]).

Wir gehen nun zu den einzelnen Fächern der Literatur über.

### §. 12. Theologie und Philoſophie.

In Rückſicht auf Urſprung, Tendenz und Form der theologiſch-philoſophiſchen Literatur gibt es nur ſehr ſchwankende Eintheilungsgründe für die Zeit vom 12. Jahrh., bis zu welcher nur Namen, Titel oder Fragmente und äußerſt wenig vollſtändige Überſetzungen aus dem Arabiſchen erhalten und bekannt ſind. Die erſte ſyſtematiſche Religionsphiloſophie des Orients ſcheint ſich, mindeſtens der Methode nach, den arabiſchen Scholaſtikern (Mutakallimun), insbeſondere den Mu'tazeliten, angeſchloſſen zu haben. Wenigſtens iſt dies von Karäern und dem älteſten bekannten rabbanitiſchen Religionsphiloſo-

19) Verf. der ſogenannten Sens-Tosaphot, ſ. Zunz, Zur Geſch. 35. Fragen von Daniel ben Saadja dem Babylonier (d. h. aus Bagdad) über Maimonides' Buch der Gebote und Antworten von Abraham, dem Sohne des Maimonides, befinden ſich in Oxford (Uri 225, ſ. *Pusey* p. 562, vgl. *Wolf* III. p. 53 mit Uri 243. 2). 20) *Munk*, Notice sur Joseph B. Jehuda p. 58; vgl. Frankel, Zeitſchr. II, 78. 21) Ker. Chem. III, 169. 22) Geig. Zeitſchr. V, 108. Über die Löwenfigur ſ. Sprengel, Geſch. d. Medic. (1. Ausg.) II, 461. 23) Delitzſch (zu Ez Chajim S. 344) ſieht in ihm den Anfang der Myſtik. 23a) Geig. S. 114. 24) Die provençaliſchen, wie die arab. Juden haben meiſtens doppelte Namen; Zunz, Zur Geſch. 462.

25) Verz. bei Zunz, Zur Geſch. 477. Die von Geiger (Lit.bl. des Jsr. 1846. S. 78) vermuthete Identität des Philoſ. Lewi mit Lewi ben Abrah. iſt höchſt unwahrſcheinlich. 26) Rapop. Ker. Chem. V. S. 1. Geig. (S. 122) läßt dieſen Termin unbeachtet. 27) Geig. S. 108. 122. 28) Z. B. Rapoport, Ker. Chem. V, 19. VI, 110; vgl. Reggio, Thora und Philoſ., Chajes (ſ. Ez Chajim herausgeg. von Delitzſch und Steinſchneider S. 343. Anm.).

Digitized by Google

phen Saadja erweislich [1]). Später erhielt in Spanien die peripathetiſche Schule des Farabi u. ſ. w. durch Maimonides das Übergewicht. Dieſen gegenüber ſtand eine Art orthodoxer Gefühlstheologie, wie z. B. die des Jehuda halewi (1140), und ſpäter die Kabbala, welche beide im Kampfe gegen die ſogenannten Philoſophen an den arabiſchen, freilich zweideutigen, Vorkämpfer Ghaſali anknüpfen [2]).

Nach der herrſchenden Ariſtoteliſchen Encyklopädik [3]) theilte man die rationellen Wiſſenſchaften in 1) vorbereitende oder mathematiſche (§. 21), 2) phyſiſche (§. 22), 3) metaphyſiſche (אלהיות) oder theologiſche. Die Schriften der letzten Claſſe ſind:

I. „Bearbeitungen (Überſetzungen, Erläuterungen, Commentare und Supercommentare, Widerlegungen) arabiſcher" Schriftſteller, deren vorzüglichſte Farabi (870—950), Ibn Sina (980—1037), Ghaſali (ſtarb 1111 oder 1126), insbeſondere als Ethiker einflußreich, Ibn Szaigh (ſtarb 1138), Ibn Tofeil (um 1150), Ibn Roſchd (ſtarb 1198), fälſchlich als Lehrer von Maimonides bekannt, und Andere mehr, aus welchen man die Kenntniß der griechiſchen Philoſophie, namentlich des Ariſtoteles und ſeiner griechiſchen Ausleger, des Plato u. ſ. w. ſchöpfte, wie z. B. die Überſetzer Honein (809—873) und ſein Sohn Iſhak (ſtarb im J. 910—911). Später bearbeitete man auch Schriften chriſtlicher „Scholaſtiker," wie z. B. des Überſetzers Conſtantinus Afer, Ägidius, Albertus M., Occam, Peter d'Abano, Robert von Lincoln [3a]), Thomas d'Aquino und Andere, wobei man natürlich wegen religiöſer Differenzen allerlei Umänderungen vornahm, im Ganzen aber mit Sachkunde und wiſſenſchaftlichem Eifer, wenn auch nicht immer mit ängſtlich philologiſcher Treue verfuhr, den hebräiſchen Sprachſchatz mit vielem Geſchicke für die neuen Begriffe zu benutzen und zu bereichern verſtand, aber auch anfänglich in Härte und Dunkelheit gerieth [4]). — Manches ſonſt unbekannte Werk oder intereſſante Datum iſt auf dieſe Weiſe erhalten [5]), aber leider nur äußerſt wenige dieſer Schriften ſind gedruckt, oder von den zahlreichen Handſchriften auf den öffentlichen Bibliotheken Europa's für die Geſchichte der mittelalterlichen Philoſophie auch nur benutzt worden.

Die bedeutendſten „Bearbeiter" arabiſcher Schriften (auch zugleich von Juden) ſind: Die (§. 11) genannte Familie Tibbon aus Granada in Lünel, nämlich in abſteigender Linie: Juda ben Saul (1160), Samuel (1200), Moſe (1244—1270); Seitenverwandte: Jacob Antoli (1232), Jacob ben Machir (1271—1303); ferner: Jehuda ben Kardinal (1211), Jehuda Chariſi (ſtarb vor 1235), Abraham ben Samuel Ibn Chisdai in Barcelona (1230), Salomo ben Joſef Ibn Ajub aus Granada in Beziers (1240—1265), der Arzt Salomo ben Joſef Ibn Jaakul in Saragoſſa (1298), Jehuda ben Salomo Cohen aus Toledo in Toscana (1247), Salomo ben Moſe Melgueiri (aus Melgueil, fälſchlich: Algowar u. ſ. w. genannt), Schemtob ben Iſak aus Tortoſa (1264), Schemtob Palquera (1264—1280), Gerſon ben Salomo Catalano (wahrſcheinlich ſein Sohn), Lewi ben Gerſon oder Gerſonides in Perpignan (1288), deſſen Angriffe auf Ibn Roſchd ſpäter von Sabbatai Cohen ben Malkiel aus Kreta (1473) und Elia del Medigo (1491) widerlegt wurden; Serachja ben Iſak ben Schealtiel halewi in Rom (1284—1294), Serachja halewi, genannt Saladin (1412), Iſak Albalag (1307), der im Geruche der Ketzerei ſtand [6]), der vielſprachkundige,

1) Über Mutakallimun und Karäer ſ. §. 14. Anm. 6. Über Mokammez daſ. Anm. 3. Auf die Lehre von der Retributio brutorum bei Saadja habe ich bereits 1841 (Lit.bl. II. 332, ſ. Frank., Zeitſchr. III, 404. Anm. 6), vgl. Schleſinger, Einl. zu Albo S. XXVIII. Anm. 1, hingewieſen. Dahin gehört auch Maimonides' Tadel gegen Saadja's Eintheilung der Gebote in rationelle (שכליות) und poſitive (שמעיות) (vgl. Ez Chajim von Ahron ben Elia S. VI. Anm. 11). Über Titel und Tendenz der Saadja'ſchen Religionsphil. ſ. meine Erörterung, Sabbatbl. 1846. S. 61 fg. — Auch unter den Muhamm. Freimaurern zu Baſra, den ſogenannten „Brüdern der Reinheit" (um 980 — nicht zu verwechſeln mit den אחים [Zunz, Add. ad Catal. Ms. Bibl. Senat. Lips. p. 325], cf. *Sacy*, Not. et Extr. IX. p. 397 sq.), deren Schriften n. E. den Mu'tazeliten zugeſchrieben werden (ſ. §. 20. Anm. 33, a), befanden ſich wahrſcheinlich auch Juden (Hammer, Wien. Jahrb. IIC, 67 fg.); vgl. auch §. 5. Anm. 25. — Schmölders (Essai, sur les écoles phil. chez les Arabes. [Par. 1842.] p. 106) behauptet, daß die Juden nicht Schüler der Mutakallimun ſein konnten, weil Letztere, als einfache Orthodoxe (was aber eine falſche willkürliche Annahme) nur die Philoſ. mit dem Dogma des Koran zu vereinigen ſuchten. Aber ſelbſt von den Orthodoxen konnten die Juden die Methode der Scholaſtik entnehmen. 2) Bis auf die neueſte Zeit herunter figurirt Ghaſali mitunter ſogar als Vertreter der Skepſis unter den Arabern. 3) ſ. Jellinek, Lit.bl. VI, 622 und meine Berichtigung Frank., Zeitſchr. III, 198, a; vgl. Sahula (Maſchal hak. 16, b.), Alfons bei De Caſtro II, 625. Das unverſtändliche הדבור und מצפי bei Niſſim (Lit.bl. VI, 362) leſe ich הדבור und מנטקי (منطقی) (vgl. Niſſim bei Dukes, Kuntros S. 74), ſodaß die Logik als Hilfswiſſenſchaft erſcheint. Auch *sermoniales* im berühmten Brief Friedrich's II. (bei Jourdain S. 174) heißt nicht „phyſ.," ſondern logiſche Wiſſenſchaften. David Mokammez (Lit.bl. VIII, 620. 647) ſtellt die Metaphyſik voran, wie es die alten Karäer thaten (Cuſari V, 2), wol als Mutekellim (ſ. §. 14. Anm. 7). Auch zählt ihn Jeh. ben Barſillai (bl. 1130) zu den בעלי המחקר, welches nicht „Philoſophen" überſetzt werden darf (Lit.bl. VIII, 616—619). Letzterer ſelbſt unterſcheidet ה' המחקרי von ה' כתבי הקדש (daſ.). Ibn Esra (Schne hammeoroth S. ג) unterſcheidet אנשי המחקר (مبحثون?) von א' התורה, welche Letztern dem Monde eine erhabenere Seele zuſchreiben. Sam. Ibn Tibbon (Einl. in 8 Cap. und Jikkawu hammaj. passim), Palquera und Andere haben ſchon häufiger חכמי המחקר für Denker überhaupt, Ahron ben Elia d. Karäer ſetzt ſie den Philoſophen entgegen; vgl. §. 14. Anm. 7. — Über die an Spr. 9, 1 geknüpften ſieben Wiſſenſchaften ſ. §. 18. Anm. 49. §. 21. Anm. 1.

3a) Ms. Mich. 176, nach meiner Emendation, Regiſter S. 350. 4) Über relig. Differenzen ſ. §. 20. Anm. 24a. 25, über ſprachl. Entwickelung §. 8. Anm. 14, vgl. §. 23. Anm. 9. Charakter und Bedeutung dieſer Überſetzungslit. werde ich in der Einl. meiner jüd.-arab. Bibliothek würdigen. 5) Beiſpiele aller Art finden ſich auch im gegenwärtigen Art., z. B. §. 21 u. 22. 6) Selbſt Rapoport (Gaon. Rechtsgutachten 2, b. Z. 3 v. u) ſtellt ihn mit Zadok und Boethos zuſammen! Und doch ſind die, von dem verdächtigen Ankläger Schemtob (bei Geig., Melo Chofn. S. 63) gerügten Anſichten eigentlich die des von Albalag bearbeiteten, und vielleicht im Namen der Philoſophen ſprechenden Gha-

Digitized by Google

auch ins „Latein“ überſetzende [7]) Kalonymos ben Kalonymos aus Arles (geb. 1287) in Avignon (1311—1317), Rom (1320) und Spanien; Joſef Ibn Caspe aus Caspe (Spanien), der auch Latein verſtand (1280—1330), Iſak ben Joſef Ibn Polkar (Alfaſi?) in Spanien (um 1300), Chajim ben Joſef Ibn Vibas (1320), Prophiat (Profatius) Samuel ben Jeh. aus Marſeille (1321—1326) (ſ. §. 21), Kalonymos ben Theodarus (1337 — in Narbonne?), Theodorus Theodoroſi aus Arles in Trinquetaille (1337), Moſe Narboni, genannt Maeſtra Vidal (1344—1362), Iſak ben Natan aus Cordova (Xativa?) (1348), Jehuda ben Salomo Natan in der Provence (1354), Moſe ben Salomo aus שלון in Südfrankreich (nicht Tilon) (vor 1390), Salomo Ibn Labi und Andere. — Bemerkenswerth iſt auch der arabiſche Commentar des Said ben Daud el Adeni (Saadja ben David) über Ghaſali [8]). Alle dieſe waren Kenner des Arabiſchen, wenn ſie auch bei ihren Arbeiten hebräiſche, und ſeit dem 13. Jahrh. auch lateiniſche Vorgänger benutzen mochten. Mehr nach hebräiſchen Überſetzungen und den obengenannten chriſtlichen Scholaſtikern arbeiteten: Samuel Benveniſte (in Saragoſſa?), Überſetzer des Buches De consolatione Philos. von Boethius (um 1300), Jehuda ben Moſe ben Daniel Romano (geb. 1292) [9]), Jechiskija ben Chalafta in der Provence (1320) [10]), Abraham ben Meſchullam Abigdar (1367) in Montpellier [11]), Jehuda ben Samuel Schalom (um 1400); die Ariſtoteliſche Ethik überſetzte aus dem Lateiniſchen des Boethius (im 13. Jahrh.) Don Meir Alguades oder Alvares (1405), Leibarzt des Königs Heinrich's III. von Caſtilien, welche Joſef ben Schemtob aus Medina del Campo in Lyon commentirte (1450). Michael Cohen in Kreta (1448—1451), der Arzt Menachem Zebi ben Natanel aus Frankreich in Sinigaglia (1474), Eli (Ali?) ben Joſef Habillo aus Monçon (Grenze von Aragonien) (1470), Baruch ben Iſak Ibn Jaiſch (1485), Abraham ben Schemtob Bibago in Aragon (1489) und ſein Gegner Iſak Arama, Baruch ben Joſef Ibn Nachmias (1491), Elia Misrachi in Conſtantinopel (1490), Moſe Almosnino (geb. 1523) in Salonichi bilden, nebſt gleichzeitigen Überſetzern ins Latein, den Übergang zur folgenden Periode (§. 23).

II. Die ſelbſtändigern Schriften ſind theils A) Dogmatik oder Religionsphiloſophie, Unterſuchungen über rationelle Gründe, Werth, Dauer des Geſetzes (gleichſam Philoſophie der Halacha), Autorität der Bibel und Tradition, Weſen, Zweck und Nothwendigkeit der Offenbarung und Prophetie im Verhältniß zur geiſtigen und ſittlichen Natur des Menſchen, über Weſen und Eigenſchaften Gottes und ſein Verhältniß zur Welt; über Hauptlehren des jüdiſchen Glaubens, als: Monotheismus, Schöpfung, Eſchatologie u. ſ. w., z. B. von den Spaniern Ibn Gabirol, Moſe Ibn Esra (1138) [12]), Joſef Zadik, Ibn Aknin aus Maghreb in Haleb (ſtarb 1226), dem Schüler Maimonides', deſſen epochemachende Schriften (z. B. die 13 Glaubensartikel), namentlich aber der Moreh, den Mittelpunkt religionsphiloſophiſcher Thätigkeit bis auf die Gegenwart bilden. Von den vielen Commentatoren deſſelben [13]) erwähnen wir nur den Überſetzer Samuel Ibn Tibbon und deſſen Corrector Palquera (1280), Dawid Kimchi, Elia ben Iſak de Latas in Carcaſſonne (1280), Ibn Caspe (1330), Moſe Narboni (1362), Periphot Duran (Ephodäus) (1394), Schemtob ben Joſef ben Schemtob (1488), Enkel des erwähnten Gegners (§. 11 Ende), Aſcher ben Abraham Bonan Crescas, Iſak Abravanel und David Ibn Jahja. Sehr bald finden ſich auch „kabbaliſtiſche“ Ausleger, wie Abraham Abulafia (1280) [14]), und ſelbſt teutſche Commentatoren, wie Menachem, Bruder des Abigdar Kara (um 1439) [14a]). — Andere Religionsphiloſophen ſind: der Arzt Moſes el Lewi Abulafia (ſtarb 1255), Jehuda Ibn Sebara, wahrſcheinlich in Montpellier (nach 1264), Chajim ben Israel (1272—1277) [15]), Lewi ben Abraham ben Chajim in der Provence, Dawid ben Jomtob Ibn Billa (Bilia, Villa?) (1320), welcher über die 13 Glaubensartikel [16]) ſchrieb, Chanoch ben Salomo al Conſtantini (um 1350), Moſe Natan ben Jehuda (1354), der eigenthümliche Jehuda ben Joſef Corſani, Gefangener in Fes (1365) [17]), Einathan ben Moſe (1368), Gerſonides (ſtarb 1370). Chisdai Crescas (1377) und ſein Schüler Joſef Albo (1425)

---

ſali (vgl. Duran, Keſchet u magen 18, b), und ſelbſt die eines Luther! (ſ. Strauß, Glaubenslehre II, 546). (Außerdem iſt noch bei Geig. a. a. O. Einiges in dem Bibliographiſchen zu berichtigen.) — Nach Leſung mehrer Vorreden von Überſetzern arabiſcher Philoſophie finde ich jedes Urtheil über die Richtung und Stellung dieſer Männer innerhalb des Judenthums ohne nähere Anſicht ihrer Werke für unbegründet. Alle wollen zur Ehre und Verherrlichung des wahren Glaubens ihre Arbeit unternommen haben, und wer möchte ohne gewichtige Gegengründe ſie der Heuchelei und Betrügerei beſchuldigen? ſ. die merkwürdige Anklage des Wilhelm von Auvergne (ſt. 1248) bei Jourdain S. 279.

7) ſ. Dukes, Kobez S. VI, wornach Frankel, Zeitſchr. III, 199. Anm. 7 zu berichtigen. 8) Puſey (Cat. Bodl. III. p. 563) hätte aus dem Epigraph ſehen können, daß Uri's Angabe richtiger ſei, es iſt von dem phyſ. Theil der مقاصد die Rede, wahrſcheinlich identiſch mit der phyſ. Abhandl. in Paris, die dem Alfarabi zugeſchrieben wird, ſ. *Schmölders* l. l. p. 214. Derſelbe iſt auch der Aſaid ben Aſaid, Cod. Leyd. 10. 56; wornach die Bibliogr. von Sabbatai bis auf Goldenthal zu berichtigen ſind. 9) ſ. §. 8. Anm. 9. 10) Ms. Mich. 80 (vgl. Zunz, Benj. S. 9. Anm. 13) emendirt in meinem Regiſter unt. d. W. S. 334. 11) Ms. Mich. 766, ſ. mein Regiſter unt. d. W. S. 348.

12) Über eine von Bechaji citirte Schrift ſ. §. 14. Anm. 3. 13) Vgl. Melo Chofn. S. 23. 14) Ez Chajim von Ahr. ben Elia S. 344 unten §. 13. 14a) Zunz, g. V. 401, Zur Geſch. 165 im Index mit dem Ält. (S. 65) vermiſcht. Über die Verbreitung des Moreh unter Arabern ſ. Abhandl. über die Stab. S. IV des Vorw. Auch Thomas d'Aquino kennt ihn (Delitzſch zu Ez Chajim S. 344). Aus der Achtung, in welcher der Moreh bei Chriſten und Muhammedanern ſteht, glaubt Joſ. Ibn Caspe (bei Kirchheim S. XV) ſeinen jüdiſchen Zeitgenoſſen ſelbſt einen Vorwurf machen zu dürfen. 15) Bei Zunz, Benj. S. 259 mit Unrecht als Geograph genannt. 16) Zunz, Addit. p. 320. Dukes, Lit.bl. VIII, 116. 456. 17) Nach Carmoly, Annal. I, 156. A. 1405! Das richtige Datum hat ſchon Bisconi (l. Cod. XXVIII, 9), der ihn deſſenungeachtet mit dem von Ibn Esra erwähnten Joh. ha parſi (ſ. §. 14) identificiren möchte!

Digitized by Google

griffen des Maimonides Glaubensartikel an, Letzterer reducirte ſie auf drei: Daſein Gottes, Offenbarung, Vergeltung. Hillel ben Samuel in Rom (um 1300) ſchrieb eine Pſychologie und Eſchatologie im Sinne der Philoſophen — obwol in Bezug auf Halacha ſtreng orthodox — und rühmt ſich (B. I. Cap. 3) der Anerkennung von Seiten chriſtlicher Gelehrten, welche ſeine Anſichten in ihre Schriften aufnahmen; im entgegengeſetzten Sinne ſpricht ſich eine eſchatologiſche Schrift aus, welche dem Machir, Schüler des Jechiel ben Aſcher (um 1400), beigelegt wird, unter verſchiedenem Titel gedruckt, verſchiedentlich umgearbeitet und übertragen worden iſt. Der Polyhiſtor Simon ben Zemach Duran (ſtarb 1444), Joſef ben Schemtob (geb. 1420), Abraham Bibago (1489), Abraham Schalom ben Iſak Catalano (ſtarb 1492), Joſef Ibn Jahja (ſtarb 1539) ſchließen die Periode, der auch Joſef Kilti der Grieche, Verfaſſer einer Logik (1450—1500)[18]), und viele Andere angehören.

B) Die Ethik (חכמת המוסר) konnte zu keiner ſelbſtändigen Geltung gelangen; denn ihre praktiſche Seite, die äußern Pflichten und Rechtslehre, blieb ein integrirender Beſtandtheil der Halacha und ſteigerte ſich zur asketiſchen Strenge[19]); die innere Seite, welche Bechaji ben Joſef in Saragoſſa (um 1050—1100) in einer arabiſchen Schrift über die „Herzenspflichten“ aus der ethiſchen Haggada (§. 5. 2, a) zu einem Syſteme (חכמת הנצפון = علم الباطن?) erheben wollte[20]), wurde vermuthlich durch die wichtigern Verhandlungen über die religionsphiloſophiſchen Grundlehren verdrängt. Die Ethik erſcheint daher entweder als Behandlung der Ariſtoteliſchen, welche erſt um das J. 1321 aus dem Arabiſchen von Samuel ben Jehuda aus Marſeille überſetzt und mittelbar von Ibn Caspe (1330) in Auszug gebracht wurde (ſ. den Art. Josef Ibn Caspe am Ende des Buchſtaben I), oder als Auslegung der Haggada, namentlich des talmudiſchen Tractats Abot[21]), oder als Beſtandtheil halachiſcher und exegetiſcher Werke, oder in eigenen kleinen Schriften in Form von paränetiſchen Epiſteln (אגרת המוסר) — bei den Sefardim, z. B. Abraham ben Chijja (1130), Jehuda Ibn Tibbon (1170), Maimonides (1200), Nachmanides (1260?), Palquera (1250), Joſ. Ibn Caspe (1330), Salomo al-Ammi in Portugal (1415)[22]), welche zum Theil zunächſt an die Söhne der Autoren gerichtet ſind, und daher auch als Teſtamente (צואה) figuriren, die namentlich in Teutſchland zu den Volksſchriften gehören[23]). Endlich bemächtigte ſich hauptſächlich die „Poeſie,“ Rhetorik (§. 20) und Homiletik des ethiſchen Stoffes, ſodaß wir wenig Namen und Titel hier insbeſondere aufzuführen haben, wie z. B. in Teutſchland Elieſer ben Iſak aus Worms (1050), Jehuda ben Samuel „der Fromme“ aus Regensburg (um 1200), der ſchon Ibn Esra, die Überſetzung der Ethik Bechaji's und wahrſcheinlich auch Maimonides kannte und deſſen Schule das berühmte „Buch der Frommen“ (ס' חסידים) angehört; ſein Schüler Elaſar ben Jehuda aus Worms (ſtarb 1238), Iſak der Fromme, Jehuda Samuel Ibn Abbas (Anfang des 13. Jahrh.)[24]); Serachja hajewani (der Grieche), Verfaſſer der aus Verwechſelung gleicher Titel dem R. Tam zugeſchriebenen Ethik (ס' הישר)[25]), Jechiel ben Jekutiel ben Benjamin Anaw in Rom (um 1300)[26]), R. Matatia (1430); der anonyme Verfaſſer des bilderreichen Orchot Zaddikim, Iſak ben Elieſer in Worms (um 1460—1480). Ein Hauptwerk für die nachfolgende Periode iſt das Menorat hammaor des Iſak Aboab aus Caſtilien (ſtarb 1493 in Portugal).

C) Exegeſe und Homiletik. Die erſtere, deren Entwickelung nur im Zuſammenhange mit der hebräiſchen Sprachforſchung (§. 17) zu behandeln iſt, wird hier blos als Literaturgebiet erwähnt, in welches, namentlich ſeit Maimonides, die Religionsphiloſophie ſich in ſtarken Strömen ergoß. So ſchrieb ein בורגדי (Abu Dani?), um 920 einen weitläufigen Commentar über das Schöpfungscapitel[27]), eine ähnliche Abhandlung (über 1 Moſ. 1, 20?) ſein Zeitgenoſſe, der Arzt Iſak Israeli[28]). Die Bibelcommentare von Ibn Esra (ſtarb 1168), Gerſonides, Tanchum aus Jeruſalem (um 1250, arabiſch), Ibn Caspe, Immanuel aus Rom und ſeinen römiſchen Zeitgenoſſen (um 1300)[29]), Ibn Billa (1320), Schemarjah Negroponte (vor 1346), Schemarjah Ikriti (um 1430), Aboab (ſtarb 1492), Abravanel (ſtarb 1506) und Anderen, viele der zahlloſen Supercommentare zu Ibn Esra[30]), z. B. von Jedaja Penini (um 1300), Gerſonides, Moſe ben Jehuda aus der römiſchen Familie Nearim (um 1300), Salomo ben Chanoch al Conſtantini (1325), der arabiſche von Salomo Ibn Jaiſch zu Sevilla (ſtarb 1345), hebräiſch von Jacob ben Salomo Alfandari für den bekannten Supercom-

18) Zunz, Benj. S. 29. 19) Derſelbe, Zur Geſch. S. 123. 20) Vgl. Jellinek zur Ausg. den Jacob's (Leipzig 1846.) S. X und XXI. Anm. 1. — Auch Meſchullam ben Jacob aus Lünel ſchrieb Ethiſches; Zunz, Geig. Zeitſchr. II, 310. 21) Schon Meſchullam ben Kalonymos (Zunz, Zur Geſch. 124); Andere in Catal. Oppenh. no. 399—424 q. 22) Conforte, Kore had. 29, b., vgl. Zunz, eine alte Stimme, Buſch's Jahrb. IV, 77 fg. 23) Vgl. oben §. 5. Anm. 89.

24) Wolf IV, 779, d. Die von ihm citirten medic. Schriften aus d. Ende des 12. Jahrh. ſprechen gegen die Identif. mit dem Vater des Renegaten (Frankel, Zeitſchr. II, 79). 25) Vor 1394, ſ. Vat. 241, vgl. Ker. Chem. IV, 272. Zunz, Benj. S. 30. 26) Zunz, Geig. Zeitſchr. IV, 198. 27) Abu Sahal bei Dukes, Kuntres S. 80; vgl. Ibn Esra, Einl. zum Pentat.-comm. Über Weitläufigkeit der Schriften Saadja's ſ. Dukes, Beitr. S. 78, vgl. Lit.bl. VI, 562 (Saadja ſelbſt ſpricht jedoch häufig von ſeiner Manier kurz zu ſein, ſ. Emun. 14, d. 15, c. 15, d. Mitte 16, c. unt. 20, c., vgl. 7, d. Z. 8 und 15, b. Z. 14. Ausg. Amſt.), vgl. Jacob ben Niſſim, Lit.bl. VI, 563. Daſſelbe gilt von Mokammez (§. 14. Anm. 3), Koreiſch (Ewald, Beitr. S. 119), Jeh. Chajjug (Dukes, Beitr. 159), Gebirol (Abrah. ben David, bei Dukes, Lit.bl. IV, 802. Anm. 1). Abu Sahal ſelbſt (a. a. O. S. 73) vindicirt die Kürze des Ausdrucks dem Arabiſchen, ſpätere jüd. Schriftſteller mit mehr Rechte den Talmudiſten. 28) Vielleicht identiſch mit dem von Penini angef. [illegible]. 29) Zunz bei Geig. Zeitſchr. IV, 193. 30) 24 ſahe bei Medigo; ſ. Geig., Melo Chof. 27.

Digitized by Google

mentator Ibn Zarzach, Salomo Franko, angegriffen von Abraham ben el Tebib, benutzt von Esra ben Salomo Aſtruk Ibn Gatigno (1372) [31]), — Schemtob ben Iſak Schafrut (1385) und Anderen ſind ebenſo bedeutend für die Philoſophie, als die vielen „kabbaliſtiſchen“ für ihre Disciplin.

Ebenſo gehören hierher die „Vorträge“ (דרושים, דרשות) [32]), meiſtens über die bibliſchen Perikopen, namentlich den Pentateuch, welche Bibel und Haggada philoſophiſch erläutern; endlich Zwitter von Bibelcommentaren, Predigten und theologiſchen Abhandlungen, z. B. von Antoli angeblich Niſſim (14. Jahrh.?), von Jacob ben Chananel Sikeli im Orient (um 1390—1400) [33]), von Joel Ibn Schoeib in Tudela (1469), von Schemtob ben Joſef (1489), den ſpaniſchen Exulanten: Arama und Iſak Karo u. ſ. w. Die dem Dawid, Enkel Maimonides', zugeſchriebenen, ſelbſt bei Karäern in Ägypten beliebten arabiſchen Homilien ſtehen an der Grenze dieſer Periode (1503) [34]).

D) Terminologie der Philoſophie im weiteſten Sinne behandelten ſchon Maimonides, arabiſch über Logik (vor 1160), der Verfaſſer des רוח חן [35]), in lexikaliſcher Form: Menachem Bonfos Perpignano, der Verfaſſer des כסר הדרבן [36]), in angehängten Gloſſarien z. B. Samuel Ibn Tibbon, der das كتاب العين, ein berühmtes mit dem Buchſtaben ع anfangendes Werk, benutzte [37]) und Andere.

## §. 13. Geheimlehre und Kabbala [1]).

Wir haben oben (§. 5. c) das Weſentliche der ältern Geheimlehre angegeben und den Anfang einer eigentlichen Literatur in dieſe Periode (um 800) verlegt, wo die zwei Hauptcapitel: Schöpfungsgeſchichte und Theophanie (Theomorphie) durch die neue Wiſſenſchaft in Phyſik und Metaphyſik ſich zu verwandeln begannen, die Haggada überhaupt aus dem Munde in die — ſchon an ſich nur für den Kundigen beſtimmte — Schrift überging. Erſt in Europa wird die Geheimlehre zur Kabbala, die wieder ſpäter im Orient ſich umwandelt. Die Hauptſchwierigkeiten für die hiſtoriſche Entwickelung dieſes umfangreichen und wichtigen Literaturgebiets beſtehen in der hier beſonders auftauchenden Pſeudepigraphie, an welcher Vorurtheil und Oberflächlichkeit eine erwünſchte Stütze finden, in der abſichtlichen oder unabſichtlichen Dunkelheit der Literatur auch von rein ſprachlicher Seite, endlich in der noch mangelhaften Kunde der mit der jüdiſchen zuſammenhängenden orientaliſchen Myſtik. Wir werden uns hier auf das zur Begründung unſerer Anſichten über die literaturgeſchichtliche Entwickelung Unentbehrliche beſchränken müſſen.

Die Punkte, deren Nichtbeachtung zu groben Irrthümern, namentlich Anachronismen, führen mußte, ſind: 1) die Zeit der ſchriftlichen Abfaſſung muß von dem Urſprunge der (oft mündlich erhaltenen) Lehre ſcharf geſondert werden. Es ſteht uns nur ein beſtimmtes Urtheil über die Schriften in ihrer vorliegenden Geſtalt zu. Hier überwiegen die äußern kritiſchen Mittel: Sprache und Styl, Citate und Reminiscenzen aus der Zeit nach beſtimmten Schriften und dergleichen über Indicien aus dem Inhalte, die leicht einem Cirkelſchluſſe unterliegen; doch gewähren ganze Gruppen von Unterſuchungen und vorherrſchenden Ideen, z. B. Sphärenlehre, Trinität und dergleichen, bedeutende Anhaltspunkte. 2) Überſchriften, manche Citate aus unauffindlichen Schriften, haben bei der hier herrſchenden Pſeudepigraphie und ſelbſt betrügeriſchen Erdichtung öfter einen negativen Werth. Die Pſeudepigraphie ſelbſt wäre wol aus der Scheu, ſich zu nennen, aus dem Streben nach Sanction des Alterthums für die neuen Ideen, denen die gewöhnliche Schriftdeutung (Midraſch) weniger Anhaltspunkte gewährte, zu erklären. Doch ſcheint dieſe, erſt ſpäter in aller Breite ſich entfaltende Unſitte wenigſtens nicht ohne hiſtoriſchen Einfluß nichtjüdiſcher Apokryphik (z. B. chriſtlich-gnoſtiſcher), namentlich der Muhammedaniſchen, geblieben zu ſein, deren — freilich zum Theil von jüdiſchen und chriſtlichen Renegaten ausgebildete — Prophetenlehre und Legende eine ſolche Prophetenliteratur gewiſſermaßen herausfodert [2]). Jedenfalls iſt erſt zu unterſuchen, ob die wenigen, bei ältern Schriftſtellern vorkommenden Citate und dergleichen nicht etwa blos hebräiſche Überſetzung arabiſcher Titel ſind [3]). 3) Darf man nicht von der Vorausſetzung aus-

---

31) Ms. Michael 101, vgl. Uri 130. 140. 159, wornach Kirchheim zu Aſulai II, ט, 41 zu berichtigen. 32) Zunz, g. V. 416 fg. 422. Das masc. wird mehr in der Bedeutung von quaestiones مسائل, von דרוש quaestio, Forſchung, gebraucht; ſo z. B. heißt das عيون المسائل Alfarabi's in der Überſetzung עין הדרושים (ſ. Regiſter zu Katal. Mich. S. 322), die דרושים הטבעיים des I. Roſchd und die Quaestiones naturales (*Jourdain* p. 104), entſprechend שאלה (Maim., Comm. Miſchna Terumma I, 2. Joma I, 2). — Über die Entwickelungsgeſch. der Deraschot ſ. auch Aſulai, Waad, ד, 17. 33) Zunz, g. V. 400. Zur Geſch. 516. 34) Munk, Annal. III, 94. 35) Wahrſcheinlich Jac. Antoli (Geig., Zeitſchr. V, 99 — vgl. Reifmann Lit.bl. IV, 606. Schott, Lit.bl. V, 317. Scheyer, Pſych. des Maimon. S. 2. 100). Für Antoli iſt auch Cod. Tur. 13. Vat. 349, b. Flor. 532, 2., vgl. Mich. 772, 2. Münch. 210, 3 „Serachja halewi Antoli!“ 36) Dukes, Lit.bl. VII, 779. Vielleicht von Palquera? Das Departicul. למודות ([illegible]), vgl. Lit.bl. III, 678, fand ich in handſchr. Überſ. aus dem Arabiſchen. 37) Todros, Überſ. des Comment. I. Roſchd's zur Rhetor. S. 3 herausg. v. Goldenth.; vgl. Ibn Esra Zachot (von den Buchſt., Anfang), wo ספר דקדוק המלכות nicht Grammatik bedeuten kann. Das Werk iſt wol in Kahira aufgefunden.

1) Als Quelle über das Literarhiſtor. ſ. Zunz, g. V. Cap. 9 und S. 404 fg. und Landauer's — freilich nicht für die Öffentlichkeit beſtimmter, durch fremde Hände geſtalteter, vielleicht auch umgeſtalteter Nachlaß. (Der Corrector des Lit.bl., J., hat mündlich mir gegenüber jedes Zeugniß für den Herausg. abgelehnt, da er natürlich nur des Letztern Manuſcr. zu Geſicht bekam.) Landauer's Zeugniß iſt aber um ſo wichtiger und inſtructiver, als er mit entgegengeſetzten Vorausſetzungen an ſeine gründlichen Studien ging; ſ. Annal. III, 70. Lit.bl. VII, 812.

2) Hiſtor. Belege und weitere Ausführung können hier nicht gegeben werden, ſ. auch Anm. 27. 3) Dies — bis jetzt noch gar nicht beachtete Verhältniß vermuthe ich bei dem Buche Sem (vgl. Aſſaf bei Zunz, Benj. S. 248 mein Manna S. 98 und §. 22. Anm. 34 u. 35) und dem Buche der Geheimniſſe

Digitized by Google

gehen, daſs die Geheimlehre ein beſtimmtes entwickeltes philoſophiſches Syſtem und deſſen Hauptlehrſätze wo möglich noch älter als das Chriſtenthum ſeien. Die **Kabbala** hat ſich bei Einzelnen mit einem philoſophiſchen Syſteme verbunden, welches aber auch für ſich gefunden wird; im Ganzen bezeichnet ſie mehr eine Art von Haggada oder **Exegeſe**, welche die alten äuſsern Mittel des Midraſch auf den Inhalt der Geheimlehre und gewöhnlichen Philoſophie anwendete [4]). Eine beſondere Verwandtſchaft jenes angeblichen Syſtems mit andern Philoſophien oder Religionen, z. B. dem **Parſismus**, wird auch als Kriterium für das Alter der Schriften nicht zu gebrauchen ſein [5]), indem manche ältere gnoſtiſche, Philoniſche, perſiſche Lehre erſt ſpäter in die jüdiſche Literatur eingedrungen iſt [6]). Die ſogenannte **praktiſche Kabbala** hingegen gehört in das Gebiet der Aſtrologie, Magie u. ſ. w., welche in der Form einer **Afterwiſſenſchaft** gewiſs erſt durch das Araberthum in die jüdiſche Literatur kamen [7]) und erſt noch viel ſpäter mit dem herrſchenden Aberglauben in den Synkretismus der Kabbala eindrangen.

**Die Geheimlehre** iſt eigentlich nichts Anderes, als die Metaphyſik im Gewande des Midraſch und der Haggada, umgeben von einem abſichtlichen Dunkel — worein ſich übrigens auch die Lehrer einer freiern Philoſophie noch bis in ſpäte Zeiten hüllten, um bei dem Haufen nicht anzuſtoſsen [8]). Sie behandelt hauptſächlich die beiden alten Capitel: Schöpfung und Gottesſtaat. Philoſophie und Geheimlehre arbeiten an dem Gegenſatze der ſpiritualiſtiſchen Gotteslehre mit der orientaliſchen Sinnlichkeit; während aber die Ariſtoteliker ihr gedankenklares Syſtem vom *νοῦς* (שכל) und den von Intelligenzen belebten **Sphären** (גלגלים, מלכים, فلوك) mit der Bibel und Haggada durch allegoriſche Deutung der letztern in Einklang zu bringen, alſo den Gedanken aus dem Bilde, ſelbſt das Geſetz im Wunder zu gewinnen ſuchten, ergeht ſich umgekehrt die Geheimlehre in phantaſtiſchen Bildern und Übertreibungen [9]), und zieht daher das ganze Gebiet des Unbegreiflichen in der Natur- und Geiſterwelt in ihren Bereich. Darum ſind dieſer Richtung ſelbſt die ſchlichtern Wunderſagen der Haggada ein erwünſchtes Feld zu weitern Ausſchmückungen. Während der gewöhnliche Midraſch nur dem Buchſtaben der **Bibel**, als göttlich, eine vielſache Bedeutung abgewinnt, andererſeits aber Buchſtabenſpiele (ſ. oben §. 5.) nur als mnemoniſche und didaktiſche Mittel gebraucht, taucht jetzt eine myſtiſche Behandlung der **Buchſtaben überhaupt** nach Lautgehalt, Schriftform und Zahlwerth auf [10]). Das **Buch Jezira** (ס׳ יצירה, d. h. Buch der Schöpfung, oder אותיות דאברהם אבינו), welches die Literatur der Geheimlehre eröffnet, ſpricht als Grundidee aus, daſs die zehn Zahlen (ספירות) und 22 Buchſtaben (die ſogenannten „32 Bahnen der Weisheit," ל״ב נתיבות פליאות חכמה) als Grund aller Dinge zu betrachten ſeien [11]). Philoſo-

---

(ס׳ הסודות = كتاب الاسرار), welches Salman ben Jerucham (Joſt, Lit.bl. VI, 814) und Ibn Esra zu 2 Moſ. 3, 13 (kurz. Recenſ.) kennen. Intereſſante Aufſchlüſſe über jüd. Pſeudepigr. ſind noch aus dem arab. Werke „Keſchef" u. ſ. w. oder ſeinem Auszug (*Pusey* p. 563. *Assemani*, Naniana I. no. XXXVIII. vgl. **Herbelot** I, 440. II, 565. 808. III, 499. IV, 210 u. 211) zu erwarten. **Allemanno** (ſ. §. 22. Anm. 76) zählt 30 Schriften Salomon's aus den Schriften des Abu Aflah und Apollonius auf.

4) Manche von **Frank** (D. Kabbala) als charakteriſtiſch hervorgehobene Idee des Sohar iſt nur eine **aram. Überſetzung** des Midraſch und der philoſ. Schriften (ſ. z. B. zu **Maimon.** Abh. üb. d. Einheit S. 16. Anm. 25 und S. 24). Hier muſs Frank geradezu der Unwiſſenheit geziehen werden. 5) Vgl. Joſt (gegen **Frank**) Lit.bl. VI, 811. 6) **Frank** (S. 84) hält das berühmte Buch des Avicenna (980—1036) über die **orientaliſche Weisheit** für verloren! Grade dieſer Theil des (auch ganz vorhandenen) كتاب الشفا befindet ſich in hebr. Lettern Cod. hebr. *Uri* 400, 3. — Rapoport nimmt eine Einwirkung der **Szufi** (vgl. Zeitſchr. der deutſch. morgenländ. Geſellſch. I, 259) auf **Hai Gaon** an (**Maim.** Abh. üb. d. Einh. S. 22. Anm.). 7) **Hag'i Chalfa** (ed. *Flügel* III. p. 584) no. 7053 (علم السحر), bezeichnet die Werke: بُغية الناشد ,مطلب القاصد und كتاب العمى, als „nach hebräiſcher Weiſe" (على طريقة العبرانيين), hingegen erſteres unter ſeinem Schlagworte (Nr. 1890. II. p. 62) als „nach Weiſe der Kopten und Araber!" Nach **Caſiri** (I. p. 402) bezeugen die Araber, daſs ſie die Kabbala (?) von den Juden erhalten. Allein **Caſiri** (zu Cod. 1614 u. 1438) ſagt auch von dem berühmten Muh. Traditionsgelehrten **Abu Naim** (ſt. 1039): „qui ex Rabbin. genere in Persia natus plura ex fabulosis ridiculisque Hebraeorum Tradit. in Muhammetanorum Sectam invexit," und ſogar von **Bochari**: „Unde conjici merito (!) licet, Albocharaeum vel secta Judaeum fuisse vel Rabbinorum ope absurdissima hujusmodi mendacia confinxisse!" (grade wie der leipziger alte Katalogiſt von **Ali ben Rodhwan** [**Frank.** Zeitſchr. III, 198. Anm. 6]: „Ali ismaelita [gente puta, nam religione non Mohammedanus sed Judaeus fuisse *videtur*], professione Medicus, superbia Pharisaeus etc.!) vgl. über Khaled ben Jeſid unten §. 21. Anm. 39. über Alkendi §. 21. Anm. 74. Ein Werk: رمز الحقائق العبرانية وكنز المعارف السريانية führt **Hag'i Chalfa** Nr. 6522 (III. p. 477) ohne Erläuterung an; ſ. auch §. 21. Anm. 67. §. 22. Anm. 76.

8) ſ. Minchat Kenaot S. 185; vgl. **Geig.** Mel. Chofn. S. IX fg. 9) **Landauer** S. 213; vgl. **Formſtecher** S. 321. Ähnliches findet ſich bei ältern Myſtikern, ſ. **Sprengel**, Geſch. d. Med. II, 137. 10) Auch die Araber haben allerlei Schriften über die Geſtalt des Alphabets u. ſ. w., deren Vergleichung ſehr nützlich wäre; ſ. **Herbelot**, Art. **Balathi** I, 564, **Lathaif** III, 182, **Lauami** S. 179, **Mefatih** S. 361, **Tafhim** IV, 342. 11) Nach **Landauer**, Lit.bl. VIII, 213, wäre dies **Pythagaräiſch** (?). Die Sefirot vergleicht **Hammer** (Wien. Jahrb. CV, 139) mit dem perſiſchen **Sipehr**. Über den Titel ſ. Mo. Mich. 317. Schon Saadja (ſ. **Jellinek** S. 290) hat blos المنسو الى ابرهيم, „welches Abrah. beigelegt wird," ebenſo Jac. ben Niſſim (Lit.bl. VI, 562). — Ich folge hier **Zunz** (g. V. 164 fg.) und kann die neuerdings erhobenen Einwürfe nur kurz abfertigen. Die Behandlung des Schöpfungscapitels nannte man vielleicht in der talm. Periode הלכות יצירה (ſ. oben §. 5.); daher heiſst Spätern ebenſo unſer — in Halachot abgetheiltes Buch **Jezira** (ſ. **Joſt**, Lit.bl. VII, 811; ebenſo in Berechja's Bearbeitung des Emunot Wedeoth bei **Dukes**, Beitr. S. 14, zu berichtigen nach **Landauer**, Lit.bl. VI. S. 180). Keinesfalls iſt hieraus erwieſen, daſs im Talmud von unſerm **Buch** Jezira die Rede ſei. Dieſe Hauptſtütze **Frank's** (S. 48. 55) für das höhere Alter deſſelben beruht aber ferner auf Einſchmuggelung der Worte ע״פ ס׳ יצירה aus einem Talmudcommentator! (Hierauf machte mich Dr. Beer



Digitized by Google

phiſch erläuterten daſſelbe: Saadja (ſtarb 942), Iſak Israeli (ſtarb 940—950) und Jacob ben Niſſim in Kairowan (Beide arabiſch)[12]), Sabbatai du Nola in Averſa (blüht 946), Jehuda ben Barſillai in der Provence (um 1130), Jehuda halewi in Spanien (1140). Das 3. und 4. Capitel der Boraitha des R. Elieſer (§. 5. B), die großen und kleinen Heohalot (היכלות), angeblich von R. Jsmael (ſ. den Art.), das alte, Salomon beigelegte Rasiel (רזיאל), nur in umgearbeiteten Bruchſtücken vorhanden, der Midraſch Konen (מ' כונן)[13]), ſowie die verlorenen Hajaschar (angeblich von R. Akiba) und Juchasin; ſind die vorzüglichſten unter den Schriften der ältern Geheimlehre[14]), worunter das Alfabet des R. Akiba (א"ב דר' עקיבה) den Buchſtaben eine Hauptrolle anweiſt, aber auch ſchon die Erkenntniß (בינה) über die Ausübung des Geſetzes ſtellt und ſomit die Polemik einer neuen Art Gnoſis gegen die Halacha eröffnet.

Erſt in Europa, und zwar an den Berührungspunkten der beiden oft erwähnten Hauptrichtungen, in Italien und der Provence, ward die, früher als Haggada freie Geheimlehre zur Kabbala (קבלה) oder Tradition geſtempelt[15]), was eben für den Gang derſelben und ihre ſpätere Stellung zur Halacha charakteriſtiſch iſt. Die älteſten Spuren dieſer Bewegung führen nach Apulien und Norditalien (Lucca). Von dort nennt man einen Kaſchiſcha[16]), Abkömmling der Gaonen, als Verfaſſer einer kabbaliſtiſchen Schrift für ſeinen Schüler Jehuda aus Corbeil, deſſen Schüler Eleaſar aus Worms ſei. Letzterer hingegen führt ſeine geheime Wiſſenſchaft mittelbar bis auf einen aus Lucca eingewanderten Abu Harun, Sohn des babyloniſchen Fürſten Samuel, zurück, deſſen Schüler Moſes[17]) und ſeine Familie dieſelbe nach Teutſchland gebracht, bis auf Eleaſar aus Speier, Samuel und (den Sohn) Jehuda den Frommen (um 1200) — der, wie Nachmanides, „Vater der Weisheit" heißt — und endlich Jehuda's Söhne Eleaſar und Dawid überliefert habe. Vielleicht kam auch von hier aus die Kabbala der Provence und Spaniens, obzwar dieſe ſich unmittelbar vom Propheten Elias ableitet, der ſich einem provençaliſchen Gelehrten (Ende des 12. Jahrh.) geoffenbart; auch wird ein Lehrer, Nehorai, aus Jeruſalem genannt.

Jedenfalls tritt hier die Geheimlehre in ein neues Stadium. Die Haggada hatte ſchon in der I. Periode ſich im Midraſch erſchöpſt, dieſer ſelbſt in den franzöſiſch-teutſchen Pijjutim (§. 19) ſeine poetiſche Metamorphoſe durchlebt, andererſeits in der arabiſirenden Philoſophie ſich verflüchtigt. Im Norden nährten bürgerliche und politiſche Verhältniſſe und der Geiſt der Umgebung die Richtung auf das troſtreiche Dunkel des Gemüths und die ſpannende Kraft des Aberglaubens, zu welchen die Verkörperlichung des im überlieferten Buchſtaben ruhenden Geiſtes ſich ſtets geſellt; im Süden ſchloſſen ſich Magie, Chiromantie, Dämonologie u. ſ. w. als Afterweisheit an die höchſten Wiſſenſchaften, und die orientaliſche Myſtik der Sʒufi fand an den alten wieder hervorgeholten Reſten jüdiſch-chriſtlicher Gnoſis eine erwünſchte Stütze, die Kreuzzüge und andere politiſche Umwälzungen brachten alle Richtungen an einander. So entwickelte ſich von Neuem eine jüdiſche Theoſophie[18]), welcher der Buchſtabe und endlich auch die Praxis des Geſetzes (Halacha) zur bloßen Schale für den Kern: das Geheimniß (סוד), herabſank[19]), deſſen Zurückführung auf das Alterthum durch Pſeudepigrapha und Streben nach äußerer Form und Sprache des alten Midraſch unterſtützt wurde, bis endlich ſpäter vermeintliche Inſpiration und Betrug hinzutraten, und durch Aufnahme allzu kenntlich fremder Elemente deutlich wurde, daß die angebliche „Kabbala" das gerade Gegentheil von dem ſei, was ihr Name (Tradition) beanſpruche. Bei der großen Auswahl an Gedanken und exegetiſchen Mitteln war der Subjectivität der größte

in Dresden aufmerkſam.) Und in der Parallele im הזוהר ס fehlt die Erwähnung des Jezira überhaupt (Reifmann, Peſcher Dabar II, 64). Ebenſo grundlos ſind Frank's Beweiſe für die „Echtheit" (!). תלי der Drache iſt nicht chaldäiſch (S. 58), ſondern arabiſch, ſ. meine Abhandl.: Orient. Anſichten u. ſ. w. im Mag. f. d. Lit. des Ausl. 1845. S. 319. Die Bezeichnung „Freund Gottes" für Abraham (S. 61) iſt erſt ſpäter typiſch (ſ. meine Zuſammenſtellung im Sabbatbl. 1846. S. 78. — über die Eintheilung der Buchſtaben ſ. §. 16. Anm. 27. — Eine einfachere Zahlenſymbolik bei Sar Schalom Gaon ſ. Rapop. zu Gaon. Rechtsg. Bl. 8, b.

12) Dieſer, und nicht Israeli (§. 16. Anm. 37), dürfte wol der arabiſche „Abu Sahl ben Temim" (955) ſein (vgl. Dukes, Kuntros hammaſ. S. 9. 73. 80 mit Lit.bl. VII, 285 und daſ. S. 77 mit Zion I, 47. Lit.bl. VII, 121 und unten §. 21. Anm. 93), obwol Luzzatto in einem Schreiben an mich dieſe Vermuthung zu widerlegen ſuchte. Vielleicht gibt es zwei hebräiſche Überſ. oder ſind die Commentare beider Zeit- und Landesgenoſſen zuſammengefloſſen; Luzzatto's Exempl. iſt defect. 13) Auch mit doppeltem Comment. (Wilna 1836. 4.). 14) Das Nähere bei Zunz, g. V. S. 167 fg. 15) Der Ausdruck קבלה, מקובל bezeichnet in der talmud. Zeit: halachiſche Überlieferung (§. 4. Anm. 2), ſpäter im philoſ. Styl der Überſetzer zunächſt: das Poſitive (auch מורה, תורה) oder Hiſtoriſche gegenüber dem Aprioriſchen oder rein Rationellen (מצד השכל, מצד העיון, wornach קבלה עיונית „ſpeculative Tradition" ein Widerſpruch in ſich ſelbſt wäre. (Hiernach iſt Landauer Lit.bl. VI, 195 vielfach zu berichtigen.) Erſt im 12. Jahrh. begann man die Theoſophie als traditionel zu bezeichnen, weil ſie es nicht war. Der Ausdruck קבלה מעשית „prakt. Kabbala" iſt noch viel jünger; ſ. oben Anm. 7. 16) Rapop. Nath. Anm. 37. Zuſätze S. 97. 99. Sollte קשישא = כבא ſoviel wie Ella ſein? (vgl. §. 5. Anm. 64). Das ganze 12. Jahrh. iſt noch eine Mythenzeit für die Entſtehungsgeſch. der Kabbala.

17) Rapop. a. a. O. und Ker. Chem. VI, 23. Da „Abu Harun" ein gewöhnlicher arab. Beiname für Moſes iſt (Fremdſprachl. Elem. S. 13. Anm. 28. und unten §. 14. Anm. 19), ſo dürfte er urſprünglich den genannten R. Moſes bezeichnet haben. Geiger (Melo Chofn. Anm. 99) hält ihn für eine Erfindung Botarel's (vgl. Anm. 31 und Zion I, 24). Eine Notiz in Landauer's Nachlaß (Lit.bl. VII, 198) iſt leider nicht veröffentlicht. 18) Vgl. Formſtecher S. 321. 19) Vgl. §. 5. Anm. 102. Bei Ibn Esra und Maimonides iſt die Allegorie (רמז, סוד) noch keine Tradition (קבלה); und Erſterer eifert ſogar gegen diejenigen, die nur Geheimniſſe ſuchen (Glaubensart. 3, Einl. und 8. Abh. über Auferſteh. Einl. Bl. 31, b. Ausg. Frankf.). Die arabiſche Sekte der الباطنية (Wien. Jahrb. CI, 25) bietet eine intereſſante Vergleichung zu einer Stelle im Sohar (bei Frank. S. 118).

Digitized by Google

Spielraum gelaſſen und daher „die Zahl der Syſteme und Auslegungen faſt ſo groß als die der Verfaſſer“ [20]).

Als Begründer der neuen myſtiſchen Literatur iſt vielleicht R. Iſak der Blinde, „Vater der Kabbala“ genannt, zu betrachten [21]), dem Landauer [22]) das (jedenfalls dieſer Zeit angehörende) Buch Bahir (ס׳ הבהיר) oder Midrasch Nechunja Ben ha-Kana [23]) zuſchreibt, worin die zehn Sefirot (Zahlen) des Buches Jezira mit Eigenſchaften (מדות) und Fingern oder Gliedern Gottes in Verbindung gebracht, hiermit alſo die Lehre von den Sephirot begründet ward, die endlich auch mit den Ariſtoteliſchen Sphären verſchmolzen und in das Buch Jezira hineininterpretirt wurden. — Sein Schüler Esra oder Asriel ben Menachem war angeblich Lehrer von Nachmanides (in Spanien) [24]). Zeitgenoſſen in Teutſchland ſind: R. Eleaſar aus Worms (1220), Verfaſſer vieler kabbaliſtiſcher Schriften, unter Anderm eines Commentars zum Buche Jezira und zum Gebetbuch (סדור תפלה), ſowie des סודי רזיא, deſſen Auszug das ſogenannte „große Rasiel“ [25]). Zu ſeinen zahlreichen Schülern gehören unter Andern Abraham ben Alexander aus Cöln, Menachem und der Verfaſſer des pſeudoſaadjaniſchen Commentars zu Jezira [26]).

Dem 13. Jahrh., namentlich der zweiten Hälfte deſſelben, gehören bedeutende Männer an, deren Schriften noch des gründlichen Studiums für die Entwickelungsgeſchichte der Kabbala harren, aber auch eine — im 14. und 15. Jahrh. ſich mehrende — Maſſe pſeudepigraphiſcher Schriften [27]), deren angebliche Verfaſſer Adam, Henoch, Abraham; Propheten, wie: Moſe, Elias, Jeremia; Talmudlehrer, wie: Akiba, Ismael ben Eliſcha, Nechunja ben hakana, Simeon der Gerechte [27 a]), Simeon hapekuli, namentlich Simeon ben Jochai; Gaonim, wie: Paltai, Saadja, Scherira, Hai [28]) und der erdichtete Chammai [28 a]), auch ſpätere Gelehrte, wie Ibn Esra [29]) und ſelbſt Maimonides [30]). Endlich berief man ſich gradezu auf untergeſchobene oder erdichtete Namen und Titel, wie namentlich der berüchtigte Spanier Moſe Botarel, Commentator des Buches Jezira für Maeſtro Juan [31]). Die zuerſt genannten Männer, meiſt Spanier, theilt Landauer [32]) in vier Schulen: I. Die Orthodoxe des Ibn Aderet [33]), welche die Sefirotlehre nach dem Buche Bahir und dem Pentateuchcommentare des Nachmanides (1267 im Orient beendet) ausbildete. Vertreter ſind: Todros halewi Abulafia in Toledo (ſtarb 1283 in Sevilla), bei Reuchlin irrthümlich Tedacus genannt; Schemtob ben Abraham Ibn Gaon (Jaen?), Schüler Aderet's, Iſak ben Todros (1325 in Safet) [33 a]) und ſein College Iſak aus Akko, der zwei Teutſche zu Lehrern hatte (ſ. §. 17), Bechaji ben Aſcher in Saragoſſa (1291), Menachem Recanate (angeblich 1290, vielleicht 1330) in Italien; ferner weniger abhängig von Nachmanides: Joſef ben Abraham Ibn Wakkar (1280) [34]); Perez, Verfaſſer des berühmten Maarechet ha elahut [35]), der pſeudonyme Chammai Gaon und Andere. II. Die Ariſtoteliſch-kabbaliſtiſche (bei Landauer „kabbaliſtiſch-philoſophiſche“) des zweideutigen Iſak Ibn Lathif (1280, nicht 1244), der die Geheimlehre mehr philoſophiſch ausbeutete, daher in Verruf und Verfolgung gerieth. III. Die Philoſophiſch-kabbaliſtiſche des Joſef ben Abraham Ibn Chikitilla (Gekatilia, irrthümlich auch Karnitol), welche die Kabbala als das Urſprüngliche der Philoſophie anſah, jedoch nicht die Sefirot, ſondern die Buchſtabenkabbala hervorhob. Hieraus entwickelte ſich: IV. die Sohariſche, die eine bedeutende neue Phaſe bildet.

Der dem Simon ben Jochai zugeſchriebene berühmte oder berüchtigte myſtiſche Midraſch über den Pentateuch, betitelt Sohar (זהר, Glanz) [36]), welcher die

20) Zunz, g. V. 403, vgl. Landauer S. 343. Zu beachten iſt noch Jehuda ben Samuel Cohen aus Toledo in Toscana (1247) als Vermittler der Philoſ. und Geheimlehre, und Iſak Sahula (c. 20) als allegoriſirender Dichter. 21) Angeblich Sohn des Abrah. ben David (der den Anthropomorphismus gegen Maimonides vertreten ſ. §. 11), Schülers des Meſchullam ben Jacob zu Lünel, deſſen zwei Söhne Jacob der Naſir und Aſcher der Asket ([illegible]) hießen. Letzterer iſt von Aſcher, Sohn oder Enkel des Abraham (alſo Bruder oder Neffe Iſak's des Blinden), zu unterſcheiden; ſ. die Quellen bei Zunz, Zur Geſch. S. 74; vgl. Landauer, Lit.bl. VI, 196, Ms. Münch. 81, 7. 22) Lit.bl. VI, 215 (vgl. 591). VII. S. 5. 23) Landauer, Lit.bl. VI, 182. Andere Titel bei Zunz, g. V. 404. 24) Landauer S. 196, wornach Sachs (Rel. Poeſ. S. 326) zu berichtigen iſt; vgl. Zunz, Zur Geſch. 49. 88. 565 (vgl. 369 [illegible] Zuhörer Iſak ben Samuel's? vgl. in Geiger's Zeitſchr. II, 311). — Zu unterſcheiden iſt R. Asriel Opp. 1063. q. vgl. Mich. 389. 25) Landauer S. 213. Zunz, g. V. 168, wornach Lit.bl. VII, 254 zu berichtigen. Luzzatto (Lit.bl. VIII, 342) verſpricht eine Abh. über die Differenzen der ſpätern Kabbala von der Eleaſar's. 26) Landauer S. 213 und ſ. Anm. 47. 27) Die Pſeudonamen beruhen auf Buchſtabenverſetzung und Zahlwerthen, ſ. Lit.bl. VI, 181, wo jedoch Anachronismen vorkommen. Erdichtete Namen auf [illegible] — ſ. Zunz, g. V. S. 407. — Wenn ſchon Maimonides (ſ. oben §. 10, Anm. 4) dem Abraham theologiſche (doch nicht das Buch Jezira) und dem Salomon mathemat. Werke zuſchreibt (ſ. zu Abh. üb. d. Einheit S. 25 und Kidd. hachod. 17, vgl. Gans, Nechmad wenaim 9, b), ſo bezieht ſich das nicht auf beſtimmte Schriften, umgekehrt aber verfaßte man ſpäter Schriften in Bezug auf ſolche Stellen.

27 a) ſ. Landauer, Lit.bl. VI, 194, vgl. Jell., Lit.bl. VII, 198. 28) Hiernach iſt Beer II, 19 und die Encykl. Art. Hai zu berichtigen. 28 a) Annal. I, 191. 301, wornach Reifmann, Lit.bl. IV, 607 zu berichtigen. 29) Dahin gehört wol auch der Comment. zum Buch Jezira (Abulafia, Lit.bl. VII, 666, vgl. Motot, Maegal. toba 45, b). 30) Nachweiſung im Einzelnen bei Zunz, g. V. 405 fg. Auch Araber unterſchoben aus gleichen Beweggründen grade Männern wie Farabi, Ibn Sina, Ghaſali u. ſ. w. myſt. Schriften. Adelard von Bath (bei Jourdain S. 259) bezeichnet daſſelbe als Sitte der chriſtl. Scholaſtiker; vgl. §. 5. Anm. 25. 31) Sollte dies der Grund ſeiner Übertreibungen und Erdichtungen ſein? ſ. Zunz, Zur Geſch. 407, vgl. Landauer S. 194. Jellinek, Lit.bl. VII. S. 189. 32) S. 225 fg. 33) Über deſſen Myſtik ſ. Geig. V, 106, vgl. Lit.bl. VII, 700. 33 a) So iſt, nach einer Privatmittheilung des Dr. Zunz, Opp. 939. q. zu emendiren. 34) Vgl. Ms. Münch. 221. Vat. 384, 2. Zunz (g. V. 409) ſetzt ihn ins 14. Jahrh. 35) Zunz, Add. p. 316; Zur Geſch. S. 41; vgl. Mecklenburg, Lit.bl. I, 259, daß es nicht Perez ben Iſak Kohn Gerondi, Lehrer des Iſak ben Scheſchet ſei. 36) Über dieſe und ähnliche Benennungen kabbal. Schriften vom Glanz des Jenſeits ſ. meine Schrift: Die Beſchneidung der Araber u. ſ. w. S. 22. Anm. und zu Maim. Abh. über die Einheit S. 24.



Digitized by Google

göttliche Geſchlechtsunterſcheidung des Buches Bahir[37]), ſowie die ältere Geſirotlehre hauptſächlich vermittels der Buchſtabenkabbala zu einer Trinitätslehre entwickelt[38]), ohne das Chriſtenthum[39]) weniger als Talmud und Halacha offen anzugreiſen[40]), gehört jedenfalls dem Ende des 13. Jahrh. an, wo eine nähere Berührung des Juden- und Chriſtenthums ſtattſand[41]), Pſeudopropheten und Wahrſager überall auftraten. Antikabbaliſten und Kritiker haben bisher Moſe ben Schemtob de Leon aus Guadalaxara (1290) für den Verfaſſer gehalten; nach Landauer iſt es der bisher kaum bekannte merkwürdige Schwärmer Abraham ben Samuel Abulaſia (geb. 1240 zu Tudela[42])), der zwölf Ausleger des Buches Jezira gehört[43]) und ſelbſt einen pſeudonymen Commentar darüber verfaßt (1289), Arabiſch, Griechiſch (?) und Lateiniſch verſtand, namentlich Plato ſtudirt hatte[44]), ſich für einen Propheten und „Meſſias“[45]) ausgab oder hielt, über Barcelona nach Capua ging, angeblich ſogar den Papſt (Martin IV.?) in Rom zu bekehren ſuchte (Auguſt 1281)[46]), aber wegen ſeiner Richtung verfolgt, in Cumino bei Malta ein Aſyl ſuchen mußte[47]), Verfaſſer vieler anderer kabbaliſtiſchen (auch grammatiſcher) Schriften, beſonders unter dem Namen Raſiel und Zacharia, unter Anderm auch eines Commentars über den Moreh (1280, 1291) iſt. Der Sohar war urſprünglich, wie viele Schriften jener Zeit, aramäiſch angelegt, aber ins Hebräiſche zurückfallend, erſt ſpäter durchaus aramäiſch umgearbeitet[48]), ſodaß unſere vielen Ausgaben verſchiedene Beſtandtheile und Nachträge enthalten und eine kritiſche Geſchichte ohne handſchriftliche Hilfsmittel undenkbar iſt[49]). Nach Spanien ſcheint er gar nicht gekommen zu ſein[50]). In Italien kennen ihn aber ſchon Immanuel aus Rom und der erſte Commentator, Menachem Recanate (um 1330)[51]); von da aus verbreitete ſich die Kenntniß deſſelben nach Norden und Oſten, auch ſpäter unter die Chriſten. Dort erſtanden aber auch die erſten Bekämpfer ſeiner Echtheit am Ende dieſer Periode, innerhalb welcher ſchon einzelne Männer aus der ſpaniſch-philoſophiſchen Schule, ſelbſt Teutſche, wie z. B. Lippmann aus Mühlhauſen (um 1400), gegen die Kabbala überhaupt, als etwas Unjüdiſches, das Wort nahmen[52]).

Die kabbaliſtiſche Literatur des 14. und 15. Jahrh., großentheils anonym und pſeudonym und noch wenig geſichtet, beſteht meiſt aus Bearbeitungen älterer Schriften, Bibelcommentaren und Supercommentaren über Nachmanides, z. B. Joſua Ibn Schoeib (um 1330), Bechaji u. ſ. w., auch Ibn Esra von Samuel Motot (1412); Commentare des Buches Jezira verfaßten unter Andern Jehuda ben Niſſim Ibn Malka arabiſch (1365), Joſef Sar Schalom[53]), Botarel (1409), Samuel Motot (1412), Pſeudo-Abraham ben David (1430)[54]) und Andere. Die Hauptthätigkeit gruppirte ſich allmälig um den Sohar. Als Verfaſſer verſchiedener Schriften in Teutſchland und Frankreich nennen wir noch David ben Abraham halaban (um 1300), Hiskia ben Abraham, Verfaſſer des Malkiel, Samuel ben Simeon (1400), Abigdor und ſeinen Bruder Menachem Kara in Prag (1439), Meſchullam ben Moſe, Salomo, Vater des Joſef Kolon in Frankreich (um 1450) und Andere[55]).

### §. 14. Karäiſche Literatur.

Dem Organismus der Halacha und Haggada — dem ſogenannten Rabbinismus (Talmudismus) gegenüber ſteht auch in dieſer Periode eine Partei, welche ſich von den Sadducäern der erſten durch eine in reicher Literatur durchgebildete Theorie unterſcheidet und daher zur wirklichen Sekte wird, deren Weſen (Karaismus) und Entwickelung aber hier nur von der literariſchen Seite zu betrachten iſt[1]).

Der mehr in ſich abgeſchloſſene Karaismus hat niemals, wie der Rabbinismus, zu einer in die allgemeine Literaturgeſchichte unmittelbar eingreifenden Stellung ſich erhoben, wol aber in der Periode ſeines Urſprungs (750—900) bedeutend bei der Umgeſtaltung der rabbanitiſchen Literatur mitgewirkt, ſodaß vielleicht grade dieſer dunkele und lückenhafte Geſchichtsabſchnitt der jüdiſchen Literatur

---

37) Landauer S. 215 über die Schechina. 38) Zion I, 155. Land. 422, vgl. 471. 473. (343) Choſes Matmenim S. 16. 39) Land. 588. 590. Joſt daſ. S. 811. 40) Daſ. 571; Frank (vgl. S. 170) ignorirt dies wichtige Moment. 41) ſ. §. 8. Anm. 10. Nicolaus klagt über judaiſirende Chriſten (Joſt VI, 315). Jedaja ben Nachſchon, der ſich taufen laſſen wollte (Land. 228; vgl. Zunz, Zur Geſch. 400), ſpricht von vielen judaiſirten Landesgenoſſen, welche faſten u. ſ. w. (Ker. Chem. IV, 10). Vgl. §. 15. Anm. 18. 42) Tuteitula (Land. S. 89) wäre Toledo (Zunz, Zeitſchr. 148). 43) S. 381. 472. 488. 589, vgl. Geig., Mel. Chofn. XLVIII. Anm. 44) S. 488. 45) über dieſen Begriff ſ. Lit.bl. VI, 539. 46) S. 381 fg. 47) Land. verwechſelte jedoch den Pſeudoproph. Abrah. ben Niſſim aus Avila, Verf. des [illegible] (wornach S. 489 zu berichtigen) mit Abrah. Abulaſia in Sicilien (vgl. Zunz, Zur Geſch. 516. 525), den Aderet ebenfalls anführt. Abraham oder Natan aus Cöln (vgl. Caſſel, Rabbinerverſ. S. 9) iſt vielleicht Abrah. ben Alexander (oben Anm. 26). Das Buch [illegible] (Land. S. 418) iſt das polemiſche des Matatja ben Moſe. Abrah. und Nathan heißen auch Schüler Abulaſia's (Zunz a. a. O.). 48) Wichtig iſt die münchn. Handſchr. (Land. S. 341), vgl. auch zu Maim. Abh. üb. d. Einheit S. 16. Anm. 25. Die Bezeichnung (und ſogar Zeichnung) der Himmelsſphären als Zwiebelſchalen (Sachs, Rel. Poeſ. S. 230), hat auch Ibn Sabula, Maſchat hakkod. S. 110, d. Frankf. Ausg., vgl. Joſef Kimchi, Schekel hakkod. Lit.bl. VII, 730. Ptolomäus bei Hadſchi Chalfa (Hammer, Encykl. überſ. S. 343). — Über Mondfinſterniß vgl. Mag. f. d. Lit. d. Ausl. 1845. 49) Land. S. 185. 326. 590. Merkwürdig iſt es, daß Landauer grade den „pastor fido“ (vgl. Sachs, Rel. Poeſ. S. 229) für jünger erklärt. 50) Land. 325. 710.

51) Lit.bl. IV, 23. Anm. 57. Land. S. 508. 52) ſ. §. 23. Zunz, g. V. S. 409. Die Stelle im Gutacht. des Iſak ben Scheſcht abgedr. Choſes Matm. S. 15. 53) Zunz, Zur Geſch. 520. 54) Derſelbe, Geig. Zeitſchr. II, 312. 55) Derſelbe, Zur Geſch. S. 165. 166, vgl. Lit.bl. VIII, 195.

1) Quellen: Joſt VIII, 135 fg. IX Inder, 96 fg. Zunz, g. V. 424 fg., Geiger, Zeitſchr. II, 93 fg. V, 264 fg. Joſt, Annal. I, 138 fg. Munk, daſ. II, 76 fg. Delitzſch, Einl. zu Ez Chajim herausg. von Del. und Steinſchneider. Dukes, Beitr. S. 8 fg. (vgl. Lit.bl. VI, 141), 23 fg. (vgl. Sabbatbl. 1846. S. 86). Joſt in Buſch's Jahrb. V, 137 fg. Zuſammenſtellung einiger Aufſätze und Bericht über ſieben in Eupatoria 1834—1836 gedruckte Werke (aus der allgem. Preßzeit.) Lit.bl. II, 198.

Digitized by Google

durch Trümmer karaitiſcher Literatur zu beleuchten und auszufüllen wäre. Aber auch die ſpätere Sonderfortbildung der letztern hat eigenthümliche anziehende Seiten für den Forſcher.

Wie man auch über den Zuſammenhang des Karaismus mit ältern ähnlichen jüdiſchen Richtungen denken mag, eine karaitiſche Literatur (und ſomit wol auch der eigentliche Sektenkeim) beginnt nachweislich erſt mit Anan ben Dawid (um 760); denn die weithinaufreichende Genealogie karaitiſcher Schulhäupter iſt einem Midraſch entnommen[2]). Aber auch ſpätere Rabbaniten wurden von jüngern Karäern zu Parteigenoſſen geſtempelt, weil ſie von ältern als Autoritäten angeführt ſind, z. B. der Proſelyt Dawid ben Merwan (nicht Medwaz) el Mukammez, Verfaſſer einer Dogmatik, deren Mittheilungen über jüdiſche (chriſtliche und Muhammedaniſche) Sekten wahrſcheinlich den Nachrichten der Araber Makriſi und Schahriſtani zu Grunde liegen[3]), ſelbſt Jehuda Ibn Koreiſch, Ibn Esra und Andere; ſowie eine Grabſchrift für den Bekehrer des Chaſarenkönigs, Iſak Sangari erfunden und wol manche rabbanitiſche Schrift gefälſcht wurde[4]). Andererſeits ſind auch gewiſſe inhaltliche Seiten der Literatur, z. B. eine freiere, der Halacha widerſprechende Exegeſe keineswegs ein ſicheres Kriterium für den Karaismus der Verfaſſer[5]).

Der Karaismus ſchloß ſich bald an die eben entſtehende erſte Muhammedaniſche Sekte (im engern Sinne), die Mu'tazile, und an die Mutakallimun (متكلمون, hebräiſch מדברים) überhaupt, welche, von dem Worte (كلام) Gottes, dem Logos, ausgehend[5a]), die Philoſophie, und zwar die atomiſtiſche und nicht die peripatetiſche, mit der Offenbarung in Einklang zu bringen ſuchten[6]), zunächſt auf die Grundlehren der Religion (اصول الدين, שרשים, עקרים) eingingen und daher den Beinamen اصوليون, ברשים, gewiſſermaßen „Radicaliſten," eigentlich Doctrinäre, erhielten[7]), weswegen auch die Karaiten zuerſt eine Zählung der Glaubensartikel (10)[8]) und eine verhältnißmäßig reichere dogmatiſche Literatur aufzuweiſen haben; wie denn der Muhammedanismus überhaupt auf ihre Dogmatik[9]) und ſelbſt religiöſe Praxis[10]) einwirkte und ſo den Übertritt vieler Karäer zum Islam mitveranlaßte[11]), was wieder eine reactionaire Polemik (§. 15) hervorrief.

Die Oppoſition des Karaismus wirkt gegen den halachiſchen und haggadiſchen Midraſch[11a]), befördert hierdurch einfachere Exegeſe und grammatiſches Studium auch bei den Rabbaniten. Während aber die Philoſophie der Letztern auch den haggadiſchen Midraſch ſelbſt wieder philoſophiſch ausdeutet, muß die karäiſche ſich ganz allein auf die Bibel werfen und endlich doch auch zu den vermittelnden Elementen der rabbiniſchen (zum Theil durch Muhammedanismus modificirten) Sagen und Legenden greifen[12]). In der religiöſen Praxis tritt an die Stelle der verſchmähten Tradition der Halacha eine weſentlich nicht verſchiedene, aber oft fingirte Überlieferung (העתקה) oder Überkommenſchaft (סבל הירושה)[13]), eine engere Beziehung zur Dogmatik und Philoſophie, wie z. B. bei den Regeln fürs Schlachten[14]), auch in der Liturgie[15]); während ihrer Religionspoeſie das Material der Pijjutim

---

2) ſ. oben §. 10. Zunz, g. V. 425. Rapop. Ker. Chem. V, 203. vgl. VI, 250. 3) Zunz zu Benj. II. p. 245; vgl. Lit.bl. VIII. Noch Schleſinger (S. XXIX) und Joſt (bei Buſch S. 144) halten ihn für einen Karäer. Vielleicht wäre in Bechaji's Vorrede ſo zu emendiren, daß das Werk [illegible] auf Mukammez ſich beziehe, vgl. Anm. 7. 4) Rapop. Ker. Chem. V, 197 fg. 232. Den Namen Sangari wies mir Schaffarik in ſlawiſchen Quellen nach. Über Koreiſch ſ. §. 17. Anm. 5, über Fälſchung §. 29. Anm. 9. 5) z. B. Menach. ben Seruk Lit.bl. IV, 660. VI, 222; vgl. Dukes [illegible] S. 53 und über Tefillin Geig. Zeitſchr. V, 101. 115 ſ. §. 17. Anm. 7. — Ibn Esra bei Geig. I. 313; umgekehrt verbieten die Karäer Fleiſch und Milch, ſ. Geig. Zeitſchr. II, 117. Lit.bl. I, 468. 5a) Ibn Tibbon, Ker. Chem. VII, 73. 6) ſ. §. 11. Anm. 2. Gegen Schmölders' Anſichten ſ. Frankel, Zeitſchr. II, 113. III, 404. Dernburg, Heidelb. Jahrb. 1845. S. 422, vgl. auch Geig. Zeitſchr. V, 271. Schleſinger S. 643 und XXV. Über die Methode derſelben vgl. *Cusari* V. §. 2 mit *Schmöld.* p. 223. 7) Hammer, Wien. Jahrb. IIC, 65. CI, 1. CII, 65. Ez Chajim S. II, 311. 338, vgl. Lit.bl. I, 698. Anm. 4. Der Ausdruck [illegible] und ähnliche häufen ſich im *Cusari*, als: II. §. 81. (vgl. Sabbathbl. 1846. S. 61) III. §. 65. IV. §. 11. V. §. 1. 2 (vgl. Ez Chajim S. IV. Anm. 6 und oben §. 12. Anm. 3) §. 17 (vgl. Ez Chaj. S. 4. Z. 27; 5, Z. 21; 187, Z. 11 v. u. mit *Cusari* IV. §. 11. Bl. 19. Ausg. v. Brecher, vgl. Afendopolo S. LV). Die Hauptſtelle V. §. 15 fg. iſt in einigen Ausg. corrumpirt und das Buch Cusari (verf. 1140) ſelbſt noch gar nicht als Quelle für die Lehre d. Mutakallimun beachtet. Selbſt III. §. 49 wird es von der Tradition gegen die Karäer gebraucht (wornach Schleſinger S. XXIX zu berichtigen, vgl. auch oben Anm. 3). Der ſpätere Ausdruck [illegible] (vgl. §. 12. Anm. 1. 3) bedarf noch der Unterſuchung. Die Vergleichung des Abulfarabſch (bei *Sacy*, Chrest. arabe I. p. 326) iſt jedenfalls eine ſchiefe.

8) Schleſinger S. 640. XXVIII. Sollten auch hier die 10 Glaubensartikel der Muhammedaner (ſ. *Reland.* De rel. Muham.) eingewirkt haben? 9) ſ. meine Schrift: D. Beſchn. d. Arab. S. 26, vgl. Dukes S. 92. 194. Die drei oder vier Erkenntnißgründe der Relig. (nicht: „hermeneut. Regeln" Lit.bl. VII. 22) ſind Muhammedaniſch; vgl. Lit.bl. I, 246. 610. Ez Chaj. V. Anm. 10. Über den Vorwurf der Bibelverfälſchung ſ. Mag. f. Lit. d. Ausl. 1845. S. 286 (vgl. Strauß, Glaubenel. I, 214). Über die Prophetenlehre ſ. zu Maimon. Abh. üb. d. Einh. S. 33. 10) Beſchneidung d. Arab. S. 26 (vgl. S. 15, mit der Scheere nach Anan, Lit.bl. VII. S. 18, vgl. §. 17. Anm. 5); ſieben tägliche Gebete ſ. oben §. 6. Anm. 18. Kible des Gotteshauſes ſ. Zion I, 56. Kalender ſ. §. 21. Anm. 5. Verwandtſchaftsgrade Zion I, 129. Joſt S. 159. Majorennität durch Träumen, Jeh. Hedeſſi, Lit.bl. VII, 20; vgl. Guliſtan, teutſch von Wolff S. 263. Hammer, Gemäldeſaal I. 347. Über die Intention beim Schlachten vgl. Zeitſchr. der deutſch. morgenl. Geſellſch. I, 11. 11) Munk S. 84. 86. Frank. Zeitſchr. II, 109, vgl. Annal. I, 218. 11a) Daher auch umgekehrt Ausfälle im Midr. Jelamdenu (850), Tobia ben Elieſer (um 1100), ſ. Zunz, g. V. 236, c. 297, d., vgl. 395, a. vgl. auch §. 21. Anm. 9. — Über Exegeſe ſ. §. 17. 12) Ahron ben Elia, Ez Chaj. 156 fg. (vgl. Lit.bl. III, 195. Anm.) 152, Z. 5 v. u. (Fiſche; vgl. Weil, Bibl. Leg. d. Muh. S. 78) 181, 2; vgl. 148, 16 und zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 27. 13) Hedeſſi 168. 173. 175. Zion I, 55. 128. Ez Chaj. S. 6, vgl. Kirchh. Lit.bl. VII. 20 auch סבל הקבלה bei Hedeſſi 169. Benjamin Nehawendi nimmt auch einen Theil der rabb. Geſetze in ſeinen Codex auf. 14) Schleſinger S. 642. Anm., zu 13 Jahren Ker. Chem. V, 226. 15) z. B. [illegible] Zion I, 57.

Digitized by Google

(§. 20) abgeht; wie denn endlich die phantaſtiſche und myſtiſche Richtung der Geheimlehre und Kabbala vor dem Feſthalten der vernunftmäßigen Erkenntniß gänzlich weichen muß.

Der ausgebildete Karaismus tritt alſo dem Rabbinismus gegenüber als eine, die geſchichtliche nationale Entwickelung willkürlich abſchneidende, durch äußerliche Momente hervorgerufene, aus ſich ſelber künſtlich producirende Theorie und Dialektik, die, im Angriffe glücklicher als in der Vertheidigung, wo das unvermittelte Bibelwort einen ſchwachen Anhaltspunkt für die neuere Geiſtesrichtung bietet, darum das Bewußtſein des Zwieſpaltes und die Härte des einſeitig feſtgehaltenen ſtarren Geſetzes empfinden muß [16]). Der Karaismus trat aber ſogleich mit Spaltungen in ſeinem Innern auf, die den Charakter von Sekten oder Schulen haben und durch verſchiedene Geſtaltung der noch zu wenig ſanctionirten eigenthümlichen Praxis ſich unterſcheiden, oder durch bloße Dogmen und Lehrſätze an die herrſchenden Richtungen überhaupt anſchließen [17]). Schriften werden den einzelnen Begründern, z. B. dem Pſeudomeſſias Abu Iſa Abdallah (Obadia) Iſhak ben Jaakub el Isfahani (754—775), Ismail el Okbari in Irak (833—842), ausdrücklich beigelegt, von andern mit Wahrſcheinlichkeit vorausgeſetzt, z. B. dem Kameelhirt und Pſeudomeſſias Judſgân (يوذغان) [18]), Abu Amran (nicht „Omran“) Muſa (Moſe) el Saafrani (زعفرانى) [19]) el Tiflisi, Zeitgenoſſe des Okbari und wahrſcheinlich identiſch mit Moſe ben Amram ha-parſi oder Jehuda (el Jehudi?) haparſi [20]), Meſue (Moſes) aus Balbek in Baßra (nachmals getauft); doch ſind wol ſämmtliche Schriften als verloren anzunehmen. Aber auch die ganze karaitiſche Literatur iſt noch ſo wenig bekannt und zugänglich, daß der Verſuch einer innern Geſchichte derſelben wenigſtens dem Verfaſſer dieſes Artikels zu gewagt erſchiene [21]) und er ſich mit einigen allgemeinen Bemerkungen begnügen muß.

Die uns bekannten Schriften der Karaiten ſind vorherrſchend [22]) religiöſen Inhalts in den Hauptformen: der dogmatiſchen Abhandlung, der bibliſchen Exegeſe' der Geſetzbücher (ס' המצות), der religiöſen Poeſie und weniger Grammatiken. Die Schriften auf andern Gebieten, z. B. Medicin (§. 22), haben ſich zum Theil durch Araber erhalten. Wenn auch Anan und vielleicht noch einige ſeiner Nachfolger in Bearbeitung der Geſetzkunde, z. B. Benjamin ben Moſe Nehawendi [23]), in dem damaligen Idiom der Halacha ſchrieben, ſo mußte mit der dogmatiſch-polemiſchen Richtung das Hebräiſche und Aramäiſche zurücktreten, weil es den neuen Begriffen noch nicht angemeſſen, ſelbſt in der Poeſie unbeholfen war, wie wir es in der Reimproſa des Salman ben Jeruchm und Jehuda Hedeſſi wahrnehmen. Da die Karäer größtentheils in arabiſch ſprechenden Ländern lebten, ſo blieb das Arabiſche ihr Hauptidiom, bei dem geringern Bedürfniſſe nach Überſetzungen blieb die Entwickelung des Hebräiſchen zurück und prägte ſich demſelben ein noch ſtärker arabiſirender Typus auf, bis Spätere (im 14. Jahrh.) bei rabbanitiſchen Schriftſtellern in die Schule gingen und ſelbſt talmudiſche Ausdrücke in ihre Schriften verpflanzten [24]). Die Form und Dispoſition ihrer Schriften iſt ſtreng wiſſenſchaftlich bis zur Pedanterie. Beachtenswerth iſt auch ihr Verhältniß zur Maſora [25]). Die bedeutendſten Schriftſteller, namentlich deren Werke noch vorhanden, ſind die polemiſchen Zeitgenoſſen Saadja's (Chiwi ha-Belbi oder Belki und ben Suta?): Salman ben Jeruchm, Menachem, Joſef ben Jacob (Abu J.) el Kirkiſſani el Baßir (البصير, hebr. הרואה) [26]), auch nach ſeinem Werke „hamaor“ (السراج?) genannt (910—930), ferner Joſef ben Abraham (Ibn Zadakah?) Kohn haroëh und ſein Schüler Jeſchua (Abu Ali Iſa) ben Jehuda; ferner Jafet (Abu Ali Haſſan el Baßri) halewi (953) und ſein Sohn Lewi (Abu Said), Sahal ben Mazliach, Jacob ben Reuben (1098—1099) [27]), Jehuda ha-abel Hedeſſi (aus Edeſſa) in Conſtantinopel (1149), deſſen polemiſche Schrift über die Gebote in hebräiſcher Reimproſa eine Hauptquelle für ältere karaitiſche Geſchichte iſt.

Um dieſe Zeit (1150) hatte der Karaismus einen vergeblichen Verſuch gemacht, ſich in Spanien zu verbreiten, wo ihm Ibn Esra [28]), Jehuda halewi (1140), Abra-

16) Vgl. Joſt S. 142. Auch von den Karäern gilt gewiſſermaßen, was R. Simeon ben G. (Chulin 4, a) von den Samaritanern behauptet, daß ſie die von ihnen angenommenen relig. Pflichten ſcrupulöſer beobachten. Daher werden die Karäer von Manchem der Philoſophen vorgezogen, ſ. Zunz, Zur Geſch. 478; vgl. Cuſari III. §. 22. 65. 17) Dieſer Umſtand iſt bis jetzt nicht beachtet und daher das Weſen dieſer ſogenannten Sekten, die nur im Zuſammenhange mit den Muhammedaniſchen Sekten und Schulen zu begreifen ſind, häufig verkannt worden. Als Quelle für Makriſi und Schahriſtani (ſ. Anm. 3), ſowie für Jehuda Hedeſſi diente Mukammez. Nachweiſungen bei Joſt, Jader S. 158 (vgl. Zunz, g. V. 396 Anm.), Delitzſch und Michael, Lit.bl. I. 737 fg. 801 fg. Dukes a. a. O. (Anm. 1); Joſt, Buſch S. 143 fg. — vgl. auch §. 15. Anm. 6. 18) Über den Namen ſ. Jellinek, Lit.bl. VI, 568. Über ſeine Lehre iſt Abdallah ben Saba (§. VII) zu vergleichen, der ſchon die Wiederkunft des Ali behauptete (Makriſi bei Weil, Khalifen I, 259). 19) Vielleicht Anhänger der Muh. Sekte gleichen Namens; über den Beinamen Abu Amran, vgl. §. 13. Anm. 17. 20) Vgl. Geig. Zeitſchr. V, 278, vgl. §. 21. Anm. 6. 21) Delitzſch, Ez Chaj. S. III fg. Joſt S. 154 fg. geben Perioden an, die ich aufzunehmen Anſtand nahm.

22) Nicht „ausſchließend“ (Joſt S. 155, vgl. 152 geht hierin zu weit). 23) Geig. Lit.bl. des Israel. 1846. S. 150, vgl. Sabbatbl. S. 86. Sein משאת בנימין oder ס' דינין (gedruckt Eupat. 1834.) iſt leider mir nicht zugänglich. 24) Fremdſprachl. Elem. S. 27; vgl. meine Nachweiſung Lit.bl. III, 226. 680, vgl. S. 195. 25) ſ. §. 16. Anm. 21. 27. Schon Okbari (Joſt S. 148) erklärte ſich gegen Keri und Ketibh und nahm ſamarit. Lesarten an; vgl. auch Hedeſſi 48. 173. 26) Vielleicht „der Blinde,“ ſ. meine Erörterung Sabbatbl. 1846. S. 73. 27) ſ. Munk zu Tanchum p. 109. Dukes, Beitr. S. 42; alſo verſchieden von dem rabbanit. Polemiker §. 15. Anm. 26, a. — Nach Dukes zu Mischle p. 33 überſetzte er Einzelnes ins Griechiſche (das „Ecclesiastes“ p. IV beweiſt jedoch nichts!) und ſchrieb für Schulen (?). 28) Vgl. auch Moſe Ibn Esra, Zion II, 137, daß ſie den Rabbaniten Gottverkörperung vorwerfen.

Digitized by Google

ham ben Dawid (1161)[29]), ſowie in Ägypten Maimonides und ſein Sohn Abraham[30]) mit den Waffen der peripatetiſchen Schule entgegentraten. Daher ſuchte Ahron der Ältere (ben Joſef), Arzt in Conſtantinopel (1294), Kenner rabbiniſcher Schriften, abweichend von der alten Dogmatik des Kelam zu entgegnen, bewies ſich aber doch zu ſchwach[31]); wogegen Ahron ben Elia, der Nicomedier, mit umfaſſender Gelehrſamkeit[32]) den Hauptwerken des Maimonides über Philoſophie und Geſetz eine karäiſche Dogmatik (Ez Chajjim) (1346), einen Geſetzcodex (1354) und einen Pentateuchcommentar (1362) entgegenſetzte. Noch ein Mal geriethen Karäer am Ende dieſer Periode in Conſtantinopel in Conflict mit dem Rabbinismus[33]). Die Angriffe des Elia Misrachi widerlegte Elia Beſchitzi (ſtarb 1490), mit deſſen Schüler und Schwager, dem Polyhiſtor Kaleb Abba Aſendopolo[34]), die mittelalterliche, uns bekannte karaitiſche Literatur des Oſten ſchließt, deren handſchriftliche Überreſte in der Krimm[35]), zu Kahira, theilweiſe in der leydener Bibliothek zu ſuchen ſind.

Später taucht eine nicht ſehr bedeutende literariſche Thätigkeit in Conſtantinopel, der Krimm (und in Galizien) auf, deren vorzüglichſte Vertreter: der Dichter Jehuda Gibbor (1503), der Arzt und Bibelcommentator Abraham ben Jehuda in Conſtantinopel (1527), der Dogmatiker Moſe Pozzi Maroli, der Geſetzlehrer Jehuda Poki (ſtarb vor 1581), Serach ben Natan Traki, der Freund del Medigo's (um 1620), der Reiſende Samuel ben Dawid Jemſel (?) (1641)[36]), Mordechai ben Niſan, der Correſpondent Trigland's (1698), der Polemiker Salomo ben Ahron Traki, Simcha ben Jſak ben Moſes (1757), Verfaſſer eines alphabetiſchen Verzeichniſſes karäiſcher Werke (ארח צדיקים, Wien 1830).

Über Grammatik ſchrieben: (Abu) Juſſuf haſaken (haroeh?)[37]), Sahal ben Mazliach[38]), Ahron ben Joſef[39]), ſpäter Salomo Traki und Mordechai ben Niſſan.

### §. 15. Polemik[1]).

Die bisher betrachteten verſchiedenen Richtungen der jüdiſchen Theologie und Philoſophie bezeugen den Einfluß fremder Schulen und Religionsparteien, den Kampf im Innern, den jede ſolche Berührung hervorruft. Hiermit ſteht die polemiſche Richtung des geſammten Judenthums nach Außen hin in engſter Verbindung. Die Betrachtung dieſer Partie der jüdiſchen Literatur hat ſich daher vorzugsweiſe von ſtehend gewordenen äußern Rückſichten und Vorurtheilen abzulöſen, welche auf die Behandlung der geſammten jüdiſchen Literatur einwirkten; wie z. B. wenn man alle jüdiſche Dogmatik und Exegeſe nur in Rückſicht auf ihr Verhältniß zur chriſtlichen ins Auge faßte und jede in der Sache begründete Abweichung als „Polemik" bezeichnete[2]), oder jede gelegentliche Äußerung über Nichtjuden und Nichtjüdiſches, anſtatt als Beitrag zur Geſchichte und Charakteriſtik dieſer Nation und Religion[3]) nur als verſteckten Angriff beachten, und endlich durch ſolche einſeitige Forſchungen und Urtheile nur — judenfeindliche Geſetze begründen oder rechtfertigen wollte. Nicht zu überſehen iſt auch, daß Renegaten, Proſelyten und Neophyten die Hauptvertreter der wechſelſeitigen polemiſchen Literatur ſind, daß manche Schriften blos aus den Citaten der Widerlegungen bekannt[4]), manche auch blos fingirt ſind[5]), oder auf Entſtellung beruhen[5a]). Ferner ſtößt die wiſſenſchaftliche Kritik noch auf äußere und innere Schwierigkeiten, z. B. die eigenthümliche, oft unbeſtimmte und ſchwankende Bezeichnung der Nationen und Religionen in der hebräiſchen Sprache[6]), die Unterdrückung und Verſtümmelung der Handſchriften und Drucke aus Furcht oder Zwang (§. 23), den Zuſammenhang ſämmtlicher polemiſcher Literaturen, der ein ebenſo umfaſſendes als gerechtes Wiſſen erfodert. Endlich hat die Polemik

29) Demſelben ſchreibt Salomo Duran (Milchem. Mizwah 28, b) nach, ohne perſönliche Berührung. Nach Carmoly (Annal. I, 155) bekämpfte auch Joſef Kimchi in einem ויכוח עם die Karäer. 30) Zunz, g. V. 401, a. Ker. Chem. II, 7. Bei Spätern heißen die Karäer häufig צדוקים Sadduzäer, von denen man ſie häufig ableitete. 31) Delitzſch III. S. 102 (Schleſinger S. XLII. Joſt S. 154); vgl. über Gebete §. 19. Anm. 50. 32) Über ſeine Kenntniß von Talmud u. Midraſch ſ. oben Anm. 12. 33) ſ. Joſt VIII, 54. 34) Delitzſch, Vorr. zu Ez Chaj., wo (nach Simcha) noch ein Werk über Aſtrolab hinzuzufügen. 35) Verz. Geig. Zeitſchr. III, 442 fg. über Vernichtung kar. Handſchr. in Kahira ſ. Wolf III. p. 205. 36) Der Name ſcheint mir aus Misverſtändniß einer euphem. Abbrev. בע"ח (vgl. Zunz, Zur Geſch. 456) entſtanden. 37) מחכים, ſ. Hedeſſi 165, vgl. 170. 38) דקדוק, Derſ. 167. 39) כליל יופי (Conſtant. 1581.) (*Luz.* Proleg. p. 36). — Salman ben Jerucham bildet aus zweibuchſt. Wurzeln, Jeh. Hedeſſi (123) zählt 22 Arten des ה auf; vgl. auch §. 16. Anm. 19. 32.

1) Quellen: Alphab. Regiſter: *Wolf* II. p. 1018 sq. IV. p. 483 sq. bereichert durch *Rossi*, Bibl. jud. antichr. (worauf die hier eingeſchaltete Num. ſich bezieht); eine Einl. dazu (*Rossi*, Della vana aspett. p. VIII) iſt aber nicht vorhanden. Intereſſant und beherzigenswerth ſind die Anſichten des mindeſtens ebenſo eifrig frommen als kundigen und humanen de Roſſi (ib. Proleg. p. III sq.) über Bekehrungsſchriften. Die Vertheidigungsſchrift des Flav. Joſephus, Contra Apionem (ſ. *Wolf* III. p. 413), iſt hier nicht berückſichtigt, da ſie unter dem Art. Josephus näher zu beſprechen iſt.

2) Z. B. סוד קץ הגאולה (Vat. 105, 10) (R. No. 112) אגרת המשיח (120) vgl.: בשורת משיח בן דוד (19), ביאת המשיח (20). 3) Die hebr. Sprache kennt ebenſo wenig als die arabiſche geſchiedene Ausdrücke für dieſe ſelbſt noch ungeſchiedenen Begriffe; אמונה ملة iſt Beides (ſ. Scheyer, Moreh III. S. 193. Anm. e. Ez Chajim S. 373 zu 3, 1). Dieſer Umſtand iſt wohl zu beachten. 4) Z. B. aus Abraham ben Anus' Schrift gegen die Angriffe der Juden aufs N. T., ſ. Cod. ar. Vat. 120. 135, b. vgl. no 54, bei *Mai*, Collectio etc. Die Form der Disputation war eine beliebte Einkleidung der Polemik. 5) Z. B. no. 37. (vgl. p. 41 zu no. 60) 38. 45. 154. Einzelne ſind blos angeblich von Chriſten aufgefunden, z. B. Nr. 112. Über Galatin's Plagiate und ſonſtige Verdächtigungen ſ. *Rossi*, D. vana asp. p. V. 5a) ſ. unten Anm. 45 über Samuel Marokki. 6) Namen für Chriſten ſ. die Citate oben §. 10. Anm. 33 und vgl. unten Anm. 8; für Muhammedaner ſ. meine Schrift: Beſchn. d. Arab. S. 6. Da die Namen meiſt aus den genealogiſchen Tabellen Eſau's und Jsmael's (vgl. Sachs, Rel. Poeſ. S. 337. Anm. 2 und משוגע für Muhamm. bei Salmon ben Jerucham Lit.bl. VII.) oder ſonſt paſſend aus der Bibel gewählt ſind, ſo hat man hierbei beſonders Midraſch und bibl. Exegeſe zu befragen. Auch hier iſt ferner zu beachten, daß bekämpfte Schulen und Richtungen bald philoſophiſche, bald dogmatiſche, bald halachiſche ſind; vgl. §. 14. Anm. 17.

Digitized by Google

auch eine äußere beachtenswerthe Seite, in wiefern das äußere Schickſal der Juden von ihrer Religion abhängig gemacht wurde.

Die erſte Periode (des Talmud und Midraſch) hat, ihrem allgemeinen Charakter nach, auch hier keine beſondere Schrift aufzuweiſen (etwa die Apologien der überhaupt eigenthümlichen Joſephus und Philo abgerechnet); obwol von den erſten Urkunden des Chriſtenthums angefangen bis auf die Gegenwart es dem Letztern, nach Stellung und Charakter, nie an mündlichen und ſchriftlichen Bekehrungsverſuchen fehlen konnte [6a]), auch viele Kirchenväter und ſpätere Theologen Juden zu Lehrern hatten. Das Bedürfniß, auf Chriſten Rückſicht zu nehmen, mochte wol in der Halacha fühlbar werden, in wiefern die, größtentheils aus Heiden hervorgegangene Chriſtenheit den Heiden oder andern jüdiſchen Glaubensparteien, z. B. Sadducäern, Kuthäern (Samaritanern) gleichzuſtellen ſeien. Welche einzelne Geſetzbeſtimmungen im Talmud hierauf zu beziehen ſind, bedarf aber noch der Unterſuchung, da der ſpäter übliche Name Nazaräer (נצרים) in unſern cenſorirten Ausgaben nicht vorkommt [7]), und andere, ſpäter auf Chriſten bezogene Namen noch die verſchiedenſte Auffaſſung zulaſſen [8]). Auch die im Ganzen ſehr dürftigen Daten über „Jeſus" und ſeine Jünger ſind nicht durchaus kritiſch geſichert [9]). Hingegen ſind unzweifelhafte Reſte einzelner Unterredungen zwiſchen jüdiſchen und chriſtlichen Gelehrten, ſowie mit heidniſchen „Philoſophen" [10]), ſogar Spuren von Disputations-Inſtituten [11]), auch einzelne Anſpielungen aufs Chriſtenthum und Verhältniß der herrſchenden chriſtlichen Kirche zur jüdiſchen in Talmud und Midraſch erhalten [12]). Älter als die jüdiſche Literatur Europa's ſind die Nachrichten von daſelbſt gehaltenen Disputationen, ſo z. B. des Rab. Julius von Pavia mit Mag. Petrus (790) [13]). Auch Muhammed und ſeine gelehrten Beiſtände, der Koran und die Sunne, treten ſogleich polemiſch gegen Juden- und Chriſtenthum auf, ſie enthalten ſchon Überreſte ähnlicher Disputationen, welche in dieſer ganzen Zeit den Charakter des naiven Midraſch haben.

Die zweite Periode (der Exegeſe und Philoſophie) ruft erſt eigentliche Streitſchriften hervor, während überhaupt Dogmatik und Exegeſe in ihrer wiſſenſchaftlichen Begründung ſich ſchwer der Polemik nach allen Seiten, nach Innen und Außen, erwehren können. Die Exegeſe hat es hauptſächlich mit den ſogenannten meſſianiſchen Stellen, die Religionsphiloſophie mit etwa drei Hauptgruppen zu thun: 1) Unveränderlichkeit und rationale Begründung des Geſetzes und der Tradition (auch gegen Karäer); 2) Offenbarungstheorie und Prophetenlehre in Verbindung mit Kritik der menſchlichen (natürlichen) Erkenntniß überhaupt — gegen Muhammed und die Sſufi, ſowie ſpäter gegen die Kabbala [14]), — und mit Eſchatologie, Meſſiaslehre (auch gegen den Chiliasmus und Pſeudomeſſiaſſe [15])); 3) die Gotteslehre, Monotheismus und Spiritualismus, dem Chriſtenthume und der Kabbala gegenüber. Endlich vergalt und entſchädigte ſich auch die verachtete, gehöhnte Ecclesia pressa durch ſarkaſtiſche, mitunter poetiſche (§. 20) Ausfälle auf die abtrünnigen Angreifer und durch jedenfalls beachtenswerthe Sittenſchilderungen und Vergleiche [16]). Die Evangelien, weniger die andern Schrif-

6a) Zuſammenſtellung bei *Wolf* II, 994 sq. IV, 457 sq.; vgl. v. Raumer, Hohenſtaufen V. S. 235. 7) Z. B. Miſchna, Taan. 27, b. (vgl. Maim. Comm.) Soferim 5.; ſ. Duran, Bogen und Schild 14, a., vgl. auch Lit.bl. VII, 619. 8) über das vielbeſprochene מין ſ. Lit.bl. III, 825. V, 204. VII, 620. Schleſinger S. 647 fg. Grätz, Gnoſticismus S. 16. — [illegible] iſt im Talmud gewiß nicht [illegible], ſondern [illegible]. — Vgl. auch „Urchriſtenthum und Polemik" Lit.bl. IV, 677 fg. 9) ſ. *Wolf* II. p. 977 sq. zu Duran a. a. O. 11, a. 10) Zuſammenſtellung bei Dukes z. K. S. 17, vgl. Bechor. 5, ſ. Jſaki zu Chulin 27, b. ([illegible]), R. Hoſchia, Ber. Rab. Cap. 11. Joſua ben Chananja, „der Scolasticus," ſoll mit Hadrian discutirt haben, Tanchuma, Toldot 30, a., Rabb. zu Eſth. 9, 2. vgl. Micha 5, 7 (Jalk. §. 923 hat Akiba und chald. Epr., obwol das Vorhergehende aus Debarim Suta [vgl. Zunz, g. V. 253] wie gewöhnlich hebr.), vgl. Ber. Rabb. Cap. 64 Ende (wornach Dukes a. a. O. Blumenl. S. 189 zu berichtigen und zu ergänzen iſt); Cholin 59. Über Dispute mit den Samaritanern ſ. Geig. V, 235. Auf R. Eleaſar's Wahlſpruch (Abot II, 19): „Wiſſe dem Epikuräer (Atheiſten und dergleichen) zu erwiedern!" gründet man ſpäter das Studium und die Widerlegung der Irrlehren. 11) בי אבידן (Sabb. 116. 152. Abod. ſara 17, vgl. *Luzzatto*. Proleg. p. 18) vergleicht Rapop. (in einer Mittheilung für die jüd. Realencykl.) mit dem perſiſchen ابادان (Roſenmüll. bibl. Alt. I, 1. 291) und zum ſynonyme [illegible] Abod. ſar. 48, a.; ſodaß es Gebäude oder Inſtitute zu heiligen Zwecken, hier zu theolog. Discuſſ., bedeute; gegen Lit.bl. VI, 1 fg., wo [illegible] Ebioniter und [illegible] Nazarener emendirt wird. Als geübter Disputator wird (daſ.) R. Abbahu gerühmt. 12) Z. B. Debar. Suta gegen päpſtliche Bibelverbote, Zunz, g. V. 253, 1.

13) *Alcuin*, Epist. XV. ad Carol. M. bei Zunz, Nam. d. Juden S. 43, vgl. auch Agobard, Biſch. v. Lyon im Lit.bl. IV, 5. Anm. 7 und Jſidor Hispalenſis bei Caſſel, Hiſt. Verſ. S. 4. Dukes' Bemerkung (Lit.bl. VIII, 83), daß „ſchon" im 12. Jahrh. in Frankreich häufig Disput. gehalten wurden, hat auch in Rückſicht auf die in der Literatur erhaltenen Spuren keinen Sinn. 14) ſ. Meine Zuſammenſtellung zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 33. Die Erörterung knüpfe auch an Abrah. und Manoach als ungelehrte Propheten an. 15) Woran die Ausrechnung der Meſſiaszeit (meiſt aus Dan. 7, 25. 12, 12) ſich reiht. Die erſte Behandlung und reichſte Zuſammenſtellung gibt Aſarja de Roſſi, aus welchem Gedalja Jahja und *J. B. de Rossi*, Della van. asp. p. 100. 103 sq. III sq. (vgl. Zunz, Ker. Chem. V, 143. 148 und unten §. 23. Anm. 13), ſowie der Anon. Annal. II, 23 fg., vgl. Makarri, Frankel, Zeitſchr. III, 236. *Abulf.* ed. *Poc.* p. 72. Kirchenväter bei Grätz, Gnoſt. S. 11 (vgl. Gedalja Jahja Vorr. 3, a.) Beeſch. in Frankel, Zeitſchr. II, 278. 448, wozu noch Zunz, Zur Geſch. 87. Lit.bl. VII, 68, vgl. auch Kimchi, Milchom. Choba 17, b. *Wolf* I. p. 463. *Wagenseil*, Refut. p. 614. Disp. Nachm. p. 46. Formſtecher 289 fg. 326. 328, und über Chriſten im Mittelalter von Raumer, Hohenſtaufen V, 242. Sprengel, Geſch. d. Medic. II, 494. Herbelot, Art. Magius III, 230. — Die einzelnen Angaben bei Roſſi u. ſ. w. ſind noch zu berichtigen und zu ergänzen durch: Zunz, g. V. 168. 277, a; vgl. Rapop. Ker. Chem. VII, 17. (vgl. oben §. 5. Anm. 109), Geig. Zeitſchr. V. 313. (vgl. Rapop. Zuſ. S. 83, woraus Goldenthal, Zion III, 10); Cod. Vat. 338, 7. *Wolf* III. p. 330. Dukes, Ehrenſ. S. 11. Zedner S. 148. 16) Z. B. Rizzachon über Kloſterweſen (13. Jahrh.), Simon Duran (Milchem. Miz. 32, a) über italieniſche Zuchtloſigkeit, wo auch die Onanie als „peccato di Ferrara" erwähnt wird — hätten wol ebenſo viel Beachtung verdient als Eiſenmenger und Conſorten.

Digitized by Google

ten des N. T., wurden zwar kritiſch behandelt, aber von Schmähſchriften über das Leben Jeſu ſelbſt iſt nur das berüchtigte (vor 1241 verfaßte) Toldot Jeschu (Maaſe Jeſchu), unter mannichfachen Recenſionen und Titeln (z. B. תולע, מעשה תלוי) auch bei Karäern (Cod. Rossi 96) verbreitet, von Benedict XIII. (1405) verboten, aber von keinem jüdiſchen Polemiker benutzt, ja ſogar als judenfeindliches Unterſchiebſel zurückgewieſen worden[16a]). Die Apologie gegen judenfeindliche Beſchuldigungen (§. 24) iſt in dieſer Periode durch ſpärliche gelegentliche Bemerkungen vertreten, wie z. B. über das angebliche Blutgenießen am Oſterfeſte (1260)[16b]). Merkwürdig iſt es, daß auch chriſtliche Ideen durch die Polemik ins Judenthum eingedrungen zu ſein ſcheinen, wie z. B. der Meſſias ben Joſef[16c]). Jedenfalls wird alſo ein allgemeines Urtheil über die Richtung des Geiſtes oder die behandelten Materien ſelber, aus den polemiſchen Schriften und Stellen allein geſchöpft, immer nur einſeitig ausfallen[17]). Wir ſondern die Polemik A. gegen Chriſtenthum, B. gegen Muhammedanismus.

A. Es iſt bis jetzt kein im Orient gegen das Chriſtenthum gerichtetes Werk namentlich bekannt, während ſchon Saadja (913)[18]) demſelben ein Capitel ſeiner Dogmatik und der Karäer Jehuda Hedeſſi (aus Edeſſa? 1140 in Conſtantinopel) zwei in ſeiner Polemik dem Rabbinismus widmet[19]), ſich auf viele ältere Karäer berufend, andererſeits antijüdiſche arabiſche Schriften von Chriſten noch erhalten ſind, z. B. von Abraham ben Anu (blühte 854), Iſa ben Zeraah in Bagdad an den jüdiſchen Mathematiker Baſchar (997), Sabar Jeſu (um 1000), Daniel Ibn ol Chattâb (im 12. Jahrh.), Jeſujabas Bar Malkon, Erzbiſchof von Niſibis (1190), von dem Apoſtaten Abd al Maſſih zu Kahira (1241), Tekriti, die Disputation des Mönches Tabarani und mehre andere Anonyma[20]), ſyriſche von Theodorus Abukara und Anderen[21]).

In Europa ſchrieb zwar ſchon Moſes, getauft (1106) Petrus Alphonſi „Dialoge“ gegen Juden[22]); allein die erſte bekannte eigentliche polemiſche Schrift überhaupt iſt das Buch Cusari des Jehuda halewi (1140), welches aber mehr gegen Muhammedaner, Ariſtoteliker und Karäer, und zwar abwehrend, gerichtet iſt[23]). Das Zurückdrängen der Araber nach der Schlacht von Toloſa (1212) und die Ablenkung des Fanatismus der Kreuzfahrer nach Weſten bilden auch hier eine Epoche. Directe Widerlegungsſchriften beginnen erſt mit Ende des 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts, wo zuerſt der Dominikanergeneral Raymund von Pennaforte das orientaliſche Studium zum Behufe der Bekehrung von Sarazenen und Juden einführte[24]), der Eifer gegen Ketzer die Inquiſition hervorrief, in Frankreich die jüdiſchen Schriften (1244—1254), in Teutſchland die Juden ſelber preisgegeben, wirkliche Disputationen (ויכוחים)[25]) von Regenten und Päpſten angeordnet wurden, deren Geſchichte einer Monographie würdig wäre.

Die bedeutendſten hierher gehörenden Verfaſſer ſelbſtändiger und verbürgter Schriften, und zwar meiſt wiſſenſchaftlicher Abhandlungen aus der ſpaniſchen Schule oder Erzählungen von Disputationen[26]) ſind: Joſef Kimchi (um 1160), Jacob ben Reuben (1170)[26a]), Moſe Ibn Tibbon (blühte 1240) vertheidigte talmudiſche Haggada gegen chriſtliche Angriffe*), Meir ben Simeon gegen den Erzbiſchof von Narbonne (1245), Jechiel ben Joſef, der nebſt Juda ben David, Samuel ben Salomo und Moſes aus Coucy mit dem Neophyten Nicolaus zu Paris (1252)[27]), Nachmanides, der mit Fra

16a) *Rossi*, Della van. asp. p. 189. Bibl. antichr. 161. 117—121. vgl. no. 87. p. 62. Wörterb. S. 316. Catal. mss. no. 124. vgl. *Delitzsch*, Catal. p. 300. Das Mar Mar Jesu (bei *Castro*, Bibl. espagn. I. p. 223) iſt in ישוע zu emendiren, ſ. Dukes, Lit.bl. VIII, 85. — über die הגדה des Jona Rapa's (wahrſch. aus Vercelles), ſ. *Rossi* no. 135. 16b) ſ. Dukes, Lit.bl. VIII, 84; vgl. unten §. 24. Anm. 4. 16c) Vgl. *Rossi*, Della van. asp. p. 206. 17) Ein Muſter der Forſchung in dieſer Beziehung iſt Zunz's Abhandlung über die Anſichten der Juden von der Seligkeit der Nichtjuden (Zur Geſch. S. 372 fg., vgl. Geig. Lit.bl. d. Isr. S. 80 fg.). Zu S. 380. Anm. 6 iſt zu vergleichen Maimonides bei *Spinoza*, Tract. theol. Cap. 5. (Strauß, Glaubensl. I, 38); zu Anm. f. ſ. Abrabanel, Roſch Amana Cap. 12. Bl. 13, b. Alt. Ausg. Zu S. 383 iſt zu bemerken, daß Immanuel (S. 251), wie ſein Vorbild Dante, Ariſtoteles u. ſ. w. in der Hölle findet. In meiner Schrift: Manna iſt S. 111 das Wort „keineswegs“ zu ſtreichen. 18) Unter Andern gegen das drei Mal קדוש (welches der Sohar acceptirt, ſ. *Rossi*, D. van. asp. p. V), wogegen auch Abu Sahl im Comm. Jezira (Lit.bl. VIII, 83) und der Kar. Jefet ben Ali (953) in ſeinem Bibelcomm. — Auch Mukammez beſtreitet das Chriſtenthum gelegentlich mit philoſ. Argumenten in den jüngſt von Luzzatto veröffentl. Fragmenten (Lit.bl. VIII, 622. 632. 643); Geig. I, 192 nimmt mit Unrecht an, daß Saadja meiſt unter Chriſten gelebt habe. 19) Alphab. 99. 100 im Druck fehlend; jedoch in den Handſchr. der wien. und Michael'ſchen Bibl. vorhanden. Er behauptet darin unter Anderm, Jeſus ſei, wie jeder fromme Mann, von den Rabbaniten verfolgt worden (vgl. *Wolf* IV. p. 1086. *Sacy*, Chrest. ar. I. p. 325. No. 60; wornach Joſt in Buſch's Jahrb. V. S. 158 zu berichtigen), er eifert gegen den chriſtl. Bilderdienſt, berührt die Differenzen der ſynoptiſchen Genealogie.

20) Z. B. Cod. Vat. arab. 159, 3 vom J. 1305. Flor. Cod. 70. 21) Die arabiſch-polemiſche Literatur der Juden, Chriſten und Muhammedaner verdiente eine beſondere Zuſammenſtellung. Über 80 ſolche Schriften ſind mir bereits bekannt; wovon faſt keine einzige gedruckt. Die Nachweiſung der Handſchr. würde hier zu weit führen. 22) ſ. unten §. 20. Anm. 30 und oben §. 11. 23) ſ. Frankel, Zeitſchr. II, 80. Sein Schüler Parchon (1160) deutet auf den polemiſchen Zweck der Exegeſe hin (Ende d. Gramm. p. 11, d). 24) Carpzov bei Schleſinger S. IV. Anm.; vgl. Joſt VI, 294, wo das J. 1250 zu ſpät; ſ. *De Castro* II, 601. Gräße II, 2. S. 237. II, 3. S. 630. 25) ויכוח iſt auch typ. Titel der hieraus hervorgegangenen Schriften und dann der polem. Lit. überhaupt. Daſſelbe iſt נצחון = נצוח, ganz entſprechend und oft bei den Überſetzern für das arab. جدل. Die Belege würden hier zu weit abführen, und ich beſchränke mich auf Cusari III. §. 70, wo חכמת הנצוח, vgl. V. §. 1. Alſo nicht „Sieg“ (Zunz, Zur Geſch. S. 85), welches dem arab. نصيحة entſpräche, und was auch eine handſchriftl. Notiz auf dem Deckel des Cod. ar. 53. qto. der berl. königl. Bibliothek vergleicht. 26) Eine Charakteriſtik derſelben gibt Joſef ben Schemtob, Vorr. zum Comment. der Duran'ſchen Epiſtel. 26a) Bisher irrthümlich mit dem kar. Exegeten vermiſcht, ſ. §. 14. Anm. 25. und Regiſter. *) Opp. 381. Q. nach dem handſchriftl. Katalog. 27) Msc. Mich. 229; vgl. Schleſinger S. V., Zunz, Zur Geſch. 39.



Digitized by Google

Paolo in Gegenwart Raymund Martin's (Verfaſſers des Pugio fidei) disputirte (1263); wahrſcheinlich gegen denſelben Paul ſchrieb Mordechai ben Jehoſefa (1270—1280)[27a]). Moſe Narboni (blühte 1344—1362) überſetzte eine Streitſchrift Ghaſali's aus dem Arabiſchen. Gegen den Neophyten Alphons de Burgos (ſtarb 1346) (der angeblich in hebräiſcher Sprache Joſef Kimchi bekämpfte) und ſeine Fälſchungen über den angeblichen Samuel Marokki[28]) erhoben ſich Iſak Ibn Polgar (um 1300), Joſef Schalom und noch Iſak Nathan (um 1437); gegen einen Neophyten aus Avila ſchrieb Moſe Cohen Tordeſilla (?) (1379)[28a]), Chisdai Crescas (ſtarb 1380) ſchrieb ſpaniſch über chriſtliche Glaubensartikel, Schemtob Schafrut (1385) überſetzte[29]) die Evangelien hebräiſch, auch ein bekehrter Mönch, Neſtor, paradirt in dieſen Reihen. Die von Peter della Luna angeregte große Disputation des Joſua Lorki, getauft Hieronymus de ſancta Fide (1413), rief zahlreiche Entgegnungen hervor, z. B. von Prophiat Duran — der auch gegen den Neophyten Bonet die bekannte ſatyriſche Epiſtel „Altibolica" (אל תהי כאבותיך anfangend) ſchrieb[30]) — Albo Botarel, Iſak Nathan, Salomo Duran (1437), Vidal ben Don Benveniſte ben Labi (oder Don Benveniſte) und Anderen, ſelbſt noch von Abravanel. Eine wiſſenſchaftliche und gründliche Kritik des Chriſtenthums und Muhammedanismus, vielleicht die bedeutendſte Schrift dieſer Art, ſind die beſonders gedruckten Capitel eines theologiſchen Werkes von Simon Duran (1423), welche durch Abſchreiber auch zum Theil in die Schriften des Fariſſol (1472) geriethen. Mit Kenntniß lateiniſcher und polniſcher Bibelüberſetzungen ſchrieb Iſak ben Abraham Troki, fälſchlich für einen Karäer gehalten. Eine Beſprechung und theilweiſe Widerlegung chriſtlicher Lehren und Angriffe findet ſich auch in manchen Capiteln dogmatiſcher Werke, z. B. von Maimonides, Lewi ben Abraham (1299), Machir (1340), Albo (1425) und Anderen. Noch mehr findet dies in exegetiſchen Schriften ſtatt, da die chriſtlichen Beweiſe nach Anleitung des N. T. vorherrſchend exegetiſch waren. Daher iſt auch dieſe Richtung ebenſo in der teutſch-franzöſiſchen Schule vertreten; vorzügliche Berückſichtigung findet hierbei die Vulgata (§. 17)[30a]). Zerſtreute Stellen finden ſich in den Bibelcommentaren von Raſchi, Joſef Kara, Ibn Esra, Kimchi, Nachmanides, Gerſonides, Bechai ben Aſcher (1291), Jacob ben Aſcher, Abravanel, Arama u. ſ. w.[31]). Sammlungen ſolcher Stellen oder mündlicher, zum Theil bei Disputationen vorgebrachter, Bibeldeutungen bilden eigentlich die Schriften der teutſch-franzöſiſchen Schule, welche den Titel Nizzachon (ניצחון) führen[32]), deren berühmteſtes von Lippmann Mühlhauſen (1400), ähnlich ſind die Collectaneen aus Joſef und David Kimchi's Schriften[33]). Endlich enthalten auch die Gebete und Hymnen Anſpielungen[34]), die ſich jedoch mehr in Klagen und Bitten über Druck und Verfolgung ergehen oder den Vorzug des israelitiſchen Volkes und die Herrlichkeit der einſtigen Erlöſung preiſen; der Judenhaß hat hier ſtets ſeine Nahrung geſucht und Chriſtenhaß ſelbſt gegen alle Geſchichte und Kritik finden wollen, wie z. B. in dem ſchon von Rab in Babylon verfaßten Gebete „Alenu"[35]).

B. Die Polemik gegen den Muhammedanismus[36]) unterſcheidet ſich in bedeutenden Punkten. Dieſer ſteht ſowol durch ſtrengen Monotheismus und manches Ceremonialgeſetz, als auch durch den orientaliſchen Charakter der ihn vertretenden Nationen dem Judenthume näher. Die politiſche und ſociale Stellung der Juden unter den Arabern, die Theilnahme an der Cultur und Wiſſenſchaft derſelben, die Unkunde der Araber über die jüdiſche Literatur, ſelbſt die Bibel[37]), waren im Allgemeinen der Polemik weniger günſtig. Zwar beginnt auch die islamitiſche Literatur — Koran und Sunne — mit Disputationen[38]) und Angriffen aufs Judenthum, worunter der Vorwurf der Bibelverfälſchung eine Hauptrolle ſpielt[39]); allein während die Chriſtenheit ihre

27a) Zunz, Zur Geſch. 480. 482. 28) ſ. unten Anm. 45. Bei Biscioni (p. 112) behauptet Alphonſ. ſelbſt, die Bibelſtellen nach der arab. Überſ. Marokki's übertragen zu haben! 28a) Über den Überſetzer Meir ben Jacob, Zeit und Namen des Verf. ſ. mein Regiſter zu Katal. Mich. S. 342. 29) Nach Dukes, Lit.bl. VI, 149, die älteſte Überſetzung. 30) Nochmals gedruckt in קובץ ויכוחים mit Comment. des Joſef ben Schemtob (1451), der auch die ſpan. Schrift des Chisdai Crescas überſetzte; ſ. auch Geig. Melo Chofn. — Dem Prophiat Duran gehört das ספר הכלימה oder כלימת הגוים (ſ. mein Regiſter zu Michael's Katalog S. 349. 364), das irreführende Datum der Handſchr. iſt nach einer Privatmittheilung des Dr. Zunz zu berichtigen [illegible] alſo 1397. 30a) Doch iſt aus der Anführung des Hieronymus keineswegs zu ſchließen, daß der citirende Schriftſteller die lat. Vulgata vor ſich hatte und verſtand (Geig. Mel. Chofn. S. 80!).

31) *Rossi* p. 91. 32) ſ. Anm. 25. Zunz, Zur Geſch. 85. 86 (vgl. Dukes, Lit.bl. VIII, 84) führt zwei vom J. 1230—1260 an. Das Mſ. des Matatia bei Roſſi Nr. 91 beruht auf allerlei Misverſtändniſſen. 33) Das ס׳ הברית angebl. von Joſef Kimchi (ed. Const. 1710.) hat einige Mal das Datum „1200 und mehr" Jahre des Exils, alſo mindeſtens 1268—1270; angeführt werden: R. Iſak halewi als verſtorben (28, a), Joſef Kara (33, b, wo auch eine Lücke) und der Großvater des Schreibers: Elieſer ben Samuel (34, a) (aus Metz?). — Das Unſyſtematiſche der teutſch-franzöſ. Schule in ſolchen Collectaneen gebietet und erſchwert eine ſchärfere hiſtor. Kritik, ſ. z. B. mein Regiſter (über Fariſſol) S. 373 und Moc. 229. 34) *Rossi* p. 59. 107. 116; vgl. Sachs, Rel. Poeſ. 227. 244. (Lit.bl. IV, 382) 266. 231. 301. 337. Anm. 2; Schorr, Lit.bl. VII, 499. 35) ſ. Deutſch, Lit.bl. VII, 50. 36) Eine Vorarbeit für dieſes Thema iſt mir nicht bekannt. 37) Es gab ſogar ein Verbot gegen das Leſen derſelben, ſ. Hadſchi Chalfa bei Hammer, Encykl. Überſ. S. 137. 150, wo „Pentateuch" (Taurât) der gewöhnliche Ausdruck für die heilige Schrift der Juden. 38) Z. B. mit Abdallah Ben es Selam und Andern (vgl. Geig., Was hat Muhamm. u. ſ. w. S. 11 und zu S. 82; vgl. die richtigere Überſ. bei Duran, Bogen und Schild 24, b). Sichtung dieſer Stellen für die Geſch. des Judenthums in Arabien und die Entſtehung des Muhammedanismus iſt noch zu erwarten. 39) Hierüber ſchrieben El Armui (ſt. 1064), Balachi (ſt. 1203), Ibn Teimijje el Harrani (ſt. 1328), Ahmed ben Junus el Kindi (1431), Omar ben Hidr el Isfahani (Cod. Leyd. 613) und wol die meiſten Polemiker gelegentlich. Ibn Junus (ſt. 1242) ſoll Juden und Chriſten in Moſſul Thora und Evangel. erklärt haben (die Belege gab ich im Magaz. f. Lit. d. Ausl. 1845. S. 286). Hauptſtellen ſind 5 Moſ. 18, 18. 33, 2. Jeſ. 49, 1. 2 (ſ. Cod. ar. Leyden 604) Hab. 3, 2 (Gerock, Chriſtol. des Kor.

Digitized by Google

Religionsurkunden und das Disputationsweſen dem Widerwillen der Juden aufzwang, entzog der Islam die ſeinigen dem frühempfundenen jüdiſchen Spotte, der in ihnen nur Nachahmung und Entſtellung fand [40]), verbot ſogar zu Zeiten arabiſche Schrift und Lectüre [41]). Seine Bekehrungsverſuche waren geringer und mehr politiſcher Natur, daher auch die polemiſchen Schriften ſich größtentheils an Geſetzbeſtimmungen über die politiſche Exiſtenz der Tributäre (اهل الذمة), über Duldung von Synagogen und Kirchen knüpfen [42]). Man möchte geneigt ſein, anzunehmen, daß erſt die polemiſche Berührung des Islam mit dem Chriſtenthume während der Kreuzzüge, die Verfolgung der fanatiſchen Almohaden auch eigentlich polemiſche Schriften gegen und von Juden hervorgerufen habe [43]). Obwol Mokammez (im 9. Jahrh.) und der Karäer Joſef ben Abraham (920) über Muhammedaniſche Sekten berichten, Saadja (913) und der Karäer Jefet (953) gelegentlich den Islam polemiſch berühren; ſo tritt doch erſt bei Jehuda halewi (1140) und Maimonides, den die Moslemen, vielleicht zur Vergeltung, doppelter Apoſtaſie beſchuldigten, eine bedeutendere Beachtung des Islam ein. Gegen Jehuda halewi ſchrieb nur der wegen der Almohaden mit ſeinem Vater nach dem Orient ausgewanderte und dort (1163) zum Islam übergehende [44]) Samuel ben Jehuda (Jahja) Ibn Abbas eine intereſſante, doch wenig bekannte Widerlegung, aus welcher vermuthlich Alphons de Burgos ſeinen berüchtigten Brief des „Samuel aus Marocco" ſchmiedete [45]). Später finden wir im Orient viele gegen Chriſten und Juden zugleich gerichtete arabiſche Schriften, z. B. von dem, angeblich des Hebräiſchen kundigen Ahmed ben Idris es Sanhadſchi (ſtarb 1285), Abdallah ben Ahmed en Neſefi (ſtarb 1300), Ibrahim ben Muhammed und andere Ungenannte [46]); nur eine Widerlegung gegen Juden insbeſondere von Ala-ed-din Ali ben Muhammed el Badſchi (ſtarb 1314) erwähnt unter dieſer Rubrik der bekannte Bibliograph Hadſchi Chalfa (Nr. 5421) und eine arabiſche Schrift gegen Islam und Chriſtenthum von Saad ben Manßur Ibn Kemunat (1280) wiſſen wir entgegenzuſtellen, die ſpäter von Saridſcha el Malathi (ſtarb 1386) eine Replik erhielt. Simon Duran (1423) bezeugt in ſeiner erwähnten Streitſchrift [47]), keine ſpecielle Widerlegung des Islam, außer etwa den wenigen Paragraphen des Buches Cuſari, zu kennen. Nach der Vertreibung der Araber aus Europa hörte faſt jede Veranlaſſung auf, des Islam in chriſtlichen Ländern zu erwähnen. Vielleicht durch Berührung mit Türken veranlaßt, überſetzte R. Jacob Lewi (ſtarb 1636 in Zante) eine lateiniſche Überſetzung des Koran nebſt Einleitung ins Hebräiſche [48]). Eine arabiſche Streitſchrift des Samaritaners Elmakin Abul Haſſan aus Tyrus thut auch der Karäer Erwähnung [49]).

### §. 16. Hebräiſche Sprachforſchung [1]).

An das einmal abgeſchloſſene hebräiſche Bibelwort knüpft ſich bei den allgemeinen Umgeſtaltungen des Gedankens und der Sprache die hermeneutiſche und exegetiſche Thätigkeit auch in Rückſicht aufs Sprachliche, alſo auch Überſetzung, Grammatik, Lexikographie und

---

S. 102 und *Delitzsch*, Comm. in Hab. ad loc.), mit Rückſicht auf verſchiedene Midraſchim. — Hiermit hängt es zuſammen, daß Saadja ſeine Bibelüberſ. mit arab. Lettern ſchrieb (vgl. Dukes, Beitr. S. 47), und daß einzelne jüdiſch-arab. Autoren ſpäterer Zeit die allegirten Bibelſtellen arab. überſetzten, ſodaß mancher hebräiſche Überſetzer ſolcher Schriften veränderte Bibelſtellen vorbringt (ſ. mein Vorw. zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. IV; vgl. oben Anm. 28).

40) ſ. Sim. Duran, Bogen und Schild Bl. 25, a. 41) Dukes, Lit.bl. IV, 810. Beitr. S. 45; vgl. *Carmoly*, Hist. des méd. p. 25 u. Wüſtenf., Geſch. d. arab. Ärzte §. 177; vgl. Mazeni bei Joſt XX. Index S. 175. Das Bücherverbot in Rückſicht auf Nichtmuhammedaner beſteht noch gegenwärtig in der Theorie. In Spanien war aber die arab. Schrift ſchon im 12. Jahrh. ein Mittel zum Emporkommen (Annal. I, 309. Lit.bl. VII, 798). 42) Z. B. Ibn Refaah (1300), Ibn Teimijje; Harrani (ſt. 1328), el Ahwah (*Nicoll*. II. p. 97), ſ. auch Cod. ar. Bodl. 97, 3 (*Uri*) Leyd. 665. 674. Eine Geſch. der Verfolgungen gegen Juden und Chriſten ſchrieb Sojuthi (ſt. 1505). Der Spott des poetiſchen Freigeiſtes Abul Ola (973—1058) ſchonte keiner Religion. 43) Die Sarazenen ſollen (nach Matth. Paris, bei v. Raumer, Hohenſtaufen V. S. 534 fg.) Ludwig IX. den Vorwurf gemacht haben, daß er die Mörder Chriſti dulde! Nach Muhammedan. Chriſtologie iſt aber Jeſus ſelbſt gar nicht ans Kreuz geheftet worden. — Eine relig. Disputation ſoll ſchon Abu Kathir (كثير), der Lehrer Saadja's, mit dem Hiſtor. Mas'udi in Paläſt. abgehalten haben (*Sacy*, Chrest. ar. I. p. 351). 44) Hiernach iſt Geig., Lit.bl. d. Isr. S. 134 zu berichtigen. 45) ſ. meine Nachweiſung Frank., Zeitſchr. II, 109 fg. und oben Anm. 28. Über weitern Unterſchrift De Caſtro's ſ. §. 21. Anm. 42. Auch die angebliche Disputation des Abukaleb mit Samuel Marokki (*Antonio*, Bibl. hisp. II. p. 3) iſt wahrſcheinlich eine Erfindung des Romanus de la Higuera!

46) Cod. ar. Vind. 279, 1. 2. Cod. Berol. 40 Fol. Fragm. vielleicht von einem jüd. Renegaten. Auch andere polem. Schriften gegen das Chriſtenthum dürften das Judenthum gelegentlich berühren. 47) Bl. 25, b. Die ſeit Jahren vorbereitete Herausgabe einer teutſchen Überſ. („Bogen und Schild") wird auch eine Sammlung einzelner polem. Stellen aus verſchiedenen jüd. Schriften bringen. 48) ſ. mein Regiſter S. 335. Von Tam Ibn Jahja (1520—1566) und Dawid Ibn Scheſchan (um 1580) in Conſtantinopel wird gerühmt, daß ſie im Muhammed. Geſetze von den türk. Gelehrten und Beamten zu Rathe gezogen wurden (Conforte Bl. 34, a. 39, a. Zunz, Zur Geſch. 440). 49) *Pusey*, Cat. p. 490.

1) Quellen. Ein chronol. Verzeichn. der Grammatiker von Chiskija ben Iſak Roman (1600?) in Conſtantinopel (ſ. Dukes, Lit.bl. VIII, 680), bei *Wolf* I. p. 337. II. p. 595. vgl. I. no. 593. III. no. 1269. Ein lateiniſches über Juden und Chriſten enthält Cod. Vat. 494 (bei Mai), ein alphabet. bei *Wolf* IV. p. 270. Verzeichn. von Lexikogr. bei *Wolf* II. p. 546. IV. p. 231 sq. Aus neuerer Zeit: *Luzzatto*, Prolegg. ad una gramm. rag. della ling. ebr. (Pad. 1836.); vgl. auch *Delitzsch*, Jesurun, seu Isag. in Concord. Lips. Rapoport, Einl. zum Wörterb. des Parchon, herausgeg. von Stern. (Presb. 1844.) Ewald und Dukes, Beitr. zur Geſch. d. älteſt. Ausleg. (Stuttg. und Tüb. 1844.) 3 Bde. Über die bisher wenig beachteten Teutſchen und Franzoſen ſ. Zunz, Zur Geſch. 60 fg. 107 fg. Eine Geſch. d. hebr. Sprachforſchung verſprach Dukes ſchon ſeit Jahren. Vgl. auch die drei Commentationes von Hupfeld: I et II. De antiq. apud Jud. Accent. scriptt. mit Addit. zu I et III. III. De rei gramm. apud Jud. init. (Halis 1846.) Vgl. damit die Kritik von Ewald, Gött. gel. Anz. 1847. S. 722 und Dukes, Lit.bl. VIII, 635 fg. Auch Zunz's erſchöpfende Abhandl. über Nakdanim berückſichtigte Hupfeld nicht.



Digitized by Google

den Text begleitende ſpecielle Wort- und Sachexegeſe; während die hiſtoriſche Kritik wegen der hohen Sanction der bibliſchen Urkunden nur geringen Spielraum fand [2]). Sobald das Hebräiſche zur gelehrten Schriftſprache erſtarb, mußte auch die hebräiſche Philologie auf letztere, ſowie auf die poetiſche und rhetoriſche Geſtaltung (§. 17) einwirken, während ſpäterhin manchmal die Bibelerläuterung den literariſchen Gebrauch der, im mündlichen Verkehr bereits üblichen, reſpectiven Landesſprachen förderte. Wichtig iſt auch das — oft feindliche — Verhältniß der philologiſchen Bibelkunde zum Studium der Halacha und Haggada [3]).

Mindeſtens ebenſo alt als der Midraſch iſt auch die Überſetzung, d. h. zunächſt eine an öffentlichen Vortrag und Jugendunterricht ſich anſchließende Übertragung einzelner ſchwieriger Stellen und Wörter zuerſt ins Aramäiſche (Chaldäiſche und Syriſche), ſpäter (um 280—200 vor Chr.) ins Griechiſche und Perſiſche. Dieſe mußten, wie der Midraſch ſelbſt, aus mündlicher Überlieferung, Marginalbemerkungen an Bibelhandſchriften und dergleichen, zuſammengetragen und redigirt werden [4]) und vertraten ſpäter als ſolche älteſte Verdolmetſchung (Targum) das Element der einfachern Worterklärung (Peschat), gegenüber der verſchiedenartigen Deutung des Midraſch, namentlich der Haggada, ſodaß Saadja, der erſte näher bekannte arabiſche Überſetzer und Interpret des ganzen (oder faſt ganzen) Bibeltextes [5]), ſich häufig auf „Targum" beruft [6]) und Koreiſch (um 900) das chaldäiſche Targum dringend empfiehlt, aber auch Saadja's Überſetzung, nach Art des Targum, Antropomorphismen entfernt, Namen durch bekannte arabiſche erſetzt [7]), das Arabiſche hebraiſirt, und in den die Überſetzung ergänzenden Noten [8]) den Anfang der philologiſchen (und philoſophiſchen) Exegeſe bildet. Dieſe angeſehene Überſetzung reichte für alle arabiſch ſprechenden Juden aus (und konnte ſelbſt bei den Samaritanern nur mit Mühe verdrängt werden), da die nachfolgende arabiſch abgefaßte Exegeſe und Lexikographie an den einzelnen Stellen nachhalf. Auch in den übrigen Ländern war gleiches Bedürfniß, beſonders bei Rückſicht auf Frauen und Kinder vorhanden [9]). So entſtanden die Bibel begleitende Gloſſarien [9a]) und fortlaufende Überſetzungen, namentlich vom Pentateuch, worunter eine perſiſche ſchon viele Jahrhunderte vor Muhammed verfaßte [10]), eine ruſſiſche vom J. 1094 (?) [11]) angeführt werden, neuperſiſche, franzöſiſche, italieniſche, ſpaniſche (angeblich von Kimchi [11a])) und neugriechiſche, vielleicht auch tatariſche (der Karäer) ihrem Urſprunge nach dem Mittelalter angehören [12]).

Die grammatiſche, d. h. ſprachwiſſenſchaftliche, Behandlung des hebräiſchen Textes iſt jünger als das Fortleben des Hebräiſchen und Chaldäiſchen in den zahlreichen Gelehrtenſchulen Paläſtina's und Babylons, jünger als die Alleinherrſchaft des Midraſch [13]). Sie tritt erſt

---

2) ſ. zu §. 17. Anm. 11. 3) ſ. Anm. 35. Dukes, Lit.bl. IV, 68. Zunz, Zur Geſch. 201. 204. 4) Frankel, Verhandl. d. 1. Verſ. d. u. a. Orient. S. 13 und oben §. 3. Anm. 6. 7. 5) Die Pſalmenüberſ. entſchuldigt er als Neuerung (Ew. S. 5). Die angebliche Überſ. des Neſtorianers Honein ben Ishak (ſt. 873) (ſ. Krafft, Katal. d. or. Handſchr. S. 531) iſt nach Rödiger (A. L. Zeit. 1844. S. 366) wahrſch. aus dem Syriſchen oder Griech. gefloſſen. — Der Jude Jahja ben Zakaria el Katib (الكاتب, *Sacy*, Chrest. ar. I, 350, läßt die Beinamen in der franz. Überſ. hinweg), Zeitgenoſſe des Saadja in Tiberias ſoll ebenfalls die Bibel ins Arab. überſ. haben. Jahja heißen gewöhnlich Juden Namens Juda, ſ. Fremdſprachl. Elem. S. 13. Anm. 28 und unten Anm. 27. 6) Ew. S. 7; auch in ſ. Religionsphil. (Geig. Zeitſchr. V, 295, vgl. Dukes S. 81) und Maim. More̕h I, 27. 48. (vgl. *Luzzatto*, Philoxenus p. X). Hieraus erklärt ſich das hebr. „Targum" bei Ew. S. XI. — Über den arabiſchen Namen der Überſ. ſ. 8. Später heißt überſetzen העתיק (نقل, ſ. zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 32. Anm. 15. vgl. Dukes S. 77) aber auch חלף „vertere" (Parchon, Vorw. S. XXII. vgl. خلف), ſodaß aus dieſem Ausdruck bei Dukes S. 197 nicht grade „*rursus convertisse*" (Hupf. II, 9) überſetzt werden muß; ſ. jedoch Anm. 44. 7) Geig., Zeitſchr. V, 287. 290; ebenſo in arab. Überſ. der Karäer (ſ. Munk, Annal. III, 86) und in der perſiſchen (Anm. 10), vgl. Targum bei Rapop. Ker. Chem. VI, 172 (vgl. §. 3. Anm. 7), Midraſch bei Dukes S. 49; vgl. arab. Legende Frankel, Zeitſchr. II, 273. 8) Daher abwechſelnd: شرح und تفسير, Überſ. u. Comm. (ſ. *Munk*, Notice sur Saadja p. 9. Geig., Zeitſchr. V, 291). Ew.'s Kategorie: „Erklärende Überſetzer" paßt eher auf Saadja (und die perſ. Überſ.) als Chikitilla, der eher ein überſetzender (arabiſcher) Exeget iſt.

9) Zunz, g. V. 414, vgl. *Munk* l. l. p. 68. n. 1. 9a) Fortlaufende franzöſ. Gloſſarien (mit hebr. Lettern), welche als Übergang der blos ſporadiſch überſetzenden Exegeſe zur förmlichen Überſetzung Beachtung verdienen, gehen mindeſtens bis auf A. 1240 zurück, ſ. die Nachweiſung bei Zunz, Zur Geſch. 81, Dukes, Mischle p. 41. 50. Letzterer erwähnt auch eine „Interlinearüberſetzung" (?). Vielleicht entſtanden aus den fortlaufenden Gloſſaren (und Überſ.) alphabetiſche, welche wieder neue Sprachen aufnahmen, ſ. unten Anm. 59a; vgl. מקרא דרדקי (bei Dukes p. 50 und Jechiel, Cod. Rossi 60). Auch die Handſchr. Opp. 1378 Q. führt im handſchr. Katalog den ſo eben erwähnten Titel. 10) Maimon. bei Zunz, g. V. 9. Delitzſch, Hebr. Poeſ. 139. Theodoret bei *Munk* l. l. p. 63. n. 2 (vgl. oben §. 8. Anm. 13). — Eine neuperſ. Überſ. des Pentat. u. ſ. w. in Paris, wahrſch. um 1300 verf., überſetzt gradezu Stücke des Targum (deſſen Stelle in der Liturgie ſie wahrſch. vertreten ſollte), ſelbſt Erläuterungen Kimchi's, und bietet überhaupt lehrreiche Seiten für die Geſch. der Bibelüberſ. Aus dieſer entſtand die dem Texte ſich näher anſchließende des Jacob Tawas (Tuſi), Conſt. 1546. (ſ. *Munk* l. l. p. 62 sq. vgl. Geig. IV, 390). Handſchr. finden ſich noch in der Krimm. (Lit.bl. VIII, 24) und bei *Rossi* 1093, Cod. Pers. I. (Zunz, got. Vortr. 124, a.). Tobia perſiſch, ſ. *Wolf* III. p. 275. 11) Delitzſch, Hebr. Poeſ. S. 83. 11a) Vgl. Encykl. I. Sect. 3. Bd. S. 90, wo (ohne Angabe der Quelle) behauptet wird, ſie ſei auf Befehl Alfons' verfertigt, alſo um 1250. 12) Zunz, Zur Geſch. S. 83. g. V. 413 (vgl. Lit.bl. VII, 612), 414 (vgl. Geig., Lehrb. d. Miſchna S. 15; meine fremdſpr. Elem. S. 23); vgl. *Wolf* II. p. 447. IV. p. 173. Roſſi, Art. Moſes Arragel und ſ. §. 27. Anm. 11 fg. Griech. und ſpan. Proben aus der conſtant. Polygl. bei *Wolf* III. App. Über die ſogenannte Graeca veneta (aus einer Handſchr. des 14. Jahrh.) ſ. Geſenius in der Encykl. I. Sect. 9. Bd. S. 31. De Wette, Einl. ins A. T. §. 56. 13) Jellinek's Hypotheſen (Leipz. Repert. 1847. S. 339) ſind unbegründet (ſ. Anm. 49), auch iſt es ungenau oder inconſequent, wenn Dukes (S. 42) dem Talmud das Verdienſt der „Sprachvergleichung" (!) vindicirt, ſ. dagegen S. 49. Lit.bl. IV, 167, vgl. auch Geig., Zeitſchr. V, 273. Rapop. zu Parch. S. XIII. Sachs, Rel. Poeſ. S. 161: „Das Volksgefühl und Geſammtleben iſt ohne Grammatik und krit. Appa-

mit der grammatiſchen Terminologie ein, die ſpäter auch ein Kriterium der Schulen, im Talmud und ältern Midraſch aber ſelbſt für die gewöhnlichen, durch den lebendigen Laut kenntlichen, Sprachunterſchiede fehlt [14]). Man hatte zuerſt mit der Erhaltung und ſchriftlichen Fixirung der überlieferten praktiſchen Bibelkenntniß zu thun. Der conſonantiſche Text genoß zwar ſchon ſeit dem Beginne der Thätigkeit der Bibelſchreiber (Soferim §. 4. Anm. 12) und Bibelleſer (קְרָאִים), alſo viele Jahrhunderte vor Beginn der Grammatik, einer genauen praktiſchen Sorgfalt und Überwachung, ſodaß nur wenige Varianten, — namentlich die der „Oſt- und Weſtländer" (Babylon und Paläſtina) aus älterer Zeit herrühren [15]). Allein es gab keine eigene Literatur hierüber. Die ſich hieran knüpfenden Regeln des Bibelſchreibens und Leſens gehörten der Halacha an (ſ. §. 4. und 9) und wurden daher ebenfalls als Überlieferung, Masora (מסורה, מסורת, העתקה), bezeichnet [16]). Auch die Versabtheilung und eine Art von Cantilation und Geſticulation [17]) ſind gleichen Alters mit dem Bibelvortrage ſelbſt und ſchon frühzeitig fand eine dem letztern entſprechende Abweichung der Verszahl zwiſchen Paläſtina und Babylon ſtatt [18]). Allein jene Zeit der mündlichen Überlieferung bedurfte auch hierzu keines äußern Zeichens, und ſicherlich gehört die Ausbildung des Syſtems der ſogenannten Accente (נגינות, טעמים), urſprünglich als declamatoriſcher, dann als ſyntaktiſcher Zeichen, der zweiten Periode an, und iſt, außer der abweichenden (aber durchaus aramäiſchen) Benennung der Zeichen bei den verſchiedenen ſpätern Schulen [19]) in ziemlich alten Quellen [20]) von abweichenden tiberienſiſchen, babyloniſchen (aſſyriſchen) und paläſtinenſiſchen Accentzeichen ſelbſt (zum Theil auch Vocalzeichen) die Rede [21]). Die Haggada des talmudiſchen und geonäiſchen Zeitalters kennt weder die Vocallaute noch Zeichen (נקודות, d. h. Punkte; תנועה = حركة motio) [22]) — welche, nebſt den Accenten, noch jetzt in den liturgiſchen Thorarollen nicht geſetzt werden — als beſondern Sprachbeſtandtheil [23]); während doch dieſelben einen reichhaltigen Stoff des kabbaliſtiſchen Midraſch bilden und ſelbſt die philoſophiſche Allegorie ſich ihrer bemächtigt [24]). Aber auch die bedeutendſten erſten Grammatiker und Exegeten (bis zum 11. Jahrh.) variiren und ſchwanken noch in Beziehung auf die Vocaliſation [25]) und die Versabtheilung (alſo Accentuation) [26]). Alles

---

rat ein viel beſſerer Ausleger (?) als die nachher eintretende philol. und hermeneutiſche Kunſt" u. ſ. w.

14) Z. B. שוא, Geig., Zeitſchr. V, 416, gegen Ew. S. 124, und Kirchheim, Lit.bl. V, 675, der eine tradit. grammat. Lehre (!) vor den Kunſtwörtern annimmt. Eine Monographie über die hebr. grammat. Terminologie von R. Hirſch zum Druck vorbereitet, iſt leider durch den Tod des jungen Autors noch nicht erſchienen. 15) *Luzz.* p. 24. vgl. Zunz, g. V. 96, d. Verzeichniſſe von angeblichen und wirkl. Varianten der Citate im Talmud und Midraſch; Annal. III. Zion I, 100. 133. Lit.bl. V, 284. Hingegen will Ibn Esra (Zachot gegen Ende) das Werk eines Sprachforſchers den Flammen übergeben wiſſen, der über 100 Wörter in der Bibel emendirte, weil dies nicht einmal bei profanen Schriften erlaubt ſei, und dieſer Sprachforſcher iſt — nach Carm., Zion I, 47. Dukes, Lit.bl. VIII, 704 — kein anderer, als Abulwalid! Dennoch haben ſich „falſche Angaben, die im Munde und Gedächtniſſe der Punktatoren und Maſſoreten lebten, mit ihren Fehlern lange erhalten" (Frensdorf, zu Moſ. Nakdan S. XIV). 16) ſ. unten Anm. 50. D. Caſſel (zu Cusari p. 181) beweiſt, daß מסורה bei Juda Ibn Tibbon (1167) „Regel" bedeutet. Vgl. בעלי המסורת והקבלה bei ſeinem Zeitgenoſſen J. Kimchi (Lit.bl. VIII, 442). — Vgl. Hupfeld I. p. 3. II. p. 19, vgl. III. p. 2. 17) Dukes, Lit.bl. V. Nr. 45. 47; vgl. *Luzz.* p. 20 und unten Anm. 20. Daher blos der Name der verstrennenden Accente zuerſt in einer Variante des Tract. Soferim (Zunz, g. V. 96, a. Im Talmud iſt פסק טעמים nicht ein Zeichen, wie Kirchheim zu Chajug S. 192 annimmt! Auch Moſe Nakdan [ſ. Frensdorf S. XLIII] rechnet es nicht); die Stellen, wo פסק und הפסקה vorkommt, geſammelt in meinen Fremdſpracht. Elem. S. 12. Anm. 25. Vgl. die ſyriſch. Accente bei *Bar Hebraeus*, Gramm. syr. ed. *Bertheau* IV, 47 sq. und unten §. 18. Anm. 51. 18) *Luzz.* p. 21. Rapop. Frankel, Zeitſchr. I, 359.

19) Kirchheim zu Chajug S. 192. Dukes' Kuntres hammassoret (Tübingen 1846.) S. 29 (nicht benutzt von Hupfeld I u. II.). Unbeachtet ſind bisher Joh. Hedeſſi's (1149) freilich äußerſt dunkle Mittheilungen (Alphab. 163 fg.), ſ. Anm. 32 und §. 14. Anm. 39. 20) Ker. Chem. IV, 203 (wo auch die Beſtimmung der Accente für Geſticulation deutlich wird). Hedeſſi (173) ſpricht von einer „Maſora der Paläſt., Babyl., des Ben Aſcher und Ben Naftali." 21) Schon Jeſchua ben Abrah. d. Karäer kennt zweierlei Accente; ſ. Zunz, Zur Geſch. S. 110 und Luzzatto's verdienſtliche Specialforſchungen in הליכות קדם (Oosteesche Wandelingen) herausg. von G. J. Polak. (Amſterd. 1846.) S. 23 fg., wovon der Recenſent Pinner's (deſſen Schrift mir nicht zugänglich) und der angeblich berichtigende Red. des Lit.bl. (VIII, 24) nichts wußten. 22) Im Midraſch bedeutet נקודות noch die Verzierung der Conſonanten (סרגל, תגין ſ. Zunz, g. V. 264 b.), welche vielleicht der Verwechſelung vorbeugen ſollte (Lit.bl. VI, 547). Über das ניקוד ס׳ von Saadja ſ. Dukes S. 36. Das von Chajug heißt arabiſch كتاب التنقيط. Jehuda halewi (Cusari III. §. 31) unterſcheidet: ניקוד (Vocal.), טעמים (Accent.), מסורה (Conſonant. Beſtimmungen). 23) Zunz, g. V. 264, b. *Luzz.* p. 37. Dies Argument, von Ewald und Hupfeld nicht geachtet, ſcheint mir gerade das Entſcheidendſte in dieſer ebenſo wichtigen als ſchwierigen Unterſuchung, weil es auf richtiger Geſammtanſchauung der jüd. Lit. beruht. Eine Beziehung auf das Dageſch in לא תרצח (im Dekalog), jedoch ohne Nennung des Zeichens, findet ſich in der Pesikta rabbati Anfang Cap. 24, wo die Stelle durch לא תרצצח ausgelegt wird! 24) Die Vocale ſind „Seelen" der Conſonanten, Ibn Esra und Sohar (bei Aſ. de Roſſi Cap. 59, vgl. Chajjat, Minchat Jehuda 22, b. Sal. Duran [bei Dukes S. 37] beruft ſich auf ירושלמי, was aber wol eine paläſt. Quelle überhaupt bedeutet ſ. Rap. und Chajes oben §. 4. Anm. 54); vgl. Die Worte als Leib des Sinnes (טעמים), Ibn Esra bei *Luzz.* Virgo fil. Jud. p. VII. — Hupf. (I. p. 3) beruft ſich über das Alter der Schriften (gegen Zunz, g. V. 407) auf eine Schrift Maimon.'s — die nie exiſtirt hat, und auf Jeh. Moscato, der um faſt zwei Jahrh. noch jünger als Hupfeld's Gewährsmann, der berüchtigte Betaril, der auch nur von kabbaliſt. Schriften ſpricht, und ſelbſt eine ſolche Erläuterung der Punktation ſchrieb (Ms. Opp. 965 q. 25) Saadja (bei Ew. S. 6. Dukes S. 82), Koreiſch (Ew. S. 123), Dunaſch und Menachem ben Saruk (Dukes S. 152, vgl. Jeh. hal. II. §. 78. Parchon bei Geig. V, 409) Abulwalid nach paläſt. Leſarten (Kirchh. Lit.bl. V, 677. Anm. 12). Moſe Nakdan und מ״ש (bei Frensdorf S. XXII). Über Maſſoret. Regeln, die erſt Spätern, als Abulwalid, Parchon und Kimchi, bekannt ſind, ſ. Frensdorf S. XVI. 26) Saadja (*Luzz.* p. 189; vgl. Frank. Zeitſchr. I, 359. Kirchh. Lit.bl. V, 694, wornach Dukes S. 85, Ew. S. XI zu berichtigen), Chikitilla (Dukes S. 185). Ibn Esra hält zwar die Versabtheilung,

Digitized by Google

dies ſpricht für die ſchlichte Einführung der erſten (einfachſten) Accente und Vocalzeichen nach der bisher aus der Praxis (Halacha) bekannten Schreibung und Leſung zur Zeit der erſten Gaonim, und zwar in Paläſtina, namentlich Tiberias, von jeher berühmt als Stätte, wo die alte „natürliche" Sprachkunde ſich erhalten [27]). Auf die Erfindung oder Einführung der Punktation (נקוד, auch Accente begreifend) folgten punktirende Bibelſchreiber und ſpäter grammatiſch gebildete Punktatoren [28]). Wann und wie aber die alte Maſora, d. h. die Beſtimmung über den Urtext, ſich von der halachiſchen Literatur emancipirte (ſ. §. 5. Anm. 21), mit den Regeln über Accente und Vocale verſchmolz und in anonymen Monographien, zum Theil in Memorialverſen, behandelt wurde, endlich wieder in Randgloſſen zum Bibeltexte ſich verwandelte, iſt noch immer nicht genügend erforſcht und daher ſtreitig. Der Ausdruck Maſora ſcheint, aus Mangel an hiſtoriſcher Kritik, ſchon ſehr lange (im 11. Jahrh.?) auf dieſen ganzen Kreis ausgedehnt worden zu ſein, und neuere Literarhiſtoriker und Bibelforſcher haben auch alle Monographien oder Abſchnitte grammatiſcher Werke über Accente und Vocale als „maſoretiſche" bezeichnet [29]). Geringere Varianten in Bezug auf Punktation ſammelten die nach Ort, Zeit und Namen zweifelhaften Ben Aſcher (angeblich aus Tiberias um 1000) und Ben Naftali, nach Luzzatto [30]) ältere Bibelpunktatoren, welche die Reſultate vorgefundener Codices nach beſtimmten Principien ordneten. Die dem Erſtern zugeſchriebene Abhandlung über Accente [31]) möchte Dukes [32]) einem andern tiberienſiſchen Gelehrten zuſchreiben.

Die Anfänge einer eigentlichen Grammatik, d. h. Formenlehre und Syntax als ſelbſtändige Literatur, ſind, nach dem einſtimmigen Urtheile der Forſcher, der arabiſchen entſprungen und nachgeahmt, auch die erhaltenen älteſten Überreſte arabiſch geſchrieben [33]). Hingegen gehen den mit Grammatik eigenthümlich verbundenen oder untergeordneten Lexicis oder Sammlungen (אגרון) [34]) von hebräiſchen Wörtern behufs der Erläuterung, ähnliche, freilich mehr reale als etymologiſche, lexikaliſche Arbeiten über den Talmud (z. B. von Zemach [ſ. §. 9]) voran. Das älteſte erhaltene Werkchen dieſer Art iſt die kürzlich vier Mal edirte Erläuterung von 70—90 Hapaxlegomenis der Bibel (meiſt durch Analogie aus dem talmudiſch-hebräiſchen Sprachſchatze) von Saadja, der auch ein umfaſſendes alphabetiſches Wörterbuch — vielleicht nur ein Theil ſeiner arabiſch geſchriebenen Grammatik, jedoch als kurze Zuſammenſtellung der Vocabeln nichts Arabiſches enthaltend — verfaßte [35]). — Der unleugbare Einfluß des

---

und wenn Maimon. gegen die Maſora interpretiet (Luzz. Ker. Chem. VII. 73, vgl. Proleg. p. 23), ſo iſt dies eine Licenz des — philoſophiſchen Midraſch.

27) Schon von Hieronymus (bei *Luzz.* p. 38. *Hupf.* III. p. 9. Add. II. p. 21) bezeugt; ſ. noch die intereſſanten dialektiſchen Bemerkungen des Jac. ben Niſſim (bei Dukes, Kuntris S. 70. 72, vgl. S. 9. 34). Samuel ben Hofni bei Abulwalid (Ew. S. 141), Men. ben Saruk (bei Dukes S. 146), Ibn Balam (? bei Dukes S. 197), S. Duran (Kuntris S. 38); vgl. auch unten Anm. 46 über Jacob aus Jeruſalem. — In Tiberias lebten: Eli ben (Abu Ali?) Jehuda b. Naſir (*Wolf* III, 764, d. vgl. 762, b. Dukes S. 133, Blumenl. S. 196; vgl. Buſch's Jahrb. IV, 223. Zunz, Zur Geſch. 203), vielleicht identiſch mit dem tiberienſ. Verf. des [illegible] (bei Hedeſſi 173) und mit Jahja (oben Anm. 5); vielleicht auch der Verf. eines arab. grammat. Werkes (Abulw. bei Ew. S. 139. Dukes, Lit.bl. VIII, 702. Anm. 32); ferner angeblich Ben Aſcher. — Der vielbeſprochene Name [illegible] (*Hupf.* I. p. 4. Add. II. p. 19) ſcheint mir von dem n. propr. معز abzuleiten — Luzzatto (l. l. p. 13—26. 37 sq.) behauptet die Einführung der Punktation durch babylon. Saboraim (um 500) unter Einfluß der Syrer (deren Vocale ſelbſt er gezwungener Weiſe hinaufrückt) ſich ſtützend 1) auf die Übereinſtimmung der Karäer (ſ. jedoch oben §. 14. Anm. 25), als ob dazu nicht die mündliche Maſora genügte! — 2) auf die Ähnlichkeit der ſyr. Vocalnamen; allein auch die arabiſchen ſtammen von den letztern; keinesfalls weiſt aber dies auf Babylon hin (vgl. *Hupfeld* III. p. 7 sq.); 3) weil die paläſt. Ausſprache des ר, die auch im Buch Jezira vorkommt (vgl. Geig. Zeitſchr. V, 273; meine Fremdſprachl. Elem. S. 24), nicht beachtet ſei; was endlich nur auf eine Abweichung der Babylonier führen würde. Ewald (S. XI. 149) ſchließt aus dem Schwanken der genannten Grammatiker, daß zu ihrer Zeit bereits die Theorie getrübt war! (Gegen *Hupf.* l. l. hat Ew. in den Gött. gel. Anz. kein neues Argument vorgebracht.) Für das Alter und die Originalität hebr. gramm. Terminologie weiß Ew. (S. 124) nur das allerdings eigenthümliche שבא oder שוא bei Chajjug (Dukes S. 136. 157, vgl. Cusari II. §. 80. *Luzz.* l. l. *Hupf.* III. p. 5. n. 11; p. 7. II. p. 22, wornach Kämpf, Lit.bl. II, 710 zu berichtigen). — Über [illegible] bei Saadja ſ. Dukes S. 36. 28) ſ. unten Anm. 52. 29) Verzeichniſſe bei Wolf (II. p. 534. IV. p. 226), woraus Fürſt, Concord. S. 1382. Dukes, Kuntris S. 14 fg., woſelbſt auch über das Schulhaupt Pinhas, ſ. *Luzz.* p. 25. — Später bildete man ein denom. מסר, d. h. Bibelcodd. mit maſoret. Randgloſſen verſehen (Zunz, Zur Geſch. 202, vgl. 73, c.). — Endlich verfaßte man auch eine Masora über den Targum (*Luzz.* Virgo ſ. J. p. 13). Die ſogenannte „Maſ. des Talmud" iſt eine Nachweiſung von Parallelen, ſ. §. 25. Anm. 6.

30) p. 22 sq. (vgl. Msc. München 14). Hupf. (I. p. 4) ſetzt ihn Anf. 11. Jahrh., beweiſt aber (in der Anm.) „Aetatem ejus *antemasorethicam* esse" etc. Auch hier ſpukt noch die Bedeutigkeit des Wortes Maſora. 31) *Hupf.* I. p. 17 sq.; nach der beſſern Recenſion einer Handſchr. Luzzatto's herausg. von Dukes: קונטרס המסורת (Tübing. 1846.) (ſ. Vorw. S. 4); vgl. Frensdorf S. XX. Mit Recht ſpricht Ew. (Gött. gel. Anz. 1847. S. 722) Hupf. das Recht ab, über fremde Ausgaben zu ſchimpfen (ſ. z. B. III. p. 12!), wo die eigene der Blößen genug darbietet; verfällt aber leider in den ſchlimmern Fehler, die nicht ganz wegzuleugnende Nachläſſigkeit des Einzelnen auf die Geſammtheit — der Glaubensgenoſſen zu wälzen! 32) Daſ. S. 38 Jeh. Hedeſſi (163. 168) hat in ſeinem Werke [illegible] die 30 [illegible] des Ben Aſcher bereichert. Er zählt 12 reges, 9 servi und 10 ancipit. u. ſ. w. 33) Ew. S. 124. *Hupf.* I. p. 2. III. p. 2. 10. Geig. Zeitſchr. V, 274. 416. Zunz, Zur Geſch. 194. 195. Rapop., Buſch's Jahrb. III, 259. Die älteſte Spur iſt wol die Eintheilung der Buchſtaben im Buch Jezira und den Comment. (vgl. Dukes S. 134). Daß Saadja ſich nie auf Vorgänger berufe (Ew. S. 5), iſt nach *Gesen.* Thes. rad. [illegible] (Geig. Zeitſchr. V, 314) zu berichtigen. 34) ſ. Dukes, Lit.bl. IV, 170. 230. Beitr. S. 40. 189 (*Hupf.* III. p. 13, vgl. Lit.bl. VIII, 637), ſ. dagegen Geig. Zeitſchr. V, 282, 286; vgl. Annal. I, 340 und Msc. Mich. 59 (Regiſter S. 357). Über das ungewöhnliche [illegible] bei Menachem (Dukes, Lit.bl. VIII, 680) ſ. §. 18. Anm. 31. Über جامع oder אגרון ſ. oben §. 9. Anm. 40 und unten Anm. 38. Auch דקדוקי האגרון hat Hedeſſi (170). 35) Rapop. zu Parchon S. XIII hat dargethan, daß nur der unterſuchende Styl der arab. Sprache bedürfte (vgl. auch Chiſtiſtis

Digitized by Google

Karaismus auf dieſe Entwickelung der Sprachſtudien iſt bereits oben geſchildert worden[35]).

Die allgemeinen Gegenſätze der paläſtinenſiſch-alt-italieniſch-teutſch-franzöſiſchen und der babyloniſch-afrikaniſch-ſpaniſchen und ſpätern italieniſchen Richtung ſind hier beſonders hervorſtechend. — Die grammatiſchen und lexikaliſchen Schriften der letztern waren bis ins 12. Jahrh. faſt nur arabiſch. Die bedeutendſten Verfaſſer ſind: Saadja, „das Haupt der Redner" in jeglicher Disciplin, und ein Anonymus aus Jeruſalem, Adonim ben Temim der Babylonier (am Ende des 10. Jahrh.)[37]), Samuel ben Hoſni (?) und ſein Schwiegerſohn Hai Gaon (ſtarb 1038), wahrſcheinlich Verfaſſer eines Lexikons[38]), in Afrika Jehuda Ibn Koreiſch (nicht Kariſch) aus Tahart (um 900), der die Sprachvergleichung zum Princip erhob[39]) und Dunaſch Ibn Librat, hebräiſch Adonim[40]) halewi aus Fes, Verfaſſer einer Streitſchrift gegen Saadja, die ſpäter von Ibn Esra widerlegt ward und einer mit Vers und Reim durchflochtenen Kritik des hebräiſch geſchriebenen Wörterbuches von Menachem Ibn Seruk, dem gefallenen Günſtlinge des Miniſters Chisdai (um 950), welches letztere auch eine einleitende Grammatik und ſchon hebräiſche voces memoriales, aber noch keine feſte Terminologie hat und durchaus nur zweibuchſtäbige Wurzeln annimmt[41]). Die hebräiſchen Schriften Beider waren bereits in Italien und Frankreich verbreitet, als in Spanien Jehuda ben Dawid, genannt Abu Zakaria Jahja Chajjug (?) aus Fes, „der Vater der Grammatiker," zuerſt die Dreibuchſtäbigkeit der Wurzel in den ſchwachen Stämmen durchführte und ſieben Vocale annahm, an Samuel dem Fürſten (ſtarb 1055) — angeblich Verfaſſer von 22 grammatiſchen Schriften — einen Gönner fand, aber auch einen rüſtigen Beſtreiter in Einzelnheiten an dem etwas jüngern Arzte Jona Abulwalid Merwan Ibn Gannah (Schüler des Iſak Chikitilla), der, mit arabiſchen Grammatikern wohl vertraut, als Begründer der vollſtändigen Grammatik und Lexikographie und bald als der „große Lehrer" gefeiert[42]), aber auch ſchon von denen angefeindet wurde, die ſeine, der alten Sprachbehandlung des Midraſch entgegengeſetzte, den einfachen Wortſinn hervorhebende Kritik bedenklich fanden[43]). — Salomo Ibn Gabirol ſchrieb ein hebräiſches Lehrgedicht über die Buchſtaben, und ſeit dieſer Zeit beginnt die bereits in Theorie und Praxis gehobene hebräiſche Sprache in dieſer Literatur die arabiſche abzulöſen, wobei das Verlangen der Franzoſen und Italiener nach Überſetzungen mitwirkte. Für dieſelben bearbeitete Moſes hakohen Ibn Chikitilla aus Cordova und Ibn Esra in Rom (1140—1167) die Schriften Chajjug's, Salomo Parchon aus Calatayud in Salerno (1161) das Lexikon des Abulwalid, welches auch Jehuda Ibn Tibbon (1171) für die Provence überſetzte[43a]). In beiden Sprachen dürfte Jehuda Ibn Bal'am aus Toledo geſchrieben haben — von welchem ein „Homonymik" (تجنيس) genanntes, Lexikon, Abhandlungen über Partikeln (אותיות הענינים حروف المعنى), verba denominativa und Behandlung der Accente beim

bei Dukes S. 181). Seruk (Lit.bl. IV, 187. VIII, 650) nennt das Werk מחברת (ſ. §. 17. Anm. 10), und weiß ſich das Princip der alphabetiſchen Reihen (מַחְבָּרוֹת) nicht etymologiſch zu erklären, z. B. הַבְּזָק befand ſich unter ה!

36) ſ. §. 14. 37) Dukes S. 116 identificirt ihn ſtillſchweigend mit dem Arzte Iſak Israeli und Abu Sahal ben Temim, ſ. oben §. 13. Anm. 12. 38) Dukes 166: כנוס Collectio, das arab. جامع (ſ. Anm. 34) ein gewöhnlicher Titel arab. Lexika — kann aber auch Kohelet bedeuten, ſ. zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 15. Anm. 22. — Synonym iſt ערך (Anordnung) und מחברות mit zweifelhafter Vocaliſation, entſprechend تأليف (Lit.bl. IV, 35. VI, 171). Die einzelnen lexikaliſchen Alphabete heißen vermuthlich מַחְבֶּרֶת (Lit.bl. IV, 187. VIII, 650. oben Anm. 35. Simſon bei Geig., Zeitſchr. V, 421, gegen Rapop. zu Parchon S. X. Dukes S. 40. Zunz, Zur Geſch. S. 203, Hupf. III, 17. n. 31. Add. II. p. 22, welche alle den Unterſchied des sing. und plur. nicht erklären) oder שער, باب, z. B. שער צ׳׳לק (was Dukes, Lit.bl. IV, 171, für einen Büchertitel hält) ſoviel als שער צ׳׳ח (vgl. über dieſe Verwechſelung Zunz, Zur Geſch. S. 116). Die Capitel oder Artikel innerhalb des Alphabets heißen חלק (bei Nathan) und ערך. — Ein ס׳ הדקדוק führt auch Ibn Balam an. 39) Über die von ihm angeführten Dialekte und ihre Bezeichnung, beſonders das ſtrittige عجمي, ſ. die Citate in meinen Fremdſpr. Elem. S. 10. Anm. 21 und S. 31 und Berichtigungen (vgl. Zunz, Zur Geſch. 198, c., vgl. 181. 568), Hupf. III, 15. Dukes, Lit.bl. VIII, 651, nach Jellinek, Repert. Leipz. 1847. S. 339 romaniſch, weil er אדום durch عجم überſetzt (?). — Lebrecht's Namendeutung: Koreiſch beſtätigen karaitiſche Quellen (Wolf III, 773, b.), ſodaß offenbar bei Ahron ben Elia (Ez Chaj. S. 46) קורש für קורא zu leſen iſt und wir dadurch den Einfluß von Koreiſch's Exegeſe kennen lernen. §. 17. Anm. 4. 40) Roſſi, Wörterb. (teutſche Überſ. von Hamberger) S. 183; Dukes, Ehrenſ. 49. Lit.bl. IV, 167. Beitr. 148, vgl. Sachs, Rel. Poeſ. 215. Luzz. Lit.bl. VII, 678. Hupfeld übergeht ihn. — Den mauriſchen Namen ذو ناس „Herr der Menſchen," überſetzten die Juden durch אדונים, wornach Geig. Zeitſchr. II, 513 (wo das ſpan. Don hiervon abgeleitet wird), Jellinek, Sabbatbl. III, 120, vgl. Lit.bl. VIII, 78, Haarbrücker zu Tanchum II. p. 9 zu berichtigen.

41) Rapoport macht Saruk (nicht Saruq, ſ. Sabbatbl. V. S. 75) zum Afrikaner, um für Ibn Esra's Aufzählung der Sprachforſcher einen Eintheilungsgrund zu haben. Nach Luzz., Lit.bl. VII, 17 aus dem chriſtl. Spanien (vgl. Hupf. III. p. 16, n. 30); als Landsmann aus Spanien nennt ihn Abulwalid bei Dukes, Lit.bl. VIII, 678. 42) Zunz, Zur Geſch. S. 113. Chajjug hatte die feſten Wurzeln, Partikeln u. a. nicht behandelt (Abulw. Lit.bl. VIII, 679). 43) Ewald (S. 143) hat den von Jona angeführten Ausſpruch des R. Jochanan (Ab. Sar. 58, b. Cholin 137, b. wo für לעצמה bei Raſchi: לחוד, vgl. Natan, Aruch sub voce לשון) gänzlich mißverſtanden. Vgl. Parchon (Ende Gramm.): דרך הפשט לבד ודרך המדרש לבד; Ibn Esra (Zachot, Verb. neutropass.): לשון מקרא לחוד ולשון תלמוד לחוד, vgl. Tobia bei Geig., Zeitſchr. V. 416. Der Sinn iſt: Midraſch und einfache Exegeſe beſtehen neben einander, jedes für ſich (לחוד, לבד, לעצמו). 43a) Daß Chikitilla auch Schriften von Abulwalid überſetzte, gibt Lebrecht (Lit.bl. IV, 234) ohne Nennung der Quelle an. In ſeiner Vorrede (Dukes S. 181), welcher Parchon nachſchreibt, leitet Chik. die Nothwendigkeit zu umſchreiben aus dem Mangel concinner (techniſcher) Ausdrücke her. — Als Überſ. der Schriften Abulwalid's werden noch genannt: Jehuda Barzelloni (nicht Iſak ben Jeh. wie Hamberger hat) und Iſak hallewi, ſ. Anm. 45.

Digitized by Google

Leſen, noch vorhanden ſind — der Arabiſch und auch Perſiſch vergleicht [44]). Nach Abraham Ibn Esra (1093—1168), der, wie Jehuda halewi, die hebräiſchen Vocale auf die arabiſchen drei zurückführt, ſchrieben über Grammatik und Lexikographie in hebräiſcher Sprache: Joſef Kimchi (blühte 1160—1170), vielleicht Chariſi (ſ. §. 18); Iſak ben Ela'ſar halewi [45]) und Elkana in Spanien, Jacob ben Ela'ſar (nicht Elieſer) [46]), wahrſcheinlich Zeitgenoſſe von Moses und Dawid Kimchi, deren Letzterer, Kinderlehrer in der Provence, durch Methodik alle frühern (namentlich die nicht überſetzten arabiſchen) verdrängte und in Vergeſſenheit brachte [46a]), ſodaß erſt ſeit der letzten Zeit wieder die Aufmerkſamkeit der Forſcher auf jene, mitunter tiefern und kritiſchen Begründer der hebräiſchen Sprachforſchung gelenkt wurde, ſowie ſein Anſehen auch die Werke ſeiner Kritiker zurückdrängte, wie z. B. des Samuel Benweniſte (um 1300) und des philoſophiſch gebildeten Ephodäus (אפ"ד), eigentlich Iſak ben Moſe, genannt Prophiat Duran (1403) [47]), deſſen von Pagninus überſetzte Grammatik zuerſt das Weſen des Nif'al erkannte, aber von Eliſa ben Abraham [48]), ſowie die kritiſchen Bemerkungen des Elia Lewita über Kimchi von einem Teutſchen, Sabbatai, widerlegt wurden.

Die hebräiſche Sprachforſchung entſtand zunächſt als Bibelforſchung, aber mit ihr zugleich auch das ſelbſtändige Verfaſſen von Schriften, welche vieler kundiger Abſchreiber bedurften. So ſind denn vermuthlich bis ins 12. Jahrh. auch in arabiſchen Ländern häufig Bibelſchreiber, Schreiber überhaupt, Maſſoreten und Sprachforſcher in einer Perſon vereinigt geweſen, und der Terminus für Grammatik oder Sprachforſchung und ihre Vertreter überhaupt ([הלשון] דקדוק, מדקדק), von der Genauigkeit, Subtilität und Correctheit entlehnt, alſo eigentlich: Kritik, Kritiker [49]). Daher ſind auch ſpaniſche Bibelcodices wegen der Correctheit ihrer Punktation berühmt und ſelbſt von Teutſchen und Franzoſen benutzt worden [50]).

Von Spanien aus kam die hebräiſche Sprachforſchung nach Frankreich und Teutſchland und (vielleicht auch aus

---

44) Nach den Proben (Lit.bl. VII, 659 fg.) dürften alle ſeine Schriften urſprünglich hebr. geſchrieben ſein (vgl. auch Anm. 6), wenn nicht Ibn Esra ihm arab. Schriften beilegte. 45) Deſſen רקמה (Lit.bl. VIII, 699. Anm. 27. [?מקור]) vielleicht für eine Bearbeitung der gleichnamigen Gramm. von Abulwalid gehalten wurde (Anm. 43) oder, gleichwie Parchon's Werk, zu betrachten iſt. 46) Roſſi, Wörterb. 287. Annal. II, 25. Dukes, Lit.bl. IV, 234, vielleicht ident. mit dem Poeten §. 20. Anm. 42. — Verſchieden iſt Jacob aus Jeruſalem (בית המקדש arab.) „der Wallfahrter" (חוגג == حاجّ) angeführt von Abulwalid (Lit.bl. VII, 663). Alt ſcheint auch (Jeſaia Berk?) Joſef ben Dawid der Grieche (היווני מאורך דין; Wolf [III. p. 393] hat die Bedeutung des ידוע == معروف nicht erkannt, ſ. Serapeum 1846. S. 43). 46a) Über die Verbreitung ſeines Comment. bis nach d. Orient ſ. Anm. 10. 47) ſ. Geig., Melo Chofn. S. 67. 101. 48) מגן דוד (Conſtant. 1517.) ſ. *Luzz.* p. 32 (*Wolf* 267); Dukes, Lit.bl. VIII, 482. 49) Die Geſchichte dieſes Kunſtausdrucks iſt lehrreich für die Entwickelung der Terminologie überhaupt, wie ſie aus altem Sprachgut ſchöpfend in den verſchiedenen Diſciplinen und Schulen und unter theilweiſer Wechſelwirkung mit dem Arabiſchen ſich geſtaltet. Im Talmud, namentlich in der halach. Discuſſion, bedeutet דייק und דקדק (rad. דוק) und die Derivata: minutiös, ſcrupulös ſein, im Thun, Sprechen und Denken, je nach dem correlaten Worte; daher דקדוקי סופרים (oben §. 4. Anm. 17); auch in Beziehung auf den Ausdruck (לשון, ſ. das Citat bei Ew. S. 141), daher auch דקדוק von לשון (nicht von !מלין) und שלשת האותיות bei Men. ben Saruk (Dukes, Lit.bl. VIII, 636; vgl. Beitr. S. 122), der überhaupt noch keine präciſe Terminologie hat, und דקדוק הלשון bei Menachem ben Salomo (Lit.bl. VII, 661). Daher heißt es von R. Meir מדייק בשמא (Joma 83, wofür im Midr. Rabb. bei Dukes S. 49: והיה דורש שמות), d. h. er achtete auf nom. propr. und deutete ſie (ſ. oben Anm. 13). Daſſelbe iſt המדקדק על לשון, welches wol Abulwalid (bei Ew. S. 141 hebr. Lit.bl. VIII, 703) durch الاعراب والتدقيق (דקדוק) والتعليل erläutert, grade wie Midr. Rabb. zu Klagl. 1, 22 עלל durch דקדק wiedergibt (Dukes III, 168); vgl. auch: ואלו דקדק יהודה (Dukes S. 147) דקדוקי מתחוכי (Lit.bl. IV, 187. VIII, 650) und מדוקדק „genau erwogen" bei Scherira (Zunz, Zur Geſch. 203); ſo heißen die präciſen Aſtronomen bei Iſ. Israeli (Jeſ. Ol. IV, 7) המדקדקים ſchlechthin, wofür Abr. b. Chijja (bei Aſ. de Roſſi, Nachtrag 2. S. 312, a.) המדקדקים בחשבון hat. In der hebr. Überſ. des Albatani (Msc. Michael 835) wird ein Werk über Aſtronomie durch במלאכת הדקדוק näher bezeichnet. — Der Überſetzerſtyl der Tibboniden gebraucht rad. דק hauptſächlich für ſubtil, beſonders in Verbindung mit עיון (نظر), Speculation und dergleichen, z. B. מלאכות דקות (Em. wed. Einl. 28, a. Amſterd.), החכמה הדקה (Cusari II. §. 80 Ende), daher hier דקדוק ſubtile Unterſuchung, Forſchung, z. B. דקדוקי החכמה (Bechaji, Herzenspfl. Vorr. S. 24, Benjacob) דקדוק als ſynon. von דַּיְקוּת (Cus. I. §. 75. III. §. 69 [vgl. Zunz, Zur Geſch. 201]) und von דיוק (II. §. 80, vgl. auch Ez Chaj. S. 7. 39. 43. 46), ſo בעלי הדקדוק (Bech. Lit.bl. IV, 434. Anm. 16) — [דַּיְקוּת (Cus. IV. §. 1. Ez Chaj. 149) wie סַיָּגוּת (Cus. III. §. 47)] — daher: מדקדקי אלו בדקדוק המחשבה (Em. wed. II., Einl. 14, a. Amſt.), המדקדקים (VII, 2), לדקדק ולחלק für das arab. אלתחריר (bei Munk, Not. s. *Saadja* p. 21. l. 9, vgl. תחריר bei Scheyer, Moreh III, 28. S. 187. Anm. a.) und מדקדקים נמשלם (Cus. V. §. 16). Es iſt demnach unbegreiflich, wie Dukes (S. 38) die Worte: והבאורית במלאכת הדקדוק (VIII, 3. Anf. 39, c. Amſtd., vgl. חכמת העיון daſ. IV, 1. 25, a. Amſtd.) zu einem Citat der Saadja'ſchen Grammatik machen konnte. Mit dieſen verſchiedenartigen Begriffsnüancen hängt der Gebrauch von דקדוק (erſt ſpäter ohne correlates לשון) für Grammatik zuſammen. Den hebräiſchen Urſprung beweiſt das אהל الדקדוק bei Jefet dem Karäer (Munk, Geig. Zeitſchr. V, 274), vgl. מחברי דקדוקי לשון הקודש bei Chikitilla (Dukes S. 182), ספרי הדקדוק als Gegenſatz von מחברות (Lexik.) bei Hedeſſi (Dukes S. 40. Lit.bl. VIII, 636), wogegen es oben (Anm. 34 und §. 12. Anm. 37) auch Lexika einzuſchließen ſcheint. — Abulwalid betitelt ſein Sprachwerk דקדוק == تنقيح (Ew. S. 140. Lit.bl. VIII. 702), wo Gramm. und Lexikon zuſammengefaßt und Sprachforſchung accentuirt iſt. Zu beachten ſind noch die Ausdrücke צחות (bei Saruk und Men. ben Salomo) und אנשי לבב (?اولو الالباب) Dukes S. 126.

50) Saruk bei Dukes 146. *Wolf* I, 339. Zunz, Zur Geſch. 203. Über d. ſogen. Codex Hilali (Hillel) ſ. *Delitzsch*, Catal. p. 273. Dukes S. VI. Über die Unkritik der ägypt. Abſchreiber klagt Ibn Esra (Sefat Jether, Ende). Der pariſ. Cod. Suppl. I iſt nicht 1061 (Carmoly), ſondern 1301 geſchrieben (Geig. Zeitſchr. V, 464, vgl. oben §. 10. Anm. 31); der wien. Cod. Ken. 350 ſoll im 10. Jahrh. geſchrieben ſein, Krafft und Deutſch, Katal. S. 10.

Digitized by Google

Nordafrika) nach Italien [51]), aber nur in den dort verſtändlichen hebräiſchen Schriften von Seruk und Dunaſch bis Parchon (1060). Ibn Esra und Kimchi führten die inzwiſchen fortgeſchrittene Forſchung ein. Allein dieſe Wiſſenſchaft war und blieb überhaupt mehr im Dienſte des Ritus und der — mehr haggadiſtiſchen — Exegeſe; daher iſt die Grammatik nur von Exegeten benutzt und bewegen ſich — außer den Muſtercodices — die hier einſchlagenden ſelbſtändigen Schriften meiſt auf dem Gebiete der Maſora und Halacha. Sie ſind: a) techniſche Regeln zum Schreiben und Leſen der Thorarollen, punktirten Bibeln mit Maſora und dergleichen, zum Theil in Reimen — gewöhnlich ניקוד (Punktation) oder „Anweiſung für Leſer" und dergleichen betitelt — deren Verfaſſer daher größtentheils als Punktatoren (נקדנים), Correctſchreiber (דייקנים) bezeichnet werden [52]) — wie wir denn auch ähnliche Schriften von Chajjug [52a]), Jehuda Ibn Bal'am und Joſef Kimchi [53]) beſitzen; b) grammatiſche Abhandlungen; c) wenige Wörterbücher (מחברות) [53a]). Die bedeutendſten Verfaſſer der erſten Abtheilung ſind: Jacob ben Meir, genannt Tam (ſtarb 1171), Verfaſſer einer 45ſtrophigen Kaſſidet über die Accente, Samuel Nakdan, Moſes Chaſan aus London (vielleicht ben Joſef Kattâb [54])), Verfaſſer gedruckter Regeln über Punkte und Accente, der ſchon Chajjug, Ibn Esra und Parchon kennt; desgleichen Simſon (um 1240), ferner Jekutiel ben Jehuda hakohen (Salman) in Prag (1250—1300). In der Mitte des 14. Jahrh. verſchwinden die Nakdanim und die jüngern Schreiber begnügen ſich mit den Vorſchriften und Muſtercodices der Alten [55]). Grammatiſche Schriften dagegen verfaßten unter Andern der genannte Tam, der Seruk gegen Ibn Librat in Schutz nahm [56]), Moſes ben Iſak Hanneſia aus England (im 13. Jahrh.), Joſef Chaſan in Troyes, Joſef ben Jehozadak, Moſe ben Zeli (Zebi?) und Schneor (Señor?) aus ungewiſſer Zeit, und mehre Anonyme, worunter דקדוק רש״י eine Erläuterung der grammatiſchen Stellen in Raſchi's Pentateuchcommentar (gegen 1400). Endlich Wörterbücher gab es z. B. von Moſe ben Joſua (wahrſcheinlich), Menachem ben Salomo (1143), vielleicht in Italien, der Chajjug noch nicht kennt [57]), Simſon aus Teutſchland (um 1200), der zwar Parchon kennt, aber dennoch zwei- und einbuchſtäbige Wurzeln annimmt; Moſes hanneſia, der Parchon in Anordnung und Vollſtändigkeit zu übertreffen ſucht. Auch das Fragment eines teutſch-hebräiſchen Wörterbuches ſcheint erhalten [58]); wie denn auch die genannten Lexika und manche Commentatoren (§. 17) Einzelnes in der Landesſprache erläutern.

Kimchi's zugänglichſte Bearbeitung der vorangegangenen ſelbſtändigen Forſchungen ließ den ohnehin erſchlaffenden oder anderswohin gerichteten Geiſtern Spaniens, Frankreichs und Teutſchlands nicht viel Weſentliches zu thun übrig. Die wenigen noch zu nennenden Grammatiker lebten in der Provence und Italien, wo die neuerwachende claſſiſche Philologie auch dem Studium des Hebräiſchen eine neue Phaſe vorbereitete. Meir ben Dawid kritiſirte und Ibn Caspe commentirte noch Abulwalid. Ibn Caspe, der ſeinen compendiariſchen Arbeiten die Logik zu Grunde legte [58a]), ſchrieb auch ein Lexikon, ebenſo Immanuel aus Rom [59]) und vielleicht Elia del Medigo (ſtarb 1493), über Synonymik: Bedarſchi in der Provence (1280) und Salomo Urbino in Italien (1480). Ein hebräiſch-arabiſch-romaniſches alphabetiſches Gloſſar: מקרא דרדקי erſchien in Italien (1488—1495) [59a]). Iſak Nathan (1437) verfaßte eine Concordanz nach dem Muſter des Pater Arlot (1290). Über Grammatik ſchrieben Salomo Jarchi (d. h. aus Lünel) [60]), Ahron Alrabi aus Catania, Joſef ben Jehuda Sarek (1429) [61]), Menachem ben Moſe Temar (1449, nicht 1524), Meſſer Leon Jehuda ben Jechiel, Rabbi in Mantua (1454) [62]), Dawid Ibn Jahja (ſtarb 1465) und Moſe ben Chabib aus Liſſabon in Neapel (1486) und Andere, die den Übergang zur folgenden Periode bilden, als Elia Lewita (§. 23), Abraham de Balmes aus Lecci und ſein Ergänzer Kalonymos ben Dawid (1523), deren Grammatik hebräiſch und lateiniſch abgefaßt. Von Karäern war bereits oben (§. 14) die Rede. Als Schriftſteller über Maſora ſind noch zu erwähnen: Menachem Meiri (1306), Joſef Saſon (ſtarb 1336?) [63]), Meir ben Theodoros Abulafia (ſtarb 1349).

---

51) Zunz, Zur Geſch. S. 107 fg. 201 fg. Rapop. zu Parchon (ſ. jedoch oben Anm. 41). 52) ſ. oben Anm. 49. Zunz, Zur Geſch. 201 fg. (woraus *Hupf.* II. p. 10 sq. zu emendiren und zu ergänzen), דייקנין ſ. auch Zion II, 105. 52a) Das gedruckte ניקוד hält Hupf. (III. p. 21. II. p. 19) für eine jüngere Compilation. Gegen die Addit. von Chikitilla hegt Hupf. Zweifel, nicht beachtend, daß ſie arab. und von Ibn Esra überſetzt ſein können. 53) Lit.bl. VIII, 442. — Über das Techniſche der Bibelſchrift, Farben und dergleichen, ſchrieb Abrah. ben Chajim (Roſſi, Wörterb. S. 2). 53a) ſ. oben Anm. 38. 54) Scheint كتاب = ספ׳. Geig. (V, 419) identificirt ihn mit Moſe Hanneſia. Gegen Hupf. (II, 17), der die ganze Abhandlung dem erſten Herausgeber Jacob Ibn Chajim aus Tunis zuſchreibt, ſ. Frensdorf's Vorw. zu ſeiner neuen kritiſchen Ausg. (Hanover 1846.) 55) Zunz S. 204, vgl. S. 118. 56) Derſelbe S. 109. Dukes (S. 178) ſcheint das Einleitungsgeb. für das Werk ſelbſt zu halten. 57) Eigenthümlich iſt ſeine Anſicht über verb. denomin. von Gliedernamen und *nom. propr.* (שם auch bei Seruk, Dukes S. 140; bei den Span. שם פרטי = اسم علم, Cusari IV. §. 19; wornach Kirchh. (Lit.bl. VII, 438) zu berichtigen.

58) Vat. 417, 2 (Zunz, g. V. 438, d. Zur Geſch. 120), wie ich aus dem Anfange ſchließe, wo das teutſche voranſteht; — ſ. auch Anm. 30 und §. 9. Anm. 39. 58a) ſ. Dukes, Lit.bl. VIII, 481 fg. 59) *Luzzatto* p. 34. 59a) ſ. meine Fremdſprachl. Elem. S. 14 (und über den Urſprung oben Anm. 9, a.). Das Datum der Abfaſſung כל״ה weiſt auf das franzöſiſche Exil des Jahres 1395 hin, nicht auf 1290, wie Roſſi (Annal. Saec. XV. p. 60. 160) und Gräße (Allg. Litgeſch. II, 2. S. 672) angeben. Bodek (Lit.bl. VIII, 612), der dieſes Werk zuerſt zu beſprechen behauptet (!), verſpricht eine neue Ausgabe. 60) Nicht zu verwechſeln mit Raſchi, der nicht Jarchi heißt, ſ. Zunz, Israel. Annal. I. Nr. 42. 61) Vgl. Dukes, Lit.bl. VIII, 441. Zunz, Ker. Chem. VII, 120. 62) Ein מעלות מלכים von Dawid Leon, ſ. *Carm. hist. d. med.* p. 135; eine Logik unter dieſem Titel bei Roſſi, Wörterb. S. 230. 63) Zunz, Zur Geſch. 410. Dukes, Kuntris Nr. 12. 13.



Digitized by Google

## §. 17. Exegeſe [1]).

Die Form des **Commentars** iſt eine in der jüdiſchen Literatur vorherrſchende und doch nicht etwa ein Zeichen verhältnißmäßig größerer Unſelbſtändigkeit, eine Wirkung des bedeutendern Übermaßes an Nachtretern und Nachbetern der großen epochemachenden oder eigenthümlichen Geiſter — im Vergleich zum Mittelalter überhaupt [2]). Vielmehr wird die Ausnahme hier zur Regel; die mannichfachen, zum Theil durch äußere Verhältniſſe bedingten Umgeſtaltungen der Bildung, die wir grade in der jüdiſchen Literatur durch eine ſo große Zeitſtrecke überſehen können, bedurften und erhielten ihre Sanction durch das Hineintragen in die alten geheiligten Urkunden, und dies homiletiſche, eigentliche Weſen des alten **Midraſch** geht in der zweiten Periode aus dem Munde in die Schrift über. Wie dort Geſetz (Halacha), Ethik, Geheimlehre und Sage und das unorganiſirte Wiſſen der Haggada überhaupt in Bibelauslegung (Midraſch) den Mittelpunkt fand und als ſpecielle Auslegungshaggada ſich ordnete, ſo fanden wir bereits Philoſophie, Kabbala, Polemik als Tendenz der Auslegung in Maimonides' Moreh [3]), dem Sohar (und den Nizzachons), welche wieder Grundlage von Supercommentaren wurden. Aber auch in und neben dem alten Midraſch hatte ſich das Bewußtſein eines einfachen Wortſinnes nie ganz und gar verloren, es ward wach erhalten durch die Polemik der Sadducäer, Chriſten, Muhammedaner gegen die jüdiſche Tradition und ihre Schriftdeutung, der häufig eine andere, aber ebenfalls unfreie entgegengehalten wurde [4]). Eine einſeitige Richtung nahm dies Bewußtſein im **Karaismus**, der ſich dem Rabbinismus gegenüber viel auf ſeine objective Exegeſe zu Gute thut, allein, wo es **ſeine** (nur quantitativ geringeren) philoſophiſchen, dogmatiſchen oder ſonſtigen Vorausſetzungen betrifft, nicht minder gezwungen deutet [5]), und es iſt für uns ſchwer zu entſcheiden, in wiefern die Entſtehung und erſten Kämpfe dieſer Sekte Urſache und Wirkung ſind für die ſelbſtändigere Bibelbehandlung, welche — mit grammatiſchen und etymologiſchen, an Syrer und Araber ſich anknüpfenden Studien verbunden — den Bibelinhalt zunächſt aus dem Bibel**worte** zu ſchöpfen ſucht [6]), alſo mit dem Worte kritiſch verfährt, ſich hiermit des Widerſpruches mit dem **halachiſchen** und **haggadiſchen** Midraſch deutlicher bewußt werden muß, und daher auch erſteren, neben dem einfachen Sinne, für die Praxis gelten läßt [7]), letztern entweder in die ethiſch-homiletiſchen Schranken verweiſt, oder nach philoſophiſchen Rückſichten frei umdeutet und ſublimirt (§. 11). Es ſtellen ſich endlich vier Hauptrichtungen der Exegeſe heraus, die man ſpäter mit dem Akroſtichon Pardes (פרדס) bezeichnet [8]), nämlich: die einfache philologiſche Wortdeutung (פשט), die allegoriſche (רמז), die ethiſch-homiletiſche (דרוש), die myſteriöſe (סוד), neben welchen die halachiſche, als im Allgemeinen unangefochten, keine beſondere Bezeichnung erhält [9]). Dieſe Sonderung iſt natürlich nicht ſtreng durchzuführen und finden ſich verſchiedene Übergänge und Combinationen — wie beim Midraſch der erſten Periode; — doch haben wir, nach der vorherrſchenden Richtung, bereits die **allegoriſch-philoſophiſche**, **ethiſch-homiletiſche**, **kabbaliſtiſche** und **karäiſche** Exegeſe unter ihre verwandten Literaturkreiſe mit aufgenommen, ſodaß uns hier hauptſächlich nur noch die **grammatiſch-kritiſche** übrig bleibt, welche wieder im Orient ihren Urſprung hat und in Europa nach den oft erwähnten Ländern ſich eigenthümlich geſtaltet.

---

1) **Quellen** (außer den §. 16. Anm. 1 angeführten): Die teutſch-franz. Lit. vollſtändig bei **Zunz**, Zur Geſch. S. 60—107, 194—201. Ein Verz. von 148 Pentateuchcomm. gibt **Reggio**, Einl. zur ital. Pent.-Überſ. (Wien 1821.); ſ. Annal. III, 6. Charakteriſtik bei **del Medigo** (Mel. Choſn. S. 29), Einzelnes, jedoch größtentheils Veraltetes, bei *Le-Long-Masch*, Biblioth. Sacra und **Roſſi's** Anhang dazu. 2) ſ. **meine** Fremdſprachl. Elem. S. 7; vgl. **Whewell-Littrow** a. a. O. S. 235 fg. 3) Derſelbe ſollte urſprünglich eine bloße Auslegung von Schrift- und Haggadaſtellen ſein. Der 1. Theil befaßt ſich auch faſt nur mit den bibl. Anthropomorphismen. Daher auch die ſonſt auffallende Erſcheinung, daß dieſer allumfaſſende Geiſt kein eigentlich exeget. Werk hinterließ. 4) ſ. **Parchon**, Gramm. Ende. Iſak **Troki** polemiſirt oft gegen chriſtliche Exegeſe, namentlich die der Evangelien. 5) Z. B. **Anan's** Ableitung der Beſchneidung mit der Scheere nach Joſ. 5, 2 (Lit.bl. VIII, 18) iſt gewiß nicht rationeller als die rabbiniſche Deduction des Verbotes mit dem Meſſer zu raſiren u. a. (daſ. vgl. auch Annal. I, 137). **Geiger** (Zeitſchr. V, 267 fg. 272 fg.) rückt die Auffindung des **natürlichen Wortſinnes** zu ſehr in den Vordergrund der kar. Principien, und **Kirchh.** (a. a. O.), der es wenigſtens für die Entſtehungszeit zugibt, hat nicht blos jenes Beiſpiel **Anan's**, ſondern auch **das** gegen ſich, daß bei **Ahron ben Elia's** drei Differenzpunkten dieſer Sekte (Lit.bl. I, 534. 609) der erſte und dritte die Tradition betreffen. Die vier Auslegungsregeln (daſ. S. 534) hat ſchon **Saadja** (**Frank.**, Zeitſchr. II, 112, wo ich mich irrthümlich auch auf einen **ältern** Kar. berief. Die mir entfallene Stelle war eben die erwähnte des Ahron ben Elia ſelbſt). Die Deutung von Anthropomorphismen und dergleichen hat **Hedeſſi** von **Koreiſch**, ſ. §. 16. Anm. 39.

6) Vgl. §. 12. Anm. 3. 7) ſ. **Abulw.** (§. 16. Anm. 35) und **Parchon**, Gramm. — Einfache Deutung gegen die Halacha ſ. §. 14. Anm. 5. **Sam. ben Meir** (bei **Zunz**, Zur Geſch. 195), **Ibn Esra** (bei **Lippmann** Sefat Jeter S. 19, vgl. **Geig.**, Zeitſchr. I, 311. **Rapop.**, Ker. Chem. VII, 92 fg.). — Beachtenswerth ſind die „**70 Auslegungsarten**" (פנים), welche anſtatt der ältern 49 in jüngern Quellen erſcheinen (Bamidb. Rab. Cap. 13. Bl. 190. **Ibn Esra**, Einl. zum Pentat.-Comment. Sefat Jeter §. 31, Zachot Ende, **Parchon** II, d. **Sam. Tibbon**, Jikawu hammajim 174 und die Schrift ע״ב פנים בתורה von **Abrah. Cohn** aus Lask (Warſch. 1797. 4.), wofür endlich 73 (ל״ג שערי דרשה nach d. Zahlwerth von חכמה, Cod. Opp. 1017 q.) offenbar mit den angeblichen 70—73 Sekten des Judenthums und Islams und ihren Auslegungsarten des Koran (Ausland 1844. S. 830) und mittelbar mit den 70—72 Nationen (**Geiger**, Zeitſchr. II, 93, vgl. Lit.bl. VI, 568), den 72buchſt. Namen Gottes (ſ. §. 5. Anm. 98) und vielen andern jüdiſchen und Muhammed. Sagen in Verbindung. 8) **Zunz**, g. V. 409, vgl. 397; zu **Maim.** Abh. üb. d. Einh. 18; **Duran**, Bogen und Schild, vgl. Melo Choſn. S. 64. Anm. 68. **Abbamari**, Minch. Ken. S. 125. l. 3. **Schemtob** zu Moreh II, 36. Cusari III. §. 66. **Immanuel** aus Rom zu Spr. 25, 16 (bei **Dukes**, Blumenl. S. 268); **Frank**, Kabbala S. 42. — Über die ältere Bedeutung von דרש ſ. §. 5. Anm. 7. 10. 102. 9) Vgl. auch die intereſſante Claſſification bei **Ibn Esra**, Einl. in Pent. und Schaar haſch. (bei *Luzz.* Virgo f. J. p. VII), Ahron ben Elia Kar., Einl. zum Comment. (Lit.bl. I, 500) und **del Medigo** (ſ. Anm. 1).

Digitized by Google

Die obengenannten Grammatiker und Lexikographen der arabiſchen Schule von Saadja bis Kimchi (900—1250) waren nicht blos als ſolche auch **worterklärende Exegeten** (פותרים, אנשי הפתרון)[10], ſondern Viele derſelben ſind zugleich Verfaſſer von wirklichen **Commentaren** (arabiſch تفسير، شرح, hebräiſch פירוש, ביאור, wovon das nomen agentis מבארים, מפרשים); ſodaß es häufig zweifelhaft iſt, welche Art von Schrift in den Citaten Späterer gemeint ſei. Doch befreite ſich erſt in Spanien die reinere Exegeſe von dem philoſophiſchen Beiwerke der Orientalen (§. 12. Anm. 27). Während ſchon ſeit Saadja die **geſchichtliche Kritik** hin und wieder bedacht iſt[11], verliert die kaum beginnende **Conjecturalkritik** mit dem wachſenden Anſehen der Maſora allen Boden.

In **Teutſchland** und **Frankreich** knüpfte ſich die bibliſche Wortexegeſe vorherrſchend an die praktiſchen Bedürfniſſe des **mündlichen** Unterrichts, Bibelvortrags (daher zunächſt an den **Pentateuch**) und die Polemik. Die Haggada (der Midraſch) ward nicht philoſophiſch ſublimirt, ſondern einfach und wörtlich aufgefaßt, ſodaß ſie grade der einfachen bibliſchen Exegeſe entgegentreten mußte. Als daher die Sprachkunde der hebräiſch Schreibenden, Menachem ben Seruk, Dunaſch Ibn Librat, Eingang fand, traten den haggadiſch erklärenden **Darſchanim** (דרשנים) gegenüber die **Wortexegeten** (פשטנים)[12] als Verfaſſer von Commentaren (פירושים, נימוקים), deren Charakter der Entwickelung der halachiſchen Exegeſe (§. 9) folgte. Sowie der Talmud anfänglich mehr objectiv, und zwar größtentheils **mündlich**, behandelt, in ſeiner Weiſe einfach erläutert ward, ſo geſchah es auch mit der Bibel. Die durch Targum und ſelbſt innerhalb des Midraſch oder traditionell erhaltene einfache Auffaſſung ward durch ein natürliches Gefühl fortgeleitet — an welches man noch jetzt für Conjecturalkritik appellirt[13]. Dies (und wol auch allmäliger Einfluß der Spanier) führte nicht blos durch Zuſammenſtellung und Vergleichung mitunter die Lexikographen zu Reſultaten der modernen Sprachkunde[14]), ſondern auch einzelne Exegeten zu kritiſchen Bemerkungen, ſelbſt zur principiellen Beſchränkung der Anwendung des Midraſch[15]). Da das aramäiſche Targum ſelbſt nicht mehr als allgemeines Verſtändigungsmittel dienen konnte, ſo mußte für einzelne Worterklärung und endlich zuſammenhängende Überſetzung auch hier die **Landesſprache** eintreten (§. 16), während die Polemik (§. 15) ſich gegen die Vulgata richtete.

Außer den **Darſchanim** des 11. Jahrh., Jehuda, Simeon Kara und **Tobia** ben Elieſer (aus Mainz) in Paläſtina (§. 21), deren Schriften erhalten ſind, dürften auch die verlorenen von Joſef **Tob Elem** (Bon fils) in Limoges, Meir ben Iſak und **Menachem ben Chelbo**, Bruder des Simeon Kara[15a]), und viele Andere als Übergänge des Midraſch zur Exegeſe zu betrachten ſein, welche durch den berühmten **Salomo ben Iſak**, genannt **Raſchi** (רש"י), aus Troyes (ſtarb 1105), einen beſtimmten Charakter erhielt. Seine zum Theil aus Vorträgen hervorgegangenen Schriften bedürfen jedoch einer kritiſchen Sichtung. Schon der bedeutende ſelbſtändige Exeget **Joſef**, Sohn des erwähnten Simeon **Kara** (um 1100), einer der wenigen Südfranzoſen, die dem Kimchi bekannt waren[16]), überarbeitete und ergänzte Raſchi's Commentar, beſonders über den Pentateuch, und mancher Abſchreiber (המעתיק) aus der großen Schule des Letztern trug ſeine Zuſätze (Toſaphot), nach Art der halachiſchen (§. 9), in ſeine Abſchrift ein[17]), woraus die **Toſaphot** betitelten Commentare des 13. Jahrh. entſtanden.

Im 12. Jahrh. ſind zu nennen **Samuel ben Meir** (1085—1153), ein nüchterner Exeget, der an die „Verſtändigen" appellirt[18]), Meſchullam der Große (d. h. Ältere), Saadja, Verfaſſer des dem Gaon zugeſchriebenen Commentars über Daniel, der Lexikograph **Menachem** ben Salomo (1130), der die Commentare Chananel's kennt, und mit Salomo ben Abraham, Neffen des Nathan ben Jechiel in Rom, correſpondirte, Verfaſſer des Raſchi zugeſchriebenen Commentars zur Chronik (in Italien?); ferner viele halachiſche Toſaphiſten, auch Jeſaja de **Trani** in Italien, Jacob hannaſir in Lünel (§. 13. Anm. 21), **Joſef** Becher Schor (um 1170) in Frankreich[19]), Jacob **Tam** aus Orleans (1190 in London erſchlagen), Schemaja aus Soiſſons, **Menachem** ben Simon in Posquieres, Schüler des Joſef Kimchi (1191)[20]). Allein obwol gegen Ende des 12. Jahrh. die Schriften Parchon's und Ibn Esra's bereits bekannt wurden, ſo trat doch zu derſelben Zeit auch die **kabbaliſtiſche** Richtung Norditaliens und der Provence in Anwendung der Buchſtaben

10) **Zunz**, Zur Geſch. 197 (wo Z. 5 von u. anſtatt „der Comment. des Jezira" [Saadja], „der Epitomator **Berachja**" zu ſetzen iſt) S. 568 und ſ. **oben** §. 16. Anm. 35. 11) **Saadja** über Pſalm. (Ew. S. 8 [Geig. Zeitſchr. V, 308] **Dukes** S. 184), **Iſak** (Israeli?) über die edomit. Geſchlechtstafel (Lit.bl. I, 303). **Ibn Esra's** Winke, geſammelt von *Spinoza*, Tract. theol. pol. Andeutung über zehn punktirte Stellen in Abot d. R. **Nathan** und Bamidb. Rab. bei **Geig.** Zeitſchr. VI, 23, vgl. **Aſ. de Roſſi**, Ker. Chem. V, 153. 12) Vgl. **Albo**, Ikkar. I, 1. **Zunz**, Zur Geſch. 196, auch bei **Menachem ben Salomo**, der auch פשר und פשט für פתר gebraucht; vgl. פשטים bei **Salmon ben Jerucham** (**Dukes**, Beitr. S. 100), פשר bei **Sabbatai Du Nola** (Ker. Chem. VII. S. 65. Z. 17) neben פירוש (daſ. S. 64. Z. 6 v. u.); vgl. **Parchon** (a. a. O.) **Moſ. Kimchi**, Einl. z. Comm. z. d. Spr. (Lit.bl. VIII, 26. Anm. 2. — פשטים heißen Bibelcomment. des 13. u. 14. Jahrh. bei **Zunz**, Zur Geſch. S. 83. 92. 567. 13) **Böttcher**, in Verh. d. 1. Verſ. d. Orient. S. 56. 14) **Menachem ben Salomo** (Lit.bl. VII, 440) iſt aber vielleicht ein Italiener.

15) **Zunz**, Zur Geſch. S. 196 fg.; vgl. **Geig.**, Lit.bl. der Isr. S. 70. **Beer** in **Frankel's** Zeitſchr. III, 477. **Menach. ben Salomo** (über metaph. Deutung) bei **Dukes**, Kobez al Jad S. 36. 15a) In den Excerpten bei **Dukes** (Lit.bl. VIII, 346. 347) gibt er einzelne Wörter **franzöſiſch**, wie **Gerſon** der A. im Talmudcommentar. 16) **Geig.** Zeitſchr. V, 417. **Zunz** S. 69. 17) Auch לבלר (libellarius) oder מגיה bezeichnet ſolche Additoren und Supercomment. **Zunz**, Zur Geſch. S. 196 u. 87. 18) **Zunz** 195. 19) **Geig.** und **Beer** (ſ. Anm. 15). 20) Par. biblioth. Sorb. 85, nach *Carm.* Rev. or. I. p. 123. Nach den Proben von **Dukes** (Lit.bl. VIII, 513 fg.) ſteht er der **ſpan.** Schule näher.



Digitized by Google

und Zahldeuteleien und dergleichen hervor, und die halachiſche Discuſſion (Pilpul) der Toſaphot ward auf die Exegeſe, namentlich des geſetzlichen Pentateuch, übertragen. Man ſchrieb meiſt Supercommentare über Raſchi[21]) — wie in der arabiſchen Schule über Ibn Esra — endlich bloße Compilationen, bis im 14. und 15. Jahrh. die Bibelkunde hier der Halacha und den kabbaliſtiſchen Spielereien ganz und gar das Feld räumen mußte[21a]). Wenige Namen von Bedeutung hat demnach die teutſch-franzöſiſche Exegeſe dieſer Zeit überhaupt, welche wieder großentheils als Kabbaliſten bereits genannt ſind (§. 13). Wir erwähnen hier noch[22]) Elia Samuel ben Elieſer, Moſe Coucy (1235—1245), Verfaſſer kurzer Expoſitionen (פירושים), Ephraim ben Simſon, Maimonides' Verehrer, aber nicht Nachahmer, Natan Official, Joſef Chaſan in Troyes, die anonymen Nizzachon (§. 15), Hiskia ben Manoach, aus Frankreich, Verfaſſer des aus 20 Commentaren — worunter D. Kimchi — zuſammengeleſenen חזקוני[23]), Elieſer aus בורך (1270)[24]), Meir Rothenburg[25]), Iſak halewi ben Jehuda, Verfaſſer einer quellenreichen Compilation. Aus dem 14. und 15. Jahrh.: Jehuda ben Elieſer in Frankreich (1313); mehre anonyme Midraſchim und Scholien (כלי״ן?), Aſcher ben Jechiel und ſein Sohn Jacob (1340) in Toledo, welche die teutſche Exegeſe nach Spanien brachten[25a]), Jacob de Illeskas, Jacob aus Wien, Lippmann Mühlhauſen (1400), des Lateiniſchen kundig (ſ. §. 15), Samuel aus Speier, Salomo Runkel in Mainz und Speier (ſtarb vor 1426), Abigdor Kara in Prag (ſtarb 1439), der Kabbaliſt Menachem Ziuni aus Speier, Israel Iſſerlein aus Marpurg in Neuſtadt (ſtarb nach 1452), Jochanan Luria in Worms, Joſef Kolon in Pavia (1466) und Andere mehr.

Wir ſchließen mit den Namen einiger bedeutendern Exegeten, namentlich der Provence und Italiens, deren Schriften, meiſt nur aus Handſchriftenverzeichniſſen bekannt, in keiner der bisherigen Rubriken einen ſichern Platz gefunden: Jehuda ben Saadja aus Toledo[26]), Rafael Zarphati (um 1280)[27]), Natan ben Samuel Tibbon (Roſe) (1307)[28]), Joſef Ibn Nahmias (1330), David de Rocca Martica (1370), Esra ben Salomo Ibn Gatigno (1372—1396), Iſak ben Jacob de Lattas (Lattes), deſſen Pentateuchcommentar philoſophiſch und halachiſch (1372), Jacob ben Chananel Sikeli, Abraham ben Iſak (fälſchlich Tamach genannt)[29]), Moſe Gabbai und ſein Schwiegerſohn Ahron ben Gerſon Alrabi (1430) aus Catanea, deſſen ſeltener Supercommentar über Raſchi einzig daſtehende Proben von hyperkritiſcher Extravaganz enthält[30]), Menachem Temar (1449), Mordechai Comtino (1460), die portugieſiſchen Exulanten Joſef Chajun und David Ibn Jahja ben Salomo, in Liſſabon (um 1492), deren Mäcen Schalom ben Abraham bei den Bibliographen als Autor ihrer Commentare figurirt.

## §. 18. Poeſie, Rhetorik, Styliſtik[1]).

Die Geſchichte der neuhebräiſchen Poeſie gehört zu den eigenthümlichſten. Sie gehört daher ſeit der kurzen Zeit ihrer Bearbeitung zu den literariſchen Erſcheinungen, welche den verſchiedenſten Auffaſſungen unterworfen waren. Es dürfte kaum noch irgend eine Poeſie ſich an einer, hauptſächlich in der Schrift forterxiſtirenden, Sprache in ſolchem Maße entwickelt und neugeſtaltet haben (z. B. die lateiniſche Poeſie des Mittelalters) und daher in Rückſicht auf die ſprachliche Seite in ſo engem Zuſammenhange mit der an die Schriftquellen ſich knüpfenden Sprachforſchung (Grammatik, Exegeſe) ſtehen[2]). Die hebräiſche Sprache hatte, ſelbſt nachdem ſie von den verſchiedenen Landesſprachen (der aramäiſchen, griechiſchen, perſiſchen) im gewöhnlichen Leben verdrängt war, doch ſtets im Cultus eine Stätte ſich bewahrt, die ältern Schriftquellen (z. B. die Pſalmen) waren grade für die poetiſche Verwendung, insbeſondere im Gebet, geeignet[3]). Daher konnte hier, ohne fremden Einfluß, eine Art mündlicher und allmälig ſchriftlicher Poeſie fortwirken, welche als inſtinctartige Verwendung und Nachahmung von Bibelſtellen zwiſchen Volks- und Kunſtpoeſie (oder Rhetorik) mitten inne ſteht, wie wir dies in den nachweislich der erſten Periode angehörenden Gebetserweiterungen und Einſchaltungen wahrnehmen (§. 6). Die Lücke zwiſchen dieſen und den vorliegenden wahrhaft künſtlichen — d. h. mit Abſicht eine Kunſtform erſtrebenden Schriften beſtimmter Verfaſſer in Babylon, Afrika, Spanien und

21) Aufzählung bei Zunz, Biogr. Raſchi's in Zeitſchr. f. d. Wiſſ. d. Jud. (und ſeitdem vielfach bereichert). 21a) Zunz S. 199 fg. 22) Derſelbe S. 76 fg. 23) Derſelbe (Zur Geſch. 91) erwähnt auch eine Phyſik. 24) ſ. Rev. or. II, 399. 25) ſ. Geig. a. a. O. 25a) Vgl. Geig. Zeitſchr. IV, 397. Zunz, Zur Geſch. S. 103. 200. 26) Ms. Mich. 509. 644. 27) Zunz, Zur Geſch. 465. 28) Derſelbe, Addit. p. 324. Ms. Mich. 399, [illegible], herausgeg. von Piperno (Livorno 1840.) nach *Carm.*, Hist. d. med. p. 91. 29) ך מה Abbrev. ſ. Zunz, Zur Geſch. 454, vgl. 288.

30) Zunz, S. 519 und die Quellen, vgl. mein Regiſter S. 327. Er conjecturirt u. A., der Pentateuch ſei aus dem Arabiſchen überſetzt!

1) Quellen: Heidenheim's Abh. üb. Pijutim und Paitanim (mit Zuſätzen von Michael) iſt die erſte Monographie. Die Grundlage der neuern krit. Unterſuchungen bilden Rapoport's ausgezeichnete Forſchungen über Kalir. Eine charakteriſirende Überſicht der ſich anſchließenden Schriften und Abhandlungen von Zunz, Delitzſch, Dukes, Luzzatto, Steinſchneider, Kämpf, Mohr, M. Sachs (Wenrich's Preisſchrift, welche die neuhebr. Poeſie ausſchließt) und der Überſetzungen und Nachbildungen von Kämpf, Krafft, Stein, Stern, Tendlau, Zedner (wozu inzwiſchen noch mein Manna und Letteris' ſ. Lit.bl. VIII, 476 gekommen) gab ich im Mag. f. d. Lit. d. Ausl. 1845. S. 429 fg. Die daſelbſt nach Delitzſch S. XII aus der Zeitſchrift Le temps angeführte Abhandlung von Munk befindet ſich franz. und teutſch in Philippſon's Schul- und Predigtmagaz. Bd. II. (1835) und enthält nur einige Proben und Bemerkungen über die arabiſche Periode. Die Grundanſichten von Zunz und Rapop. vertheidigte ich gegen neuere Zweifel und Einwürfe in meiner Abh. zur Geſch. d. hebr. Poeſie in Frankel's Zeitſchr. III, 401 fg., welche zugleich die einſeitige Behandlung der ſogen. „relig. Poeſie" verwirft und auf den engern Zuſammenhang der poet. Formen mit der Geſch. d. hebr. Sprachforſchung hinweiſt. 2) Frank., Zeitſchr. III, 409. 3) Rapop. zu Parchon.

Digitized by Google

Paläſtina, Italien bis nach Teutſchland und Frankreich hin (vom 9. Jahrh. an), dieſe allgemein fühlbare Lücke der jüdiſchen Literatur zur Zeit der Saburäer und erſten Gaonim — kann hier nur durch wenige Gebete und Fragmente in den allgemeinen Gebetſammlungen, oder Citate von Anfängen (deren Erweiterung jünger ſein kann) in den Midraſchim und talmudiſchen Apokryphen ausgefüllt werden[4]), deren äußere (ſprachliche) Form, ſowie ihr Inhalt keinen ſichern Anhaltepunkt für die Entwickelung der ſpätern Kunſtform darbieten und leicht in der Zeitbeſtimmung einem Cirkelſchluſſe unterliegen, wenn nicht die Geſammtentwickelung der jüdiſchen Literatur (Haggada und Sprachforſchung) als leitender Geſichtspunkt feſtgehalten wird[5]). Man hat ſich bisher bei dieſen Forſchungen, zum Theil durch äußere Anläſſe, hauptſächlich an die ſogenannte religiöſe oder richtiger liturgiſche Poeſie gehalten[6]) und, von den alten Gebeten ausgehend, die ſpätern Kunſtformen, ſelbſt Reim und Metrum, als möglicherweiſe originelle Entwickelung darzuſtellen ſich bemüht[7]), oder auch den Einfluß fremder Nationalitäten und Literaturen gelten laſſen und für Perſer[8]), Araber und Syrer in entſprechend verſchiedenen Perioden des umgeſtaltenden Einfluſſes ſich entſchieden. Die Perſon, um deren Stellung nach Zeit und Ort, ja ſogar deren Namensdeutung ſich die Anſichten gruppiren, iſt R. Eläſar Kalir aus „קרית ספר,“ Verfaſſer von akroſtichiſchen, gereimten, bis auf das mangelnde Metrum in jeder Beziehung künſtlichen Gebeten[9]).

Wir faſſen hier unter Poeſie (und Rhetorik) alle Schriftdenkmäler zuſammen, in denen die künſtliche Sprachform mit Abſicht und nach gewiſſen allgemeinen Regeln ausgeprägt iſt, ohne auf den Maßſtab unſerer, der claſſiſchen Literatur entnommenen, Äſthetik einzugehen, der auch auf Bibel und Haggada keine Anwendung findet[10]). Dem Juden wie dem Araber macht die ſprachliche Kunſtform das Weſen der Poeſie und Rhetorik aus; daher gehen wir zugleich von dieſer und der innern Geſchichte des Cultus aus. Die willkürliche Annahme einer liturgiſchen Poeſie, wie die Kalir's, zur Zeit des Talmuds in Paläſtina[11]), bedarf keiner Widerlegung. Auch die ſyriſche Pſalmodik, die ſich aus gnoſtiſchen und antignoſtiſchen Gedichten des Bardeſanes und Ephräm Syrus bis zum Reim und Metrum entwickelte (im 4. Jahrh.), kann auf die jüdiſche Orthodoxie nicht eingewirkt haben[12]). Wir müſſen aus bereits angeführten Gründen (§. 6. Anm. 15) annehmen, daß die unſelbſtändige Zeit der Saburäer auch hier nichts Neues hervorgebracht habe.

In der zweiten Hälfte des 8. Jahrh. finden ſich zuerſt beſtimmte Zeugniſſe über neue Bereicherungen der Liturgie, die auch nur von den (mittleren) Gaonen aus ihre Sanction erhalten konnten[13]). Daß aber grade auf dieſem Gebiete die poetiſche Kunſtform begonnen und auf andere übergegangen, iſt um ſo weniger begründet, als wir von den hierher gerechneten Arbeiten — z. B. den Asharot (§. 19) — gar nicht wiſſen, ob ſie urſprünglich für die Liturgie beſtimmt waren[14]) und außerdem ein Vorangehen der Liturgie nirgends nachzuweiſen iſt. Daß einige reimloſe, aber künſtlich ſtrophirte[15]) Gedichte ſchon der erſten Hälfte des 8. Jahrh. angehören, iſt unbewieſen, noch weniger ſtatthaft Luzzatto's Berufung auf ſyriſchen Einfluß, namentlich des Mar Jacob Edeſſenus (ſtarb 710), weil Letzterer wirklichen, aber verſchlungenen Reim und Metrum hat[16]) und nicht abzuſehen wäre, warum nicht auch dieſe Elemente mit herübergenommen worden. Hingegen finden ſich reimloſe hebräiſche Gebete auch lange nach der Einführung dieſer Elemente[17]). Man hat ſich ferner für das frühere Daſein einer liturgiſchen Poeſie auf den Ausdruck Pojetes, Pajtono, Pajtan, Pajtani (פייטס, *ποιητής*, und aramaiſirt פייטנא, פייטן, פייטני) berufen, der in einigen jüngern Midraſchim den Hymnendichter insbeſondere bezeichnen ſoll. Allein dieſe Begriffsbegrenzung, ſowie auch die der hebräiſchen Form Pajjât (פַּיָּט), mit dem entſprechenden denominativ. Piel פייט (wie קיים), nomen actionis et acti פיוט *Pijjut*, plur. פיוטים *Pijjutim* auf die liturgiſche Poeſie gehört einer ſpätern Zeit an[18]). Vielmehr finden ſich die älteſten Spuren von Reim und Metrum in Aſien und Europa ebenſo wol in andern didaktiſchen als in liturgiſchen

4) ſ. die Citate bei Zunz, g. V. 377, d. e., vgl. Frankel III, 411. Anm. 14. Delitzſch, Zur Geſch. d. hebr. Poeſie S. 131. Dukes, Zur Kenntniß der rel. Poeſ. S. 6 fg. Lit.bl. IV, 338 (wo Anfang für Umfang der Kunſtform zu leſen iſt), Sachs, Die rel. Poeſ. d. Juden in Span. S. 175 fg. und ſ. unt. Anm. 15. 5) Frankel III, 408; was auch in der Hauptſache gegen Caſſel's Zweifel und Bedenken (daſ. S. 194 fg.) gilt. 6) Derſelbe, Zeitſchr. III, 406. Geiger (Zeitſchr. III, 381) läßt nur der relig. Poeſie den Charakter einer ſolchen zu. 7) Delitzſch, Zur Geſch. S. 139. 142. Caſſel (S. 192) bewegt ſich in Beziehung auf den Syrer faſt in einem Widerſpruche. 8) Delitzſch a. a. O. 9) ſ. §. 19. Anm. 21. 10) Del. S. 126. 136, vgl. auch v. Raumer, Geſch. d. Pädag. I, 3 über den äſthet. Werth d. mittelalt. lat. Religionspoeſie. 11) Lit.bl. VIII, 72, vgl. Geig., Zeitſchr. VI, 17. 12) Caſſel (S. 192) geſteht ſelbſt (S. 195), daß grade die ältern ſyr. Gedichte dem Judenthume noch ferner ſtehen. Über ſyr. Metrik ſ. Zingerle (in Zeitſchr. f. d. Kunde d. Morgenl. VII, 1 fg.), der Dreizeilen unter die ſeltenen rechnet (a. a. O. S. 3), und ſ. Anm. 16.

13) Zunz, g. V. 381. *Luzz.* Virgo etc. p. 10. Lit.bl. VII. 677, vgl. Sachs S. 176. 14) Frankel, Zeitſchr. III, 408. 15) Derſelbe III, 409, vgl. oben Anm. 4. 16) Luzz. (S. 12) hat dies überſehen. 17) Z. B. die אזהרות (Anm. 66) des Ibn Esra, Lit.bl. IV, 338. 18) Sachs (S. 174) und Caſſel (S. 224, vgl. 226. Anm.) haben die Stellen bei Zunz, g. V. 380 (vgl. Rap., Kalir 20) ohne Grund für ſich angeführt (ſ. Frankel, Zeitſchr. III, 409). דברי פיוטין (?פייטין) (Ber. Rab. Cap. 85; alſo 6. Jahrh.) bedeutet: profane Reden. Ein Citat aus Peſikta V rühmt einen alten Lehrer als Bibelkundigen (קראוי), Miſchnakundigen (תנאוי) und קרוב ופייטנים oder קרובי ודרשני (Schir. Rab. zu 3, b), wovon Nathan's Wörterb. nur קרוב durch דרשן erläutert (daher Wajikra Rab. Cap. 30 [vgl. Zunz, g. V. S. 345] פייטן ודרשן), hingegen Tam (Ker. Chem. VI, 32): קרא דרוש ופייטן (?) durch: בעל קרובות ודרשות ופייטן (vgl. auch Mohr, Juruſ. II, 49). Endlich iſt auch (Midr. Rab. zu Hohl. I, 1. Kohel. I, 2) von פייטנא die Rede, der אלפביתא (vgl. unten Anm. 26) verfertigt. — Aber auch zugegeben, daß קרוב der Vorbeter iſt, ſo muß noch nicht פייטן den Hymnendichter insbeſondere bezeichnen. Hingegen haben noch (Anfang des 10. Jahrh.) Menachem b. Karäer in Babylon und Sabbatai du Nola in Italien (Geig., Zeitſchr. V, 269) פיוט für gereimte Exordien wiſſenſchaftlicher Schriften (wornach D. Caſſel zu Cusari II. §. 78

Digitized by Google

Schriſten [19]). Es liegt demnach die Annahme ſehr nahe, daß grade das Vorbild der Reimproſa, der didaktiſchen Memorialverſe der Araber in arabiſcher oder perſiſcher Sprache [20]) auf die hebräiſche Styliſtik überhaupt zuerſt eingewirkt, ehe noch das Arabiſche als Schriftſprache der Juden ſich geltend gemacht, daß man, mit dem Bibelſchatze nicht ausreichend, zu Neubildungen greifen mußte, erſt mit der fortſchreitenden hebräiſchen Sprachkunde in Spanien wieder zu einer wahrhaft bibliſchen Analogie und endlich zum bibliſchen Purismus ſelbſt zurückkehrte; während die ungrammatiſche franzöſiſch-teutſche Schule, ſich immer mehr in Midraſch und Halacha vertiefend, auch deren Sprachelemente in ihre faſt ausſchließend liturgiſche Poeſie hereinzog, gegen deren Tyrannei der Sprache wie des Gedankens ſich denn auch der gebildetere Sprachſinn ſtets und überall auflehnen mußte [21]). Eine ſtrengere Theorie des Kunſtſtyls, eine Poetik und Proſodik konnte ſich auch nur in der grammatiſchen und wiſſenſchaftlichen arabiſchen Schule ausbilden [22]), welche auch in ihren ſprachlichen und exegetiſchen Unterſuchungen auf die Sprachbehandlung der „Dichter" und Styliſten [23]) ſich beruft, wie die teutſche Geſetzkunde und Exegeſe auf die Auffaſſung und Darſtellung der Hymnologen [24]), unter denen endlich Kalir für einen Miſchnalehrer (Tannai) ausgegeben wurde.

Ehe wir nun zu den einzelnen Arten der poetiſch-rhetoriſchen Literatur übergehen, betrachten wir die allgemeinen Formen derſelben [25]), die ſich nach den einzelnen Gattungen wieder modificiren.

1) Das Akroſtich, d. h. die Zuſammenſtellung von Worten, Zeilen, Strophen nach Anfangsbuchſtaben, und zwar A. mit Rückſicht auf die Ordnung des Alphabets (daher אלפבטין, ſpäter פביטין mit arabiſirender Abwerfung des אל [25a])), wozu die Analogie ſchon in den Pſalmen und dergleichen gegeben war (§. 6. Anm. 10), ſodaß einzelne Fragmente und Überreſte ſolcher Gebete noch der erſten Periode angehören mögen, obwol wir beſtimmte Zeugniſſe hierüber erſt aus der zweiten haben [26]). Später wurde die Künſtelei ſoweit getrieben, daß man religiöſe oder ethiſche Betrachtungen von 1000 Wörtern mit gleichen Anfangsbuchſtaben und dergleichen verfertigte [27]), z. B. Bedarſchi und ſein Sohn Penini und Palquera (1280) in der Provence, Joſef ben Scheſcht Ibn Latimi in Lerida (1308), Schemtob ben Ardot (Ardotiel, Andrutil?) (nach 1330) [28]), Elia halewi in Conſtantinopel (um 1500—1520), David ben Salomo Vidal aus Toledo in Patras (1546), Moſe ben Jſak aus פרימישלן in Polen (1594) [29]), Jomtob (1638), Moſe Zakut (ſt. 1698) [29b]), Samſon Modon (1725). B. Namens- und Sinn-Akroſticha, zuerſt nachweislich in gereimten Einleitungen von Abhandlungen, Briefen und dergleichen in Babylon (auch bei Karäern), Italien und Spanien vom 10. Jahrh. an [30]), in den Gebeten Janai's, Kalir's und der Folgenden, deren Viele hiermit ihren — vielleicht ſonſt unbekannt gebliebenen — Namen verewigten, bis es von Spätern (z. B. Arama) getadelt wurde. Auch gibt es Akroſticha nach ganzen Wörtern, Bibelſtellen und dergleichen.

2) Der Reim (חרוז [arabiſch قافية] eigentlich Reihe von Perlen, Zeilenreihe [31])) erſcheint als Kunſt-

---

S. 188. Anm. 4 zu berichtigen), und ſelbſt Parchon (5, n. A. 1161) hat noch חרוזן, das denom. חרז und מחרוזות ומשקל als Gegenſatz der alten נגונים, ſpricht von חרוזים שקלים der Araber, während ſchon Ibn Esra und Maimonides (ſelbſt אלמוזון in arab. Gutacht. ſ. Lit.bl. IV, 685) den engern Sinn zu bezeichnen ſcheinen. Der teutſche Simſon (bei Geig. V, 429), der Gabirol's Scheltlied חרוז nennt, kannte es aber wahrſch. nur aus Citaten. — Caſſel (a. a. O.) weiſt auch auf Jacob Edeſſenus (ſt. 710), den Überſ. des Ariſtot. (*Wenrich*, De auctor. graec. p. 126) hin.

19) Frankel III, 409. 20) ſ. oben Anm. 8. Daß dies bei dem von Arabern Anfangs gebrauchten Neuperſiſchen der Fall ſei, kann hier nicht weiter verfolgt werden. Vgl. auch Sachs S. 302, vgl. 270. 21) Nachweiſung Frankel III, 462 fg., vgl. unten §. 19. Anm. 4. Daher den getadelten analoge ſprachliche Erſcheinungen bei Saadja (Lit.bl. VI, 678), Menachem, Dunaſch, Abitur, Gabirol, Giat (bei Sachs S. 206), ſelbſt theilweiſe bei den arabiſirenden Überſetzern (Lit.bl. III, 815. 823) und auch bei Karäern, wie Salmon ben Jerucham u. A. (Joſt, Buſch's Jahrb. V, 155) vorkommen; wornach Dukes Lit.bl. V, 718 zu berichtigen. Eine merkwürdige Ausnahme macht der Afrikaner S. Duran (bei Dukes, Lit.bl. IV, 687, vgl. Zunz, Zur Geſch. S. 204), der die Sprachmängel mit dem Inhalt rechtfertigt. 22) Abulwalid lernte in ſeiner Jugend die Gedichte ſeines Lehrers auswendig (Lit.bl. VIII, 153—155), obwol er auf das Dichten, als außerhalb ſeiner eigentlichen Thätigkeit, vornehm herabſieht (bei *Dukes*, Mischle p. XIV). 23) Schon Dunaſch (Lit.bl. IV, 232) u. A. (zuſammengeſtellt von Dukes, Lit.bl. VIII, 152, vgl. auch Simſon oben Anm. 18), ſpäter auch Philoſophen und Exegeten, wie namentlich Ibn Arama. 24) Nachweiſung Frankel, Zeitſchr. II. S. 388, vgl. Zunz, g. V. 389. 394. Über den ſpätern Tadel ſ. §. 19. Anm. 4. 33. 25) Dukes, „Über d. äuß. Formen der Pijutim" Lit.bl. IV, 337 fg.

25a) Sachs S. 174, fremde Analogien bei Frankel II. S. 303. Arabiſch heißt es جناس (Hammer, Encyklopäd. Überſ. S. 63). 26) Rapop., Kalir Anm. 20. Zunz S. 380. Dukes, Lit.bl. IV, 339. 539. Caſſel (S. 192) weiſt daſſelbe im Syriſchen nach. 27) Nachweiſung bei Dukes, Lit.bl. VII, 780, vgl. Zunz, Zur Geſch. 280. Nr. 68. 28) Vgl. Zunz, Zur Geſch. 426. 29) Opp. 729. B. 856 O. hat beide Male den Namen, den Dukes nicht kennt; vgl. *Wolf* III, 793. b. 29b) ſ. Della Volta, Kerem Chemed II, 116, vgl. IV, 59. Aſulai edirt Frankf. II. S. 283. 30) Zunz 380 fg., Rapop. Ker. Chem. VI, 19. 538. Geig., Zeitſchr. V, 268. Meine Abh. b. Frankel III, 408 (wo Anm. 11 und 12 zu verwechſeln, und 10. für 9. Jahrh. zu leſen). Caſſel (S. 231, vgl. 224) nennt mit Unrecht jede akroſt. Dichtung „kaliriſch." Wenn er dies bei Arabern vermißt, ſo hat er es doch auch bei Syrern (S. 196) nicht gefunden. — Den Urſprung ſucht Caſſel in der Eiferſucht, Dukes, mit Berufung auf Gawiſon (Lit.bl. IV, 436), in der Furcht vor Plagiaten, worüber ſchon Chariſi, Abr. Ibn Chisdai (Buſch's Jahrb. V, 335) u. A. klagen. Beachtenswerth iſt der Eifer Sabbatai du Rola's für die Erhaltung ſeines Namens (und das Schickſal des Zidkija Anaw (Zion I, 93 fg.), vgl. auch ספר החסד (Lit.bl. V, 483) nach Akroſtichen. Sabbatai hat auch die Schlußformel חזק, welches Sachs (S. 210) vom Zuruf der Betenden an den Vorbeter ableitet. — Über die Anwendung des Zahlwerthes (Sachs a. a. O.) vgl. oben §. 13. Anm. 27. — Die bei Akroſt. gebräuchlichen Euphemismen und ihre Abbreviaturen ſ. bei Zunz, Zur Geſch. 316 fg. 369. 31) חרוז (vgl. Hohl. I, 10) hat Sabb. du Rola (Geig. Mel. Chofn. S. 30), חרוז (שיר) Gabirol und Meir ben Baruch von Saadja's Asharot (bei Rap. Saad. Anm. 43). Den Ausdruck מחברי משקל בשירים

behelf zuerſt in Saadja's Asharot[32]), in Memorialverſen über Maſora, theilweiſe auch bei Seruk[33]), ging von den Gebeten Janaai's und Kalir's auf die teutſch-franzöſiſche Schule über, die ihn aber freier verwendete und minder künſtlich ausbildete, als die nach arabiſchem Muſter ſich bildende ſpaniſche[34]), die den gleichen Conſonanten der Endſylbe als weſentlich betrachtete, auch mehre Sylben reimt (שיר מירוחם), aber daſſelbe Reimwort nur am Ende der Strophe, namentlich im bibliſchen Refrain, zuläßt, hingegen Homonymengedichte (שיר נצמד, arabiſch تجنيس[35])) zu einer eigenen Gattung ausbildet, auch nach dem Vorbilde der Araber Kaſſiden (ענק?), d. h. Gedichte von oft mehren hundert Zeilen mit demſelben Reime anfertigte[35a]), was freilich die ſemitiſche Flexion und jambiſche Betonung ſehr erleichtert, — während Kalir und ſeine Nachfolger daſſelbe Wort (meiſt mit Rückſicht auf Bibelſtellen) häufig, oft ununterbrochen, wiederkehren laſſen[36]). Die Wirkung der Reimliebhaberei erſtreckt ſich auch auf die Büchertitel. Das Echo gehört zu den beliebten Spielereien namentlich der ſpätern Italiener[37]), ſowie Binnenreime, Aſſonanzen, Wortſpiele aller Art die Reimproſa bis zur Überladung ausſchmücken. — Auch Figurengedichte in arabiſchem Geſchmack kommen vor[37a]).

3) Sylbenmaß (משקל = وزن, מקצב = تقطيع, *scansio*; מדה, מדות, *metrum*)[38]) beſteht aus zwei Elementen: a) die Sylbe mit einfachem Anlaut: תנועה (Vocal) entſprechend dem arabiſchen سبب, b) die Sylbe mit Vorſchlag des (im Arabiſchen fehlenden) Schewa mobile: יתד (Pflock) وتد, aus deren verſchiedenartiger Zuſammenſetzung alle einzelnen Metra (die kanoniſche Zahl iſt, wie bei den Arabern, 17) gebildet werden[39]).

---

המלחים bei Menach. ben Sal. (Lit.bl. VIII, 439) möchte ich emendiren: מחרוזים und מחרוזים, grade wie bei Hedeſſi (285): יחזיר חרוזים ומחרוזים מרומים (vgl. auch חרוזי bei Parchon 5, b.); und ähnlich להזכיר חרוזים (Conforte, Koer 47, b. Z. 1) in לחרוז (vgl. §. 28. Anm. 40). In Jehuda Ibn Tibbon's Überſ. des Rikmah (Lit.bl. VIII. S. 155. Anm. 15 und Z. 7 v. u.) findet ſich ſchon חרוז (Reim) neben dem arab. קאפיה. Die weibliche Form חרוזה, plur. חרוזות hat Parchon (4, d. 5, b.), Jeh. Tibbon (bei Dukes, Mischle p. XIV) und ein altteutſch. Pijjutcomment. (Lit.bl. V, 232. 233). Bei Ibn Esra (Sefat Jeter §. 74) ſcheint חרוז das Gedicht (vgl. auch Anm. 38), hingegen שיר חרוזי bei Chariſi (Lit.bl. IV, 341) neben חרוז Reim (Parchon Art. חרז bei Dukes, Lit.bl. IV, 356 und in der überhaupt ſchlechten Ausg. von Stern iſt wechſelweiſe zu emendiren). Chariſi (36, a) nennt den Reim: יציאות החרוזים „Ausgänge der Reimzeile;“ Ibn Esra (Safa berura, Ausg. Lippmann S. 14 f. Lit.bl. V, 685) und D. Kimchi (bei Dukes a. a. O.) haben auch קצוות („Enden“). — Im Talmud (jer. Chag. II. §. 8. Jefe mareh; Wajikr. Rab. Cap. 16, vgl. *Buxtorf* sub voce) wird חרז oder חרוזי vom Zuſammenreihen ähnlicher Bibelſtellen gebraucht; daher wol nennt Seruk (bei Dukes S. 148) die Lexikographen: מחברים (oben §. 16. Anm. 34). Über das Bild der Perlenreihen bei Arabern, ſ. *Wenrich*, De poes. hebr. et ar. p. 179 (vgl. meine Anzeige, Öſterr. Blätt. 1845. S. 580), Jellinek, Lit.bl. VI, 171. Sachs S. 174. Anm. 4 und 339. Abravanel (zu Exod. 15 bei Zedner, Auswahl S. 70) erklärt es als: מליצה שמה שבילים מסודרים, hingegen nennt Kalonymos (bei Sachs S. 174 unrichtig überſetzt) die reimloſe Rhetorik: מליצה מסודרת, im Gegenſatze zu מליצה החרוז, Reimproſa. Vgl. noch שירות יקרות ושירים יקרים bei Abrah. ben Chijja (Zur. haar. I).

32) Das maſoret. Gedicht über die Buchſt. iſt jedoch von dem Franzoſen Saadja ben Bechor Schor (um 1200), ſ. Zunz, Zur Geſch. 75. Dukes, Beitr. S. 102. 33) Z. B. Art. אזין, בז und die kurze Einl. zum Wörterb. (vgl. auch Dukes, Kuntris S. 11). Die gereimte Schlußformel im Joſippon iſt nicht kritiſch ſicher geſtellt (vgl. Zunz, Zeitſchr. S. 303, g. V. 153). Arab. Reime hat ſchon Koreiſch. 34) Delitzſch S. 137. 162 fg. Rapop. Ker. Chem. VI, 19. Dukes, Lit.bl. IV, 342. 356 fg. Die Reime des Sabb. du Rola (Zunz, g. V. 379) und Kalir entſprechen im Weſentlichen den arabiſchen. 35) Lebrecht, Lit.bl. I, 122. Fleiſcher daſ. VII, 469; vgl. חרוז בתוכו חרוז ובו נצמדים bei Hedeſſi (163. 173). Deutſche Nachbildungen aus Moſ. Ibn Esra's Tarſchiſch in meinem Manna S. 110. 35a) ſ. Dukes, Lit.bl. IV, 804, vgl. Sachs S. 220. Anm. 2. Frankel, Zeitſchr. III, 279. — 1612 Zeilen auf רים hat der Karäer Jeh. ben Elia (Zunz, g. V. 425).

36) ſ. z. B. Lit.bl. IV, 451. Teutſche Nachbildungen bei Sachs S. 209. Schon in ältern Stücken, z. B. Einſchaltungen für die zehn Bußtage (Zunz S. 376, d.), nach Wochenabſchnitten geordnet (Zunz, Zur Geſch. 473, vgl. Ms. Mich. 846). 37) Lit.bl. IV. S. 60. Anm. 91. S. 359. 520. 729. Luzzatto in Buſch's Jahrb. VI, 104; als arabiſch (על משקל הישמעאלים) bezeichnet Lit.bl. VIII, 403. 37a) Delitzſch S. 164. 38) Dukes, Lit.bl. IV, 434. Jellinek, daſ. 142. 615. Kämpf, Einl. in d. Tachkemoni. — קָצֶב und מקצב, analog dem ſpätern גזר גזרה „Schnitt“ (vgl. §. 4. Anm. 19), für Ableitung, Wortbildung, Form überhaupt findet ſich bei Seruk (מלה המקצבת), Jeh. Ibn Tibbon (קצב, מקצב, Lit.bl. VIII, 154; wo משקל von der Poeſie), Iſak ben Elaſar (מלים המקצבים משמות für Verb. denom., Lit.bl. VIII, 710 —; wofür Menachem ben Salomo, daſ. S. 439, נגזר gebraucht); vgl. das analoge מחצבת (Jeh. Ibn Tibbon, Ker. Chem. V, 40 vox מקרה) und מחצב (Überſ. des Comment. Jezira bei Dukes, Kuntris S. 42. Z. 4 v. u.). — Aber auch das ſpäter üblich gewordene משקל (Dukes, Sprache d. Miſchna S. 86) und שָׁקַל kommt ſchon in derſelben Bedeutung vor bei Menachem ben Salomo (Dukes, Kobez S. 9 und Lit.bl. VII, 438), Joſ. Kimchi (Lit.bl. VII, 710. Anm. 16), Parchon (4, d.), Ibn Esra und Samuel Tibbon (Erklär. ſchw. Wört. vox משקל), Moſe Kimchi (Lit.bl. VIII, 26), Ahron ben Joſef dem Karäer (*Wolf* IV. p. 1106). שקל vom *Verb.* hat Joſ. Kimchi (bei Dukes, Spr. d. Miſchna S. 125), D. Kimchi zu 1 Moſ. 9, 27. Form und Bedeutung bei Seruk ſind leider in den unzuverläſſigen, abweichenden Excerpten bei Dukes (Lit.bl. IV, 187. VIII, 650) nicht ſicher. מקצב auf Poeſie angewendet hat blos Jeh. Tibbon in ſeinen Überſ. (Herzenspfl. Lit.bl. IV, 615 und Cusari II. §. 78. 80. V. §. 16., vgl. שירות נקצבים bei einem Pajtan, Jell. Lit.bl. IV, 615), neben משקל. Aus Cusari V. §. 16 geht auch deutlich der Zuſammenhang des Metrums mit der Wortform hervor. Ibn Esra (Zachot) ſtellt ſogar beide neben einander (משקל בעלי הדקדוק; משקל על דרך בעלי החרוזים, wo חרוז die ganze Verszeile bezeichnet). Er unterſcheidet auch חרוז שקל und חרוז נשבר (ungültig?). Das denom. שָׁקַל „metriſch dichten“ hat Gabirol (Gramm. Ged. Z. 25 bei Dukes) und Ibn Esra (a. a. O.). Eigenthümlich heißt es bei Hedeſſi (163. 173) דקדוקי משקלות בקו משקלת מדות. Außerdem ſind der Ausdruck und das Bild der Wage (מאזנים, משקל) für Grammatik und Logik typiſch und den Arabern entlehnt, was hier nicht weiter auszuführen iſt. — מדה für poet. Maße bei Chariſi, Immanuel und Kalonymos ſ. mein Manna S. 99. — Im Syr. heißt das Strophengedicht: מדרשא, das fortlaufende: מאמרא (Zingerle a. a. O. oben Anm. 12). 39) Ibn Esra, Zachot, Delitzſch S. 158. Dukes S. 433 fg. Die beſondern Metra bei Kämpf a. a. O. Sachs (S. 40) vergleicht die Versus polit. der ſpätern Byzantiner.

Digitized by Google

Das älteſte bekannte Beiſpiel dieſes, dem Arabiſchen nachgebildeten, Sylbenmaßes findet ſich bei Dunaſch Ibn Librat [40]); in Nordfrankreich hat es erſt Tam (ſtarb 1170) [40a]). Dem (eigentlich metriſchen) Gedichte (שיר שקול ,שיר, Lied, شعر) ſteht in der metriſchen Schule gegenüber die rhetoriſche Rede in Reimproſa (מליצה, הלצה, سجع) [41]), die das Metrum durch innere Melodik des Wortes und Künſteleien aller Art erſetzt. Das metriſche Gedicht beſteht aus Verſen oder Reimzeilen (בית, Haus, بيت) [42]), welche wieder aus zwei Hälften (مصراع), nämlich דלת (Thüre) und סוגר (Schließer) beſtehen.

4) Die Rhythmik und Melodik der hebräiſchen Gedichte — mit und ohne eigentliches Sylbenmaß denkbar und mit Anwendung der Muſik im engſten Zuſammenhange — gehört zu den intereſſantern, aber namentlich durch die ſchwankende Terminologie dunkelſten Partien der jüdiſchen Literatur- und Culturgeſchichte [43]). Die Strafreden der Propheten ertönten gegen Sang und Klang bei Gelagen, während der Chroniſt viel von der, den Gottesdienſt begleitenden, Tempelmuſik zu erzählen weiß [44]) und die Pſalmüberſchriften auf melodiſche Elemente der althebräiſchen Poeſie hinweiſen [45]). Solche Bibelſtellen liegen den Ausſprüchen des Talmud und Midraſch über Lied und Muſik (שיר, זמר) zu Grunde, welche, je nach ihrer frivolen oder frommen Verwendung, getadelt oder gebilligt werden. In Bagdad, dem ehemaligen Sitze der Gaonim, will der Reiſende Petachja aus Regensburg (im 12. Jahrh.) von Inſtrumenten begleitete traditionelle Pſalmodien gehört haben [46]). Die im Orient und überhaupt im Kindesalter der Völker vorherrſchende Lebendigkeit des Ausdrucks, die ſich ſo leicht mit einer Art von Cantillation und Geſticulation verbindet, ſowie die mnemotechniſche Rückſicht, die auch beim Memorialvers gewirkt [46a]), hatten ſchon frühzeitig das Recitiren der bibliſchen Perikopen und den Vortrag der Miſchna (§. 4) ſo geſtaltet, daß für beide verſchiedene Syſteme von Zeichen, die ſogenannten Accente (§. 16), erfunden wurden [47]). In welchem Verhältniſſe die Anlage der älteren Gebete und ſpäteren Gedichte zu dieſem Recitativ ſtehen, der etwanige Einfluß arabiſcher Muſik hierbei iſt unbekannt. Bis ins 12. Jahrh. iſt Saadja der einzige mir bekannte Schriftſteller, von dem ein Bruchſtück über Theorie der Muſik erhalten iſt [48]), ja der wiſſenſchaftliche Begriff und Ausdruck Muſik (חכמת המוסיקא) oder Tonkunſt (ח' הניגון) gehört, wie alle ſolche wiſſenſchaftlichen, erſt der arabiſchen Schule an. In dieſer (und bei den ihr angehörenden chriſtlichen Scholaſtikern) gehört die Muſik zu den Wiſſenſchaften („ſieben freien Künſten"), die Poetik (אבוטיקא ,מלאכת השיר, ابوطيقا) iſt nur eine buhleriſche Kunſt [49]), deren Beſtes, nach dem bekannten Ariſtoteliſchen Ausſpruche, der Trug (die Erfindung) iſt [50]). Nach Jehuda halewi (1140) [51]),

40) Und Lit.bl. IV, 132 bei einem Zeitgenoſſen. — Das vorangehende אשר חשב שירים הראשונים beweiſt nicht ein höheres Alter des Metrums. Über Dunaſch's gramm. Ged. ſelbſt ſ. Ker. Chem. VII, 79. Lit.bl. IV, 227. 411. V, 252. Zunz bei Sachs S. 250. Frankel, Zeitſchr. III, 408. Caſſel (S. 232) bezieht d. Einl. auf die Schlacht bei Zamora (5. Aug. 939); allein ich zweifle an einer Beziehung auf wirkliche Schlacht überhaupt. — Im Orient ſoll ſchon Hai Metrum gehabt haben, ſ. jedoch S. 20. Anm. 28. 40a) ſ. Jellinek, Lit.bl. V, 167. 41) ſ. Kimchi und Bedarſchi bei Dukes, Beitr. S. 191. Del. S. 139. Über ſogenannte Sinnreime ſ. mein Manna S. 97. 42) Schon bei Dunaſch, Lit.bl. IV, 232, vgl. Del. 158. Dukes (S. 437) nennt בית mit Unrecht Strophe, auch konnte er (S. 453) nicht טור: Zweizeile (= مثنوى, vgl. Jell. Lit.bl. IV, 91) bei Spaniern finden. — Selbſt in metriſch gereimten Titeln iſt Nachahmung der Araber, z. B. bei Ibn Esra (Reifmann, Lit.bl. IV, 606). 43) Zuſammenſtellung einzelner Materialien bei Dukes S. 539 fg. V, 709 fg., vgl. auch Del. S. 141. Sachs S. 343 fg. 44) Zunz, z. B. 17. 22. 32. 45) Saadja bezieht Pſ. 6, 1 auf die acht الحان Melodien, welches aber auch eine andere Deutung zuläßt (ſ. Fleiſcher, Lit.bl. IV, 248, vgl. auch Pſeudoſaadja zu Hohl. bei Dukes, Mittheil. S. 107), die er auch zu Ende ſeiner Religionsphil. behandelt, wovon leider nur die ſchwer verſtändliche Überſ. vorliegt. Hier ſcheint נגינה Accord und נעימה (vgl. نغم) Ton (Intervall) zu bedeuten. — Zu גבוה ושפל vgl. *Hupf.* l. l. I, 16 und הגבהה והשפלה bei S. Duran (Lit.bl. IV, 540), vgl.: [illegible] und [illegible] bei *Bar Hebraeus*, Gramm. IV. v. 47 sq. Zur Bemerkung über die Muſik der Könige vgl. die Anm. 42 zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 20. — Von dieſen acht נגינות ſpricht auch Petachja (Lit.bl. IV, 541. Anm. 44), und vielleicht ſpielt auch Chariſi (Lit.bl. IV, 341) mit der Bezeichnung כל המשוררים für das 8. Jahrh. als Anfang der Dichtkunſt darauf an. Zu Saadja vgl. auch Alba, Ikkar. III, 10 (Schleſ. S. 661 und Lit.bl. IV, 136). Die Theorie der Rhythmik und Melodik knüpft ſich vielleicht an die Stelle in Plato's Republik (Buch III. p. 398). In der handſchr. Überſetzung der auszüglichen Bearbeitung des Ibn Roſchd von Samuel ben Jeh. aus Marſeille (1321) ſteht für „περὶ ᾠδῆς τρόπου καὶ μελῶν λοιπόν" blos מין שיר מחוברים. Das לחן beſteht aus Dreien: ניגון ונעימה מוסכמת ומאמר אשר בו חלוק, im Original: „λόγου τε καὶ ἁρμονίας καὶ ῥυθμοῦ," „Worte, Tonſetzung und Zeitmaß," nach Schleiermacher's Überſetzung; vgl. weiter unten Anm. 51.

46) Dukes S. 541, vgl. Anm. 45. 46a) Lit.bl. IV, 713. V, 711, vgl. eben §. 4. Anm. 30. 47) Mit Accenten verſehene Miſchna ſahen noch Aſ. de Roſſi (Ker. Chem. V. 138) und del Medigo (1629—1631), ſ. Dukes, Lit.bl. V, 711 und zu Chajjug S. 192. 48) ſ. Anm. 45 und 55. Die Überſ. des Buches שיר, d. h. Poetik (d. Ariſtot.) von Theodorus Thodroſi wird von manchen Bibliographen fälſchlich als Schrift über Muſik bezeichnet. Hingegen iſt vielleicht die Schrift des Abul Szalt (צלת) Ommaja über Muſik hebr. überſetzt. Fragen (Abhandl.) über Math. und Muſik enthält Cod. Vat. 400, 5. Immanuel aus Rom rühmt ſich der Tonkunſt (Lit.bl. IV, 24, vgl. unten Anm. 55). Einen jüdiſchen Muſiker hatte Alhakem (ſ. Almakarri II. 117 bei Caſſel S. 231). 49) ſ. Boethius, Lit.bl. IV, 340, vgl. Abelard von Bath bei Jourdain S. 249. An Sprüche 9, 1 knüpſt ſchon Kimchi die ſieben Wiſſenſchaften (freien Künſte); ſ. Dukes, Mischle p. 30, vgl. Zion I, 47 (Abu Sahal ben Tamim) und ſ. oben §. 12. Anm. 3. 50) Mein Manna S. 104. احسن الشعر كذبه (Hodſchr [?] bei Thaalebi, Synt. dict. ed. *Valeton.* [1844.] p. 36) iſt eine falſche Überſ. des Ariſtotel. Ἄριστον τῆς ἐποποιίας τὸ ψεῦδος, welchem das hebr. מיטב השיר כוזבו näher ſteht. — Urtheile von Maim. und Palquera ſ. bei Sachs S. 341 fg. 51) Cusari II. §. 78—80 (ſ. die Anm. von D. Caſſel) und nach ihm Par-

Digitized by Google

dem Eiferer für alles Nationale, der vor ſeinem Ende die Dichtkunſt aufgegeben haben ſoll, iſt die nur auf Melodik gebaute althebräiſche Poeſie durch Reim und Metrum der Araber verdorben; während ſein Zeitgenoſſe Ibn Esra alle Melodie vom Metrum abhängig macht[52]). Nach unbeſcholtenen Zeugniſſen[53]) wurden ſchon um dieſe Zeit hebräiſch-liturgiſche Poeſien nach arabiſchen und romaniſchen (عجم, עלגים) profanen Arien geſungen und ſelbſt verfaßt[54]), ſodaß noch jetzt die mündlich ſich fortpflanzende Melodie (ניגון, נעים, لحن לחן) einzelner ſolcher (wie in den jetzigen jüdiſchen Geſangbüchern) durch das betreffende fremde oder hebräiſche Muſterlied ſich bezeichnet findet. Noch Iſrael Nag'ara (1587) verfaßte ſeine Geſänge nach arabiſchen und türkiſchen Melodien, um deren Texte zu verdrängen[55]). Jacob Lewi in Mainz (ſtarb 1427) wird als Begründer des teutſchen Synagogengeſanges angeſehen, der aber ſchon früher ſich verſchiedenartig geſtaltete. Andererſeits eiferten fromme Männer gegen die Vorbeter (משוררים, חזנים), die ihren Geſang (נגון, חזנות) auf Unkoſten der wahren Andacht geltend machten[56]).

Mit Metrum und Melodie hängt der Strophenbau zuſammen, der nach den verſchiedenen Gattungen und Schulen einfacher oder complicirter iſt. Die unmetriſchen und reimloſen ältern Gebete des Morgenlandes grenzen ſich großentheils durch das Akroſtich ab (ſ. §. 1) und ahmen den bibliſchen, auf Parallelismus beruhenden Strophenbau nach oder übertreffen ihn an Kunſt[56a]). Die älteren Reimſtücke jeder Art und die unmetriſchen teutſch-franzöſiſchen Gebete gliedern ſich durch Reimzeile, Bibelrefrain und dergleichen[57]). Die Spanier ahmten arabiſche Formen (Ghaſel, Kaſſidet und dergleichen) nach; ſpäter influirte die provençaliſche und italieniſche Literatur, und ſchon Immanuel aus Rom (um 1300) zieht das 14zeilige arabiſche Ghaſel in 10zeiliges Sonnet zuſammen[57a]), die eigentliche Terzine und Seſtine, die Ottava rima ſind in Italien ausgebildet[58]), während gereimte Dreizeilen ſchon bei Spaniern vorkommen[59]). Eine alte Form iſt der triolettartige Kettenreim[59a]).

Endlich geſtaltete ſich die muſivifche Einſchaltung von Bibelphraſen und ganzen Stellen (اقتباس und تضمين)[60]) jetzt zur eigentlichen Kunſt, welche auf den ganzen Styl, vorzüglich der Satyre und Parodie (§. 20), insbeſondere aber auf den Strophenbau einwirkt[61]), den Refrain (קיקלור, קיקלור, ſpaniſche Ableitung von κύκλος)[62]), die Reſponſe (פזמון)[63]), das Bibelakroſtich (مستجاب, auch מסתאגיב)[64]) und dergleichen geſtaltet.

Andere fremde bisher unerklärte Termini ſcheinen mir ebenfalls die Form zu bezeichnen[65]), nämlich das chaldäiſche רהוטה[66]), das arabiſche מחרך (bewegt?)[67]), רתבה oder מרתבה (שיר המעלות?)[68]) und das romaniſche אסתריוטא[69]).

### §. 19. Liturgiſche Poeſie (Pijjutim).

Die Halacha, die überhaupt keinen ſichtbaren und allgemeinen Abſchluß erhalten, konnte am wenigſten in der ihr halbwegs unterworfenen Liturgie einen ſolchen be-

chon u. A. Auch dort ſind unverſtändliche Ausdrücke in der Überſ., z. B. ברית ומלא. Jener unterſcheidet: 1) שירים המחוברים הנבנים על הניגונים — entſprechend den ניגונים בעלי המעשים (Melodie für den Vortrag, vgl. §. 72 oder מעשה = Poeſie?) alſo metriſche Lieder (اشعار), deren frivole bei Hochzeiten ſchon früher als unzuläſſig erwähnt werden (Ein Gaon bei Sachs S. 343; ein Beiſpiel Lit.bl. V, 374). 2) שירים genannt: אנשאריה (lies: اناشيد) = חרוזים האמורים, Gedichte für die bloße Recitation, wo das Metrum dem ſpeciellen Bedürfniß nicht ſo gut genüge, wie Geſticulation und Articulation des Declamators (zu den Terminis vgl. *Bar Hebraei* Gramm. syr. ed. *Bertheau* IV. p. 134, vgl. III, 33; zu Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 9, Archevolti, Gramm. Cap. 31), welche die hebr. Tonzeichen (טעמים) beſtimmen. — Spätere Parallelen ſ. bei Dukes, Lit.bl. IV, 687. Albo (daſ.) ſpricht von פיוטים, שירים, חרוזים, welche mit den ניגוני מוסיקא übereinſtimmen; vgl. auch Duran und Ephodäus (Lit.bl. IV, 540): התחלפות יחסי הקול בדקות והעובר. Den Ausdruck משורר hat Jeh. Ibn Tibbon (bei Dukes, Mischle p. XIV und Lit.bl. VIII, 362), Bedarſchi (Dukes, Beitr. S. 191), entſprechend: שערא شُعَرَاء (Maimon. Mel. Higgajon S. 78 hebr. Text).

52) Zachot: והחרוזים שיש להם טעם בנגינות ראוים להיות משקל בלחניו וחרוזי שיר. 53) Bei Dukes und Jellinek Lit.bl. IV, 540. 615. 734. V, 470. 54) Bei Sachs vermißt man dieſe Thatſache um ſo mehr, als er (S. 180) dieſen zu weit hergeholten Grund für die Entſtehung der Pijjutim bei Dukes „faſt komiſch" nennt, während die Thatſache an ſich bedeutſamer Ernſt iſt. — Caſſel (S. 192) weiſt grade hier die von Dukes (Z. K. S. 7) angeführte bloße Analogie der Syrer zurück. 55) Dukes, Lit.bl. IV, 542. Auch dies ignorirt Sachs, Buſch's Jahrb. V, 234 (vgl. auch über ihn Lit.bl. IV, 678). — Ebenſo finden ſich tatariſche Melodien bei Karäern (Annalen III, 93). 56) Cusari III. §. 15 (vgl. oben §. 6), Maimon. und Andere bei Dukes, Lit.bl. IV, 687. Sabbatbl. 1846. S. 92. — Del. S. 56 verwechſelt Jacob Lewi (מהר"יל) mit Iſak Loria. In dem Art. Jacob Levi (Encykl. 2. Sect. 13. Bd. S. 186) iſt das Wort „lewitiſch" vor „Vorſteher der Synagoge" zu ſtreichen; ſ. auch oben Anm. 48.

56a) Del. S. 127. Dukes, Lit.bl. IV, 539. 57) Die einzelnen Gattungen bei Dukes S. 449 fg. 57a) Mein Manna S. 111. 58) Del. und Dukes S. 485. 517 (wo dieſelben Endworte). 59) Die ſyriſchen bei Luzz. (Virgo p. 12) ſind reimlos. 59a) Del. S. 163 und ſ. Sachs S. 262, vgl. über פזר meine Bemerkung, Frank., Zeitſchr. III, 279 (oben Anm. 35a). 60) ſ. meine Abh. in Buſch's Jahrb. IV, 228. vgl. oben §. V. Anm. 49. 61) Dukes, Lit.bl. IV, 337. 520. VII, 808, wo Abſalon ben Moſe und Ephodi ein Gedicht mit bibl. Endworten שיר מרומה nennen. 62) Lit.bl. IV, 523. V, 27. 63) Dukes z. K. S. 140 und Jellinek Lit.bl. IV, 90. 486. 519. (Jeſet) 605. V, 719 (פזם = ענה Hiob 3, 2 anſtimmen und antworten). 64) Daſ. S. 64. 91. 141. 521. 65) Dukes (IV, 522) befindet ſich in einem auffallenden Widerſpruche. Um die Erläuterung Einzelner hat ſich Jellinek verdient gemacht. 66) Lit.bl. IV, 339. Anm. 3. S. 483 רהיטין, S. 489. Anm. 32. S. 539. V, 719. VI, 185. Meine Muthmaßung ſ. §. 19. Anm. 19. 67) Lit.bl. IV, 89. 521. 524. Sachs S. 247. 68) Dukes z. K. S. 38. Lit.bl. IV, 91. V, 719. 69) Lit.bl. IV, 91. 449.



Digitized by Google

wirken [1]). Als daher die neue Styliſtik und Poeſie die alten allgemein verbreiteten Gebete erweiterte, mußte auch die tägliche Liturgie, namentlich die der Feſttage, in den verſchiedenen Ländern modificirt werden. Daher ſandte ſchon R. Amram Gaon (870—888) [2]), von Spanien aus aufgefodert, dahin ſeine Gebetordnung (סֵדֶר „Ordnung" oder סדור, auch יסוד, Feſtſtellung [3])), die jedoch nicht in dem Maße als ſpäter in Teutſchland Eingang fand. Den Namen Siddur erhielt ſpäter die einfache Sammlung der täglichen und der älteſten Feſttagsgebete, die nur äußerſt geringe Varianten des teutſchen und ſpaniſchen Ritus darbieten. Allmälig dehnte ſich die liturgiſche Poeſie auf jede ausgezeichnete Zeit und Gelegenheit des kirchlichen und Familienlebens aus und ſchuf verſchiedene Gattungen, deren (mitunter ſchwankende und unbekannte) techniſche Namen von den zum Theil ſich gegenſeitig bedingenden Eintheilungsgründen (Zeitbeſtimmung, Inhalt, Form, Stellung innerhalb der älteren Gebete) herrühren und zugleich die gewöhnlichen Titel der beſonderen Sammlungen bilden [4]).

1) Das Machſor (מחזור, Cyklus im engſten Sinne) umfaßt nur die Feſttagspoeſie, alſo Pijjutim im engern Sinne, auch Kerobot (קרובות, ſpäter verſtümmelt קרובץ [5])), welches wieder als ſynonym mit Jozerot (יוצרות, von der Einſchaltung im Morgengebet, Jozer) nur die Frühgebetspoeſie, aber auch 2) nur die der außerordentlichen Sabbate und dergleichen einſchließt. 3) Bußgebete für Bußtage (סליחות) [6]), ſpäter auf das ganze Jahr ausgedehnt (מעמדות) [7]), wovon das Sündenbekenntniß (וידוי) und die Verſuchung Abraham's (Akeda, עקידה) beſondere Haupttheile bilden. 4) Elegien (קינות, תמרור, المرثيّة [8])), eigentlich für den Faſttag des 9. Ab u. ſ. w. 5) Hoſianna's (הושענות) für den 7. des Sukkotfeſtes. 6) Bitten (בקשות, תחנות) und Ermahnungen, oder religiöſe und ſittliche Betrachtungen (תוכחות), mehr für die Privaterbauung berechnet [9]).

Einzelne Stücke der Pijjutim erhalten meiſt von dem Anfangsworte des täglichen Gebets, in welches ſie eingeſchaltet werden, den Namen [10]), ſo auch das Lied zum Sabbatausgang (הבדלה) [10a]). Die Einleitung (פתיחה, פתח = مفتتح) als Captatio benevolentiae des componirenden Vorſängers auch רשות (Erlaubnißnahme) [10b]), der Schluß (סלוק الخروج) [10c]) grenzen größere Gruppen ab. Von der Veranlaſſung benannt iſt z. B. die Todtenfeier (השכבה) [10d]); unter Semirot (זמירות) verſtand man ſpäter (§. 28) beſonders die für Freitag Abend. Der verſchiedenartige Inhalt iſt meiſt der Geſchichte und Dogmatik, Haggada und Halacha entnommen und großentheils allegoriſch eingekleidet [10e]), der poetiſche Werth nach Schulen und Individuen verſchieden.

Die arabiſche Schule, die von Babylon ausging, wo die Haggada nie einen bedeutenden Spielraum gefunden, auch bald von der Wiſſenſchaft aufgelöſt, hingegen die Halacha zur Wiſſenſchaft erhoben ward [10f]), nimmt auch den Stoff ihrer Poeſie aus Halacha und Wiſſenſchaft — für deren Geſchichte alſo auch dieſe Quellen unerläßlich, — erhebt ſich aber auch in elegiſchen Schilderungen der nationalen Vergangenheit, tiefen Einblicken ins eigene Herz, freudiger Verſenkung in den Urquell, zu wahrhafter Poeſie, die das in Bibel, Talmud, Midraſch und profaner Wiſſenſchaft gegebene Material dem freien Gedanken und Gefühle unterordnet und aus denſelben neu erſchafft. Aus alten Anfängen entwickelte ſich die ſtellvertretende Schilderung des ehemaligen Tempelgottesdienſtes am Verſöhnungstage (סדר עבודה) [11]), ein Hauptbeſtandtheil der Liturgie dieſes Tages (מעמד, מעמד) [12]), wie ſie im 10. Jahrh. in Italien und Spanien ſchon ausgebildet war. Verſchiedene andere halachiſche Materien, über die man am Sonnabend vor dem Feſte [13]) belehren ſollte (daher אזהרות), wurden zum Beſten des großen Publicums [14]), nach Vorgang der Araber, in Reime gebracht und ſpäter der Liturgie einverleibt, namentlich eine Aufzählung der 613 Geſetze (ſ. §. 4), die man — auch bei den Karäern — den zehn Geboten ſubſumirte. Der älteſte bekannte Verfaſſer ſolcher Aſharot iſt Saadja [15]). Hieran ſchließt ſich eine ganze Literatur liturgiſcher und nichtliturgiſcher Reimereien (§. 20). Dieſen gegenüber ſtehen Buß- und Bittgebete (Sündenbe-

1) ſ. oben §. 6. Zunz, Zur Geſch. 164. 2) Über d. Zeit ſ. Rapoport zu Parchon S. XI, wornach Sachs S. 175. Anm. 1 (Lit.bl. VIII, 326) zu berichtigen. — Eine ſchätzbare Bearbeitung dieſer Schrift beſitzt Luzzatto, ſ. Lit.bl. VIII, 326. 3) יסוד iſt Werk überhaupt in der teutſch-franz. Schule, ſ. Rapop. Saadja Anm. 23. Chan. S. 32. Zunz, Zur Geſch. 105. Z. 4; wofür in d. ſpan. חבור تاليف Compositio. 4) Dukes S. 33 fg. 5) ſ. §. 6. Anm. 14. §. 18. Anm. 18. 6) Von סליחה Verzeihung; denom. סַלָּח, ein Dichter dieſer Gattung, ſ. Manna S. 110. 7) ſ. Anm. 12, vgl. Geig. Zeitſchr. VI, 30. 8) Lit.bl. IV, 63. V, 26 (Jellinek). 9) Solche verſ. ſchon Saadja. 10) Dukes S. 36. Über שבעתא und שבעתא (Sabbat) ſ. Lit.bl. IV, 451 (vgl. oben §. 6. Anm. 11a). 10a) Sachs S. 222.

10b) Lit.bl. IV, 89. Sachs 247. 254. Anm. 1. 277. Anm. 10c) Lit.bl. IV, 489. VI, 19. 10d) Lit.bl. V, 483. 10e) Dukes S. 39—111. 10f) Zunz, g. V. 377, e. Dukes S. 15 fg. (§. 5. Anm. 22). 11) ſ. oben §. 6. Luzz. und Rapop. Ker. Chem. IV, 37. Annal. I, 301. Dukes 47. 141 fg. Lit.bl. IV, 337. 452. 538. 715. V, 404. Sachs S. 176. Derenburg, Geig. Zeitſchr. V, 399. 401. Anm. 2. — Wenn Joſe ben Joſe wirklich von Hai angeführt wird, ſo kann er auch blos Verf. des eigentlich halachiſchen Kernes ſein, vgl. Dukes, z. K. a. a. O. 12) Dukes S. 33. 139. Sachs S. 175: „für die Bußtage" iſt nach S. 265 zu beſchränken. Den Gegenſatz מעמד ſ. Ker. Chem. IV, 28. Selichot für d. Verſöhnungstag kennt Nitronai (Geig. Zeitſchr. V, 399), Amram (?) (bei Dukes S. 32); vgl. עמידה (nicht: אזהרות!) Hamida de la magnana bei Sachs S. 308, vgl. S. 262. Dukes S. 34. 13) Geig. Zeitſchr. V, 403. Anm., Nr. 1, vgl. Sachs S. 302. Anm. 2. Dukes, Lit.bl. V, 404. Anm. 26. 14) Nitronai (um 850) bei Dukes, Lit.bl. VII, 676, ſcheint ſolche für das Pfingſtfeſt ſelbſt zu kennen; ob gereimte, iſt nicht zu erweiſen. Daſſelbe gilt von den im „Siddur des R. Amram" (?) (Lit.bl. VIII, 405). 15) Dukes S. 44. 140. Sachs 177, vgl. 302.

Digitized by Google

kenntniſſe, Ermahnungen und dergleichen für die zehn Bußtage), die, nach alter und auch arabiſcher Weiſe, mit dem Preis Gottes beginnen, woraus zum Theil der ſelbſtändige Hymnus ſich entwickelte, und hiſtoriſche, dem Feſte entſprechende Schilderungen. Allmälig wurde die ſich entwickelnde Dogmatik, ebenſo wie die Halacha, verſificirt und in die Liturgie eingeführt, endlich wurden die verſchiedenen Veranlaſſungen des Lebens, Geburt, Hochzeit, Tod, von der ſynagogalen Poeſie bedacht. Deſſenungeachtet hat der babyloniſche Ritus bis zu dem Ende des Gaonats (1037) und ſelbſt der von franzöſiſchem Einfluſſe nicht ganz frei gebliebene ſpaniſche oder portugieſiſche (ſefaradiſche) ſeine eigentliche Liturgie (Agende) nicht überladen, indem aus den äußerſt zahlreichen Poeſien nur ſehr wenige, je nach den einzelnen Orten, wirklich vorgetragen wurden, wie bürgerliche und politiſche Stellung, Cultur und Bildung es mit ſich brachten; indem ausgezeichnete Lehrer gegen die Unterbrechung der alten Grundgebete, die Überhäufung des Gebets überhaupt, die Unverſtändlichkeit für die Ungelehrten, ferner die Philoſophie gegen die gehäuften Anthropomorphismen und Metaphern — eigentlich die Poeſie überhaupt — wie ſchon in alten Zeiten die Lehrer gegen die Vorbeter ankämpften [16]). Die Verfaſſer liturgiſcher Poeſien dieſer Schule ſind verhältnißmäßig wenige, aber ſehr productive, meiſt auch ſonſt berühmte — noch ſpäter (§. 20) zu nennende — Dichter zweier Jahrhunderte (1030—1230) [17]), auch Gelehrte aller Art, z. B. Iſak Ibn Gajjat (nicht Giat) (ſtarb 1089), Bechaji (um 1100), Maimonides, Nachmanides und Andere.

Dieſer Schule gegenüber entwickelte ſich auf eigenthümliche Weiſe die teutſch-franzöſiſche Poeſie, deren Anfang und Ableitung von einer altitalieniſchen nur auf Conjecturen beruht. — Wie alles Denken und Wiſſen der teutſchen und nordfranzöſiſchen Juden, erſtreckte ſich auch ihre Poeſie faſt nur auf Haggada und Halacha, die von ihnen verfaßten Dichtungen — durch welche der Ausdruck Pijjut und Pajtan erſt auf die liturgiſche Poeſie, namentlich in dieſer beſtimmten Richtung, beſchränkt wurde [18]) — ſind verſificirte Haggada und Halacha, und zwar in muſiviſch zuſammengeſtellten kurzen Phraſen oder Andeutungen, deren Künſtlichkeit und Schwerverſtändlichkeit — vielleicht nicht ohne Einwirkung der Furcht entſtanden — ſie unüberſetzbar macht, auch bald das Bedürfniß der Erläuterung fühlbar machte, namentlich durch Hinweiſung auf die betreffenden Stellen im Talmud und Midraſch, welche in dieſer Moſaik der Bibel gleichſtanden, wenn nicht vorangingen [19]). Dem Inhalte entſprach hier um ſo mehr die — in dieſen Ländern überhaupt wenig begriffene — Sprache, die das ganze hebräiſch-aramäiſche Sprachgut der Haggada und Halacha aufnahm, auch in ganz aramäiſchen Poeſien [20]) ſich gefiel, wie in der andern Schule auch arabiſche zu finden ſind (§. 20). Es waren dies alſo urſprünglich Vorträge der mit den Darſchanim rivaliſirenden Vorbeter, deren zeitgemäße Producte — ſelbſt die einleitende Captatio benevolentiae (§. 18) — in die allgemeine Liturgie bis zur Überfülle eindrangen. Im Gotteshauſe allein war ja der Jude jener Länder zu Hauſe [21]). Die Haggada ſelbſt hatte ſich erſchöpft und lag bereits in vielen Sammlungen vor, die philoſophiſche Deutung derſelben war in jenen Ländern ebenſo wenig als ſonſtige wiſſenſchaftliche Thätigkeit zu finden. Es nahm alſo jene mit neuem Reiz der Kunſt ausgeſtattete Bearbeitung der Haggada die ſchöpferiſche Thätigkeit ſo lange in Anſpruch, bis ſie von der noch mehr zuſagenden neuen Kabbala verdrängt wurde, während die älteren Elemente der Geheimlehre in den Pijjutim ſelbſt bearbeitet wurden. Am treffendſten charakteriſirt beide Schulen das oft wiederholte Wort Rapoport's [22]): „Die ſefaradiſchen Pijjutim ſind Dolmetſcher zwiſchen der Seele und ihrem Schöpfer, die teutſchen (und franzöſiſchen) zwiſchen der israelitiſchen Nation und ihrem Gotte." — Als erſter Bildner dieſer Pajtanim iſt der mit Recht berühmte Eleaſar Biribi Kalir (oder auch deſſen älterer Zeitgenoſſe Jannai) zu betrachten (wahrſcheinlich im 10. Jahrh. in Italien), der vermuthlich die Reimkunſt, wie der Italiener Sabbatai du Nola, durch arabiſchen Einfluß erhalten, Stoff und Ritus aber meiſtens paläſtinenſiſchen Quellen — z. B. der Peſikta (verfaßt 845) — entnahm, die ſeinen Nachfolgern in Teutſchland und Frankreich nicht mehr ſo zugänglich waren, ſodaß man daſelbſt ſchon im 11. Jahrh. Kalir's Zeit und Vaterland nicht mehr kannte [23]). Kalir, ver-

16) Zunz, g. V. 420, vgl. 379. 417, e. f. §. 18. Anm. 31. §. 6. Anm. 12. 17) Alphabet. Verz. von 25 im ſpan. Ritual bei Zunz, g. V. 419. Deutſche Nachbildungen und Charakteriſtiken Einzelner bei Sachs; vgl. Humboldt, Kosmos II, 119. 18) ſ. oben §. 18. Anm. 13. Joſt (Buſch's Jahrb. V, 155) will dieſen techniſchen Ausdruck als ſprachliche Corruption durch „Poeten" erſetzen, was aber die Begriffsbegrenzung aufhebt. 19) Bibelmuſiv wurde vielleicht für die fortlaufenden ([illegible], §. 18. Anm. 66) fürs Publicum beſtimmten Schlußſtellen (פסוק) gewählt, wo die Spanier ungleiches Metrum haben; durch dieſe Hypotheſe erledigt ſich auch die Bemerkung von Zunz (g. V. 388, vgl. Sachs S. 212) über die ſogenannte „Reimproſa" Kalir's.

20) Zunz, g. V. 391, a. Del. 137. Ker. Chem. III, 201; bei Spaniern ſelten, ſ. Dukes, Lit.bl. VI, 19. Anm. 3. — Teutſche Überſ. nach Simon ben Iſak (1040—1050) von Zunz, Geig. Zeitſchr. III, 40. 21) Frank., Zeitſchr. III, 463. 22) Zunz 419, c. Delitzſch S. 43. Dukes z. K. S. 16 fg. Sachs a. a. O., vgl. Ker. Chem. IV, 28. 23) Ich folge hier Rapop. und Zunz (Frank. III, 408 und ſ. die Literatur bei S. Caſſel daſ. S. 154 fg. Für Rapop. erklärte ſich wieder Mohr a. a. O.). Der einzige bedeutende, von Rapop. (Ker. Chem. VII, 82) noch nicht widerlegte Einwurf wäre das einzige Citat in der handſchriftl. hebr. Überſ. des Comment. Jezira von Saadja, nach Landauer (Lit.bl. VI, 180; es geſchieht nicht „mehremal," wie Schor, Lit.bl. VI, 679, unterſchiebt). Die bei Dukes (Beitr. S. 14, wo das Excerpt aus Berechja's Bearbeitung der Saadja'ſchen Religionsphil. dazugekommen!) mitgetheilte Stelle iſt nicht weniger kritiſch verdächtig, als das auch von Schor (a. a. O.) als Interpolation beſtätigte Citat bei Sab. du Nola (vgl. Rapop., Kalir S. 100 — [illegible] könnte auch nicht für [illegible] (אבן) [illegible] ſtehen, wie Luzz. S. 679 als Argument vorbringt) — das Gutachten, welches Caſſel (S. 191) für die „Tradition" in Anſpruch nimmt, iſt wol das von Steinhardt (Annal. II, 201. Lit.bl. II, 386. VIII, 246), einem Teutſchen aus dem vorigen Jahrh., der Kalir zur Zeit Saadja's ſetzt. Paläſtinenſ. Midraſchim kennen nur talmudiſche Autoritäten Babylons,



Digitized by Google

muthlich ſelbſt Vorbeter, umfaßte den Jahrescyklus (daher Machſor) der Gebete poetiſch, wie die Peſikta (§. 5. B) den Gottesdienſt haggadiſch. Seine Gebete fanden wol zuerſt in Italien [22a]), dann in Frankreich, Teutſchland, vielleicht auch Griechenland Eingang und Nachahmung, auch von Seiten der größten Autoritäten, ſodaß dieſe poetiſche Haggada und Halacha mit der homiletiſchen in Wechſelwirkung gerieth.

Kalir's Schule im engern Sinne bildet die Blüthe des pajtaniſchen Zeitalters (bis um 1100). Dahin gehören die berühmteſten Verfaſſer von Feſtgebeten, als: Jehuda ben Jacob, Bruder Kalir's, Meſchullam ben Kalonymos aus Lucca und deſſen Sohn Kalonymos in Mainz, des Letztern Söhne: Moſes [24]) und Chananel, der berühmte R. Gerſon (§. 9) und Simon Kara, vielleicht identiſch mit dem fruchtbaren Simon ben Iſak in Südfrankreich, Joſef Tob Elem in Limoges, Elia ben Manoach, der Alte, Meir ben Iſak der Vorbeter, Verfaſſer aramäiſcher Stücke, Joſef ben Salomo, Salomo ben Jehuda „der Babylonier“ [25]), Elieſer ben Samuel (1096), Kalonymos ben Moſes und ſein Bruder Jekutiel, Benjamin ben Samuel, Iſak halewi in Worms und ſein Schüler Raſchi, Elia ben Mordechai und Andere. Im 12. Jahrh. vermehrte ſich die Zahl der Arbeiter [26]), wenn auch nicht der Arbeiten, die jedoch auf mehre liturgiſche Grundlagen ausgedehnt wurden. Form und Sprache verbeſſerten ſich auf Koſten des Inhalts und der Kraft, Geheimlehre und Philoſophie ſuchten auch hier Eingang und veränderten den Typus der verſificirten Haggada, während die in der Mitte des 12. Jahrh. neuerſtandene Caſuiſtik und Dialektik der Toſaphot (§. 9) die Denker nach dieſer Richtung hinzieht und ſo die pajtaniſche Thätigkeit in Verfall geräth, nur noch einzelne Nachzügler im 13. und 14. Jahrh. zählt, in welchen die teutſch-franzöſiſche Literatur überhaupt der allgemeinen Barbarei zum Opfer fällt.

Im 12. Jahrh. hatte aber auch ſchon eine Verſchmelzung der beiden geſchilderten Richtungen, namentlich in der Provence und Italien, begonnen, und während noch früher die verſchiedenen Liturgien einzelne Stücke wechſelſeitig aufgenommen, bildete ſich nun an den Berührungspunkten ein nach Inhalt und Form abgeleiteter, aber dem ſpaniſchen näher ſtehender Typus der einzelnen Pijjutim und der liturgiſchen Zuſammenſtellung. Hierher gehören (mit Ausſchluß der ſpäter [§. 20] zu nennenden Dichter überhaupt) in der Provence [27]): Jehuda ben Barſillai Barcelloni (blüht 1130), wahrſcheinlich in Marſeille, Iſak halewi und ſeine Söhne: der berühmte Serachja und Berechja, Joſef und ſein Sohn Moſe Kimchi, Jehuda ben Natanel und ſeine Söhne Samuel und Iſak (1218), Meſchullam ben Salomo, Jehuda Harari (aus Montpellier), Don Kalonymos, Moſe ben Jehuda, Pinchas ben Joſef halewi, Salomo ben Maimon, Salomo ben Iſak Naſi, Abraham ben Chajim, Iſak Kimchi (1290), Joſef Ibn Caspe, Abraham ben Kaslar, wahrſcheinlich der Arzt (1323), Iſrael Kaslar, Arzt in Avignon (1327), Jacob de Lünel, vielleicht der Arzt in Carcaſſonne, Iſak de Latas (1372), Jacob Salomo (1443), Moſe ben Abraham (1466) [27a]) in Avignon und Andere; in Italien [28]): Elia ben Samuel (ſtarb 1298), Mehre Namens Joab und Benjamin von Bethel und andere Jüngere.

Die Sammlungen der Pijjutim ſind von verſchiedener Art [28a]): 1) Liturgie, d. h. Zuſammenſtellung der Gebete nach dem Uſus (Ritus) von Ländern, Städten und dergleichen hat man für Teutſchland (ſpäter Polen), Frankreich (צרפת), Spanien und Portugal (ספרדי, קאטלאני), Italien (לועזים), Kalabrien, ſpäter auch Levante (Romagna) oder Griechenland (גריגוש, רומניא [29])), Worms, Avignon [30]), Karpentras, Montpellier (Rom?) [30a]), Algier (אלגזייר), Tripolis (Moſtaareb), Oran [31]), Marocco u. ſ. w., deren abſchließende Redaction freilich zum Theil erſt durch die Herausgabe in der folgenden Periode (§. 28) geſchehen konnte. 2) Sammlungen einzelner Verfaſſer, z. B. von Simon Duran und Ruben ben Iſak (1400) [32]).

Die Beſprechung und Behandlung der Gebete und Segensſprüche (§. 6) in ihrer Anwendung auf öffentlichen Gottesdienſt und Privatandacht [33]), verzweigte ſich

---

nicht jüngere. Die alte Peſikta war aber bereits dem R. Achai Gaon bekannt (Zunz, g. V. 196), alſo iſt der Beweis von der Benutzung der Peſikta und des Tractats Soferim (Zion II, 165) gültig, und Caſſel S. 226 zu berichtigen.

23a) Luzz. Lit.bl. VI, 683. — קרובה קלירית (daſ. 685) heiſst wol in Kalir's Manier, welche vielleicht bis auf d. Akroſtichon Elaſar nachgeahmt wurde? 24) Mit dem Akroſtich הקטן, d. h. junior, eine Bezeichnung, die faſt um dieſelbe Zeit im ſpaniſchen Chikitilla auftaucht und hebr. bei Gabirol in Spanien erſcheint, ſpäter als Ausdruck der Beſcheidenheit in Unterſchriften üblich bleibt, wie es ſchon bei dem alten Samuel vorkommt (jer. Sota IX, 9, vgl. Rap. Ker. Chem. V, 227. VII, 262. 264; zu Gaon. Rechtsg. §. 6, wozu vgl. Megill. 32, u. Lit.bl. VI, 131. 245. Anm. 25) Daß er aber nicht ſelbſt ein Babylonier war (Luzz. Lit.bl. VI, 680), geht eben aus dem Patronym oder Beinamen und ſeiner Verbindung mit den Südfranzoſen hervor. Nach Rapop. (Gutacht. 12, b.) iſt aber Babel = Rom. Das angebliche „Dor Reg'ma“ (bei Fürſt, Lit.bl. I, 133) iſt nichts als eine misverſtandene Abbreviatur: בזמן רגמ״ה, d. h. zur Zeit des R. G(erſon) M(eor) H(aggola). — Sein Bruder iſt Mordechai (nach Privatmittheilung von Zunz). 26) Verzeichniß bei Zunz, g. V. 392.

27) Alphab. Verz. der provenc. Dichter jeder Art bei Zunz, Zur Geſch. 463 fg. 27a) Nach Dukes, Moſ. d. C. S. 108, Anno 1486. 28) Zunz, g. V. 422 g.; Geig. Zeitſchr. III, 48 fg., vgl. Lit.bl. VI, 588 und Benj. Lit.bl. IV, 22. Anm. 50. V, 403. Anm. 25. 28a) Vgl. Luzzatto in Oostersche Wandelingen S. 50. 29) Luzz. Ker. Chem. IV, 37 fg. Dukes, Lit.bl. V, 218 fg. 398 fg. (der Redact. Elia halewi iſt Schüler, nicht Lehrer, des Misrachi) VI. 18 fg. Die in meinen Fremdſprachl. Elem. (Bericht.) gegebene Erklärung nehme ich zurück. Auch Jazania (bei Wolf III. p. 310 iſt [illegible]. 30) Ausführl. Beſchreib. von Zunz, Allg. Zeit. d. Jud. 1838. S. 580 fg., vgl. Annal. I, 341. 30a) ſ. Zunz, Zur Geſch. 253 und §. 28. Anm. 17. 31) Luzz. Ker. Chem. IV, 27. 32) Nach Dukes (Lit.bl. V, 452) ein Afrikaner, nach Zunz (Zur Geſch. 475) wahrſcheinlich ein Provençale. — Specielle Überſ. der Sammlungen und einzelnen Autoren gibt Dukes, Lit.bl. V, 217 fg. VI, 17 fg.; wornach ſein alphabet. Regiſter von mehr als 200 Pajtanim (Lit.bl. II, 569) zu ergänzen iſt. Nach Beendigung dieſes Artikels veröffentlichte Luzzatto ein alphab. Verzeichn. von 600 hebr. Dichtern. 33) §. 17. Anm. 33; vgl. Zunz, Zur Geſch. 164.

Digitized by Google

mit allerlei Ritualgeſetzen und bildete ſich allmälig zum Uſus (מנהג) oder Ritus aus, welcher nicht blos in den betreffenden Abſchnitten (namentlich über Feſttage) umfaſſender halachiſcher Compendien (§. 9) und gelegentlich in Commentaren und Gloſſen behandelt wird, ſondern auch eigene Literaturgattungen hervorruft, je nachdem entweder von den Gebeten ausgehend der Ritus als Randgloſſe, Erläuterung u. ſ. w. angeknüpft wird, alſo eigentliche Liturgie (סדור, מחזור), oder von rituellen Beſtimmungen ausgehend, die Gebete gelegentlich nach ihren Namen angeführt, alſo eine Art Agenda in das Rituale verflochten wird. In der hierin reichern und ſcrupulöſern teutſch-franzöſiſchen Schule heißen ſolche Schriften großentheils מנהגים oder מנהגות[34]). Die älteſten „Siddurim" ſind, wie der des Amram Gaon, großentheils auf Anfragen an berühmte entfernte Autoritäten verfaßt[35]), enthielten auch Compoſitionen von dieſen ſelbſt, zum Theil inhaltliche und ſprachliche Erläuterungen. Angeſehene Verfaſſer ſolcher Liturgien und Agenden ſind z. B. die Gaonim: Kohen Zedek[35a]), Saadja (ſtarb 941)[36]) und Hai (ſtarb 1037), Niſſim und Chananel in Kairowan, Ibn Gajjat in Lucena (ſtarb 1089)[37]), vorzüglich in Frankreich und Teutſchland: Joſef Tob Elem (1050), Meir ben Iſak der Vorbeter, Salomo der Babylonier[38]), Raſchi, Simcha (aus) Vitry (1100), Tam[39]), Elchanan[39a]), Iſak aus ארביל, מבייל (um 1250—1260), Samuel ben Salomo (oder R. Perez?)[40]), Meir Rothenburg (1270), Chajim Paltiel (um 1280), Abraham Klausner (1380—1400) für Öſterreich, Eiſak ברונא (um 1440) — in Italien der Epitomator des Zidkia Anaw (1314)[40a]) — in der Provence vielleicht Serachja halewi und Aſcher ben Meſchullam (um 1170) in Lünel[41]) — in Spanien: Aſcher[41a]), Israel Israeli (1330) in Toledo, deſſen arabiſch commentirende Schrift Schemtob ben Andrutil überſetzte; am bekannteſten iſt die kritiſche und erläuternde Liturgie des David ben Joſef Abudirahim zu Sevilla (1340). Beachtung verdient das arabiſche umfaſſende Werk des Salomo ben Nathan aus Seg'elmeſſa (1202?)[42]). Am angeſehenſten iſt das Werk des Jacob Lewi (ſtarb 1427 in Mainz). Auch die Karäer hatten ähnliche Schriften, z. B. von Muallim (Magiſter) Fadhel (um 1290?), der dem Vorwurfe der Rabbaniten begegnen wollte, daß die karäiſche Liturgie der Willkür preisgegeben ſei[42a]). Innerhalb dieſer Literatur bildet die Peſachhaggada (§. 6 und 26), die ſchon Joſef Chikitilla kabbaliſtiſch deutete, einen eigenen Kreis.

Dieſe Bearbeitungen bilden den Übergang zu ſpeciellen Commentaren einzelner Stücke und ganzer Sammlungen, die bei Kalir's Producten bald zum Bedürfniß wurden; aber auch die halachiſchen oder wiſſenſchaftlich und ſprachlich ſchwierigen Pijjutim der alten Spanier, z. B. Seder Aboda von Abitur (im 10. Jahrh.)[43]), die Aſharot des Ibn Gabirol, verſchiedene Gedichte des Ibn Gajjat (ſtarb 1089)[44]), fanden Commentatoren in der Provence, z. B. Antoli, Moſe Tibbon, Iſak ben Todros und Andere, und unter Spaniern ſelber z. B. Simon Duran in Algier (1417). Die größte Thätigkeit mußte hier die teutſch-franzöſiſche Schule entwickeln. Einzelne Erklärungen von Pijjutim werden angeführt ſchon von Menachem ben Chelbo (um 1050)[45]), Raſchi und Andern, bei denen es jedoch ungewiß iſt, welcher Art von Schriften ſie entnommen ſind. Wirkliche Commentare ſchrieben nachweislich ſchon Ephraim aus Bonn[46]). Jacob Naſir in Lünel (§. 13), Schemaja aus Soiſſons[47]) dürften ſchon als Vorläufer der kabbaliſtiſchen Auslegung zu betrachten ſein, die ſich auch auf die Gebete erſtreckte. Später ſchrieb man Pijjutim zugleich mit halachiſchen und grammatiſchen Erläuterungen, z. B. die Aſharot des Menachem ben Moſe Timâr (1449). Auch die Karäer haben ſolche Commentare, z. B. von Moſe ben Elia Paſcha (?פשא)[48]). Ihre heutige Gebetordnung[49]) wird dem Ahron ben Joſef (um 1290) zugeſchrieben; ſie hatte ſchon früher, vielleicht beim Verſuch des Karaismus in Spanien einzudringen[50]), von dort einige rabbiniſche Poeſien aufgenommen und bildete ſich im bibliſchen Styl nach ſpaniſchen Formen durch ſpätere karaitiſche Poeſien weiter aus. Auch allerlei Überſetzungen der Gebete nehmen noch in dieſer Periode ihren ſchwer zu beſtimmenden Anfang (ſ. §. 28).

So bildet die Liturgie einen Focus für die allſeitigen Ausſtrahlungen des geiſtigen Strebens, einen Spiegel für die innern und äußern Erlebniſſe; namentlich ſind es

34) Das foemin. iſt charakteriſtiſch, vgl. §. 18. Anm. 31. — Einige Schriften dieſes Titels und Siddurim bei Dukes, Lit.bl. V, 218. VI, 17. 35) Rapop. Chanan. Anm. 35, vgl. §. 19. Anm. 2. 35a) Geig. Zeitſchr. V, 398. Es gibt aber zwei dieſes Namens, ſ. Rapop., Nathan Anm. 27. 36) Das פירוש אזהרות ר' סעדיה, Bodl. 296. *Uri* 14, 2 Nicoll iſt jedoch, dem Titel nach, die Erklärung eines Saadja'ſchen Gebets. 37) Derenburg, Geig. Zeitſchr. V, 396, vgl. Sachs S. 260. 38) ſ. Anm. 25. 39) Zion II, 103. 39a) = Ben Iſak, getödtet 1184? ſ. Tosaf. Berach. 60, b. 40) ſ. Tosaf. Abod. Sa. 74, b. 40a) ſ. Schor, Zion I, 93 fg. Lit.bl. V, 219, oben §. 9. — über den Ritus von Troyes des Menachem ben Joſef ben Jehuda, geordnet von ſeinem Schüler Jehuda ben Elieſer, und den Ritus des Benjamin ſ. Luzzatto in Oost. Wandel. (Amſterd. 1846.) S. 50. 41) Zunz, Zur Geſch. 476, vgl. Geig. Zeitſchr. II, 311. zu Benj. S. 11. 41a) Vat. 484 (Mai) gehört jedoch vielleicht d. Vorigen, ſ. auch mein Regiſter S. 323. 42) *Uri* Cod. 238. 261—263. 272. 280. 298 ſcheinen Theile deſſelben Werkes. Die angebl. Liturgie des Zamech ben Joſua iſt nicht von Huntington überſetzt (Delitzſch S. 57), ſondern übergangen („transmissum" *Wolf* I, 1860).

42a) Munk, Annal. III, 87. Sollte אלמעלם ein Epitheton eines Anonymus ſein? ſ. Anm. 49. 43) Zunz, Geig. Zeitſchr. II, 305. 44) Sachs S. 263, vgl. 219. *Wolf* I, 1180. Dukes, Lit.bl. VIII, 405. 45) Zunz, g. V. 387, c. und 394, c. nennt Verſchiedene. 46) Dukes, Lit.bl. V, 232. 47) Daſ. und VI, 17. Zunz, Zur Geſch. 74. 76. 48) Geig. Zeitſchr. III, 444. Nr. 19. 49) Zunz, g. V. 425. Lit.bl. IV, 718, vgl. Zedner S. 56. Anm. 14. Annal. III, 93, vgl. meine Anm. zu Ez Chaj. 379 und ſ. oben Anm. 42, a. — über Gebetnamen ſ. auch Trigland Cap. 10 (Lit.bl. V, 797). — Jeſchua im Machſor Tripolis (Lit.bl. V, 396) und Kaleb im griech. (daſ. 398) ſind nicht Karäer, obwol dieſe Namen bei den Letztern gewöhnlich. 50) ſ. §. 14. Anm. 31.

Digitized by Google

teutſche und franzöſiſche Juden, die ihre vielfach großen und kleinern Leiden und Verfolgungen im Gotteshauſe — beſangen, und hierdurch ihre im Ganzen wenig erquicklichen Harfenklänge zu einem bedeutungsvollen und der Deutung bedürftigen Echo der Geſchichte der Menſchheit erhoben [51]).

### §. 20. Außerliturgiſche Poeſie *).

Wir haben es hier faſt nur mit der arabiſchen Schule und ihren Abſenkern in der Provence und Italien zu thun, während der religiöſe Ernſt der Karäer ihre Poeſie faſt nur auf Liturgie und theologiſche Controverſe beſchränkte, und die Kunſtformen im Allgemeinen als erledigt zu betrachten ſind (§. 18). Nach Inhalt und Tendenz herrſcht auch hier Ernſt und Sittlichkeit; Scherz und Witz, Ironie und Satyre ſcheinen ſich auf das Gebiet der Sprache ſelbſt, namentlich der unaufhörlichen Reminiscenz und Anſpielung auf alle claſſiſchen Literaturkreiſe: Bibel, Talmud, Gebet u. ſ. w., geworfen zu haben [1]), ein Umſtand, der das völlige Verſtändniß, die Nachbildung in andern Sprachen ſehr erſchwert. Konnte die hier muſtergültige Poeſie der Araber aus dem ſprudelnden Lebensquell ſchöpfen, ſo tauchte ſich die in der Schrift fortlebende hebräiſche nur in die geheiligten Waſſer des Tempels. Hierin feiert die zurückgeſetzte „Sara" einen Triumph über die ſich auflehnende (Spr. 30, 23) ägyptiſche Magd (Hagar) [1a]), deren meiſternde Töne lange Zeit allein gehört wurden, bis jener die rechten Anwälte erſtanden und der Eifer um die heilige Sprache ihr die ſchönſten Klänge der arabiſchen zuwandte.

Die arabiſchen Poeten unter den Juden dürften, wenn ihr Thema das Judenthum nicht berührte oder gar verletzte, großentheils vergeſſen oder der Vergeſſenheit überliefert und der arabiſchen Literargeſchichte, ihre Schriften und Namen aufzubewahren, überlaſſen worden ſein [2]), während ſogar einzelne arabiſche Pijjutim, z. B. von Marzuk (Saadja), in die Liturgie übergingen [3]). Ja ſelbſt Maimonides, welcher der Lectüre arabiſcher Lieder [4]) und Sagenbehandlung allen weſentlichen Gewinn abſpricht, hat Gedichte verfaßt, welche in arabiſche Anthologien übergingen [5]), und der berühmte hebräiſche Dichter Moſes Ibn Esra (1138) ſchrieb ſogar über arabiſche Poetik. Koreiſch, Abulwalid, Gabirol, Tanchum aus Jeruſalem citiren arabiſche Gedichte, welche die Überſetzer ihrer arabiſchen Schriften zum Theil hinwegließen [6]), und Abulwalid nimmt die Licenz derſelben fürs Hebräiſche in Anſpruch. Die älteſte Quelle für die Sage vom Cid (ſtarb 1099) iſt ſein Official, der Apoſtat Ibn Alfange. Zu den geſchätzten arabiſchen Dichtern Spaniens gehören Ibn al Fakhar (um 1200), Ibrahim Ibn Sahl (1211—1250), Ibn el Mudawwer und die Dichterin Kasmune [7]). Arabiſche Reimproſa hat ſchon Koreiſch; die hebräiſchen Diwane des Moſes Ibn Esra und Jehuda halewi erhielten arabiſche Commentare. David ben Elia Kohen aus Sevilla ſchrieb ein arabiſches Wörterbuch mit lateiniſchen, hebräiſchen und griechiſchen Randbemerkungen.

Unter dem Mäcenat des Chisdai (um 950) begann mit der Wiſſenſchaft auch die hebräiſche Poeſie Spaniens und des Maghreb [8]), die aber erſt unter dem Fürſten Samuel (ſtarb 1055) aufblühte und ſchon im 12. Jahrh. ſich in ihren originellſten und tüchtigſten Vertretern ſo erſchöpft hatte, daß ſelbſt die Erbin des ſpaniſchen Ruhmes, die Provence, und ihre Nebenbuhlerin, Italien, mehr in Kunſtſtücken als Kunſtwerken die claſſiſche Zeit zu übertreffen ſuchten, Wettgedichte, nach Art der arabiſchen und provençaliſchen [9]), beliebt, poetiſche ſtereotypirte Phraſen allgemein herrſchend wurden und kaum irgend ein Schriftſteller ſich nicht im vermeintlichen Dichten verſuchte [9a]), während die Reimproſa mit ihren Künſten (§. 18) von früheſter Zeit bis heute in allen Aufſätzen des täglichen Lebensverkehrs eine bleibende Stätte fand. Die mittelalterliche Poeſie der Juden im Orient hat, nach den Schilderungen des Provençalen Charisi (1218) zu ſchließen, das Schickſal der ſchlechten Poeſien verdient, „vor ihren Verfaſſern zu ſterben" [9b]). Derſelbe weiß nur die aus Maghreb kommenden, wie Jehuda Abbas, Joſef Ibn Aknin, Moſe ben Scheſcht, zu rühmen.

---

51) Frankel, Zeitſchr. III, 463. Eine Monographie von Zunz über die (in dieſer Beziehung intereſſanten) Selichot ſteht in Ausſicht.

*) Dukes, Notiz, Annal. I. Mein Manna S. 94 fg. 1) Mit Unrecht bezieht Dukes (z. K. 135. 136) den Tadel Archevolti's ſpeciell auf Immanuel, ſ. Anm. 40. 1a) Das Bild iſt ſtereotyp bei Philoſophen, Poeten und Pajtanim, z. B. Gabirol bei Sachs 221, Lit.bl. IV, 382. Chariſi, Einl. Tachkem. und Miſchnacomm. (vgl. Lebrecht, Lit.bl. II, 245), Ibn Aderet und Abbamari, Geig. Zeitſchr. V, 109. 110. Die Chriſten gebrauchten es ſogar gegen Juden (Joſt VI, 62). — Wenn Dukes (Lit.bl. IV, 804) behauptet, daß der Muſivſtyl nur für reh. Poeſie und Epigramm üblich ſei, ſo iſt dies nur auf das eigentliche Einflechten ganzer Bibelſtellen zu beſchränken. 2) Lebrecht a. a. O. 3) (Viell. Ibn Danan ben Melmun in Granada (1455—1485)?). Machſ. Oran, bei Luzz. Ker. Chem. IV, 30; vgl. Marokk. bei Dukes, Lit.bl. V, 372. wo nicht Marzuk, aber [illegible] (Nr. 6) und [illegible] (Nr. 29) vorkommt — ſ. noch Cod. Vat. hebr. 375, 7. 9. 411 (Salomo ben Ahron). 4) [illegible] (Einl. Glaubensart. bei Del. S. 141) vgl. Moreh I, 2. Frankel, Zeitſchr. III, 280. Dukes' Überſ. (Ehrenſ. S. 47) habe ich im Vorw. zu Schene hammeorot (Berlin 1847.) berichtigt.

5) Dernburg's Vermuth. (Geig. I, 106. Anm.) beſtätigt Uri 418, 4; wo אלקרטבי anſtatt בן מיבי zu leſen. Vielleicht iſt auch Abulmamli hier zu nennen. 6) *Munk*, Tanchoum p. 10. 101; vgl. Gaviſon (ſt. 1605) bei Zunz, Zur Geſch. 384. 7) Lebrecht, Lit.bl. II, 254. Frankel, Zeitſchr. III, 235, wo „Mobawwesz" vgl. auch *Anon.* Cod. Bodl. 296, 2; Vat. 397, 5 (Joſef?) halb arabiſch. Über eine [illegible] ſ. §. 22. 8) Chariſi teutſch bei Zedner S. 66. Del. 43 fg. Cod. Vat. 225 (Frank., Zeitſchr. III, 411). 9) ſ. Manna S. 95. Vgl. Wettſtreit des Greiſes und Jünglings von Joſef Palquere Vat. 298 (Lit.bl. VI, 148), des Brodes und Weines, der Vögel und wilden Thiere, Vat. 303, 3. 9a) Todros halewi ſoll, im Gefängniß ſein Urtheil erwartend, im Traume zwei ſeine Freiſprechung verkündende Verſe gedichtet haben. Zunz, Zur Geſch. 432; vgl. Lit.bl. VII, 565, o. vgl. Ker. Chem. V, 161. 9b) Vgl. Manna No. LXXXIV. S. 107. Dieterici, Motenebbi S. 16.

Digitized by Google

Die äußere Form oder Einkleidung der Poeſie finden wir bei den verſchiedenartigſten Materien, z. B. bei wiſſenſchaftlichen als Memorialvers für Maſora, Grammatik u. ſ. w. (§. 18). Dahin gehören Saadja's und Hai Gaon's Reime über juridiſche Themen; Chariſi verſificirte Maimonides' diätetiſches Capitel im „Jad" [10]), Palquera (um 1250) den talmudiſchen Tractat Cholin, Mordechai ben Hillel in Regensburg (um 1300) die Geſetze des Schlachtens, Prophiat Duran ein Capitel über Aſtronomie, Matatia Kartin commentirte den Moreh in Reimen, Salomo Jbn Ajub aus Granada in Beziers (1262) bildete die ارجوزة oder منظومة des Jbn Sina nach [11]), Jbn Esra, Penini und Andere dichteten über das Schachſpiel [11a]), Serach (Sarik) Barfat (1364), wahrſcheinlich in Afrika, verſificirte das Buch Hiob [12]), die Karäer Salmon ben Jerucham, Menachem ben Michael (im 10. Jahrh.) und Jehuda Hedeſſi (1149) polemiſirten gegen den Rabbinismus in Reimen, wie ſpäter Matatia ben Moſe (1300—1360) gegen Chriſtenthum und Jslam; Jſak Jbn Polgar wechſelte Epigramme mit dem Neophyten Abner, Ephodi und Salomo Bonfed erwiederten in ſatyriſchen Epiſteln [12a]). Das Epigramm bildet aber den Übergang von den wiſſenſchaftlichen Reimereien zu den Gelegenheitsgedichten überhaupt, einer weitumfaſſenden Gattung, in welcher ſich die jüdiſche Literatur wol mit jeder andern meſſen kann — freilich oft nur als Beſtandtheil verſchiedenartiger Schriften, als Widmung, Einleitung, Epigraph, Capitelinſchrift u. ſ. w. erſcheinend, aber durch die Bezüge auf das Leben des Einzelnen und der Geſammtheit ein reiches Material für Geſchichte und Biographie darbietend. Der bekannte Ausſpruch: Jedes gute Gedicht muß ein Gelegenheitsgedicht ſein, beſtätigte ſich in der hebräiſchen Poeſie am allermeiſten. Beſondere Beachtung verdienen aus verſchiedenen Rückſichten die Grabſchriften [13]), worunter häufig ſelbſtverfaßte. Hieran reihen ſich größere hiſtoriſche Gedichte (in wieweit ſie nicht zunächſt für die Liturgie beſtimmt waren, wie vielleicht von Saadja um 1000 [14])), z. B. das leider wahrſcheinlich verlorene מגלת הזכרון von Palquera (um 1250) und andere.

An das Epigramm ſchließt ſich andererſeits die Gnomik [14a]), welche in dieſer Periode durch den Einfluß der arabiſchen Literatur die weiteſte Ausdehnung erhielt und zur eigentlichen Kunſt ausgebildet wurde. Bei den Arabern iſt das Einflechten von Weisheitsſprüchen, حِكْمَة, eine unerläßliche Bedingung guter Poeſie und ſelbſt die Dichter der Muallakat wurden erſt durch Gnomen berühmt [15]); es gab ſogar eigentliche Spruchdichter [16]). Aber die ſemitiſche Poeſie iſt überhaupt weniger eine fortlaufende Darſtellung ſich entwickelnder Gedanken und Empfindungen, als (nach dem bekannten Bilde) eine Kette an einander gereihter Edelperlen, die ſich ſehr leicht ablöſen, ſelbſtändig faſſen, oder in eine andere Reihe (als Anthologie) bringen laſſen [17]). Die ältern Sprüche der Araber hatte das eigene Leben und die Poeſie gebildet und erhalten. Der Koran, die Sunne, vielleicht auch allerlei arabiſche Schriften der Juden und Chriſten brachten jüdiſche und chriſtliche Elemente hinein [18]). Die Überſetzungen der griechiſchen Philoſophen bereicherten ſie mit Sentenzen, die ſich in ihrer Urſprünglichkeit durch Einfachheit, Klarheit und Schärfe des Gedankens als claſſiſch auszeichnen, aber auch wieder von den Poeten umgeſtaltet wurden. Der Dichter umſchreibt den philoſophiſchen Gedanken, wie der Philoſoph das Bild des Dichters analyſirt, und ſo entſtehen ſtereotype Citationsformeln: „Es ſagt das Sprüchwort, der Dichter, der Weiſe, der Philoſoph, es ſagen die Leute" und dergleichen. Auf den einfachen Spruch ſelbſt folgt häufig eine metriſche Bearbeitung [19]). Alles dies gilt auch von der jüdiſchen durch arabiſche Quellen bereicherten Literatur. Arabiſche Sprüche citirt ſchon das Alphabet des ben Sira [20]), Juda Jbn Tibbon [21]) — Palquera (1290) [22]) und noch Gawi-

10) Frankel, Zeitſchr. III, 279, vgl. Dukes, Rab. Blumenl. S. 43. 11) Das arabiſche ארגוזה, d. h. im Metrum رجز verfaßt (ſ. *Casiri*, Cod. 826, 2), nicht „Archuza," wie Reiske oder Schultens zu Herbelot I, 213 emendirt, wurde zu ארגיזה („irritatio" *Wolf* II. p. 1263. III. p. 7 et 1177 „*Theca*," Cat. Opp. 1134 F., „*arca*" *Rossi* zu Cod. 1169) ארגזים (*Wolf* IV. p. 838). Wüſtenf. (Geſch. d. arab. Ärzte §. 128, 9. 37. §. 191, 2. 4) macht zwei Schriften aus Ardſchuza und Manſuma. Delitzſch (S. 49) kennt den Überſetzer nicht. Deutſch's Irrthümer (Cod. 56 in öſterr. Blätt.) ſind, auch nach meinen Berichtigungen in Privatmittheilungen, im Catal. No. CLXVI—VII nicht ganz beſeitigt. — Daß Salomo ben Abraham Jbn Daud (nicht „Dior," vgl. *Zunz*, Addit. p. 321) auch überſ. des Comment. des Jbn Roſchd (Opp. 1134 F., wo noch eine Schrift von ihm) ſei, iſt noch zu bezweifeln. 11a) Zunz, Zur Geſch. 468, vgl. *Wolf* III. p. 1186, wornach Del. S. 70. 82 zu berichtigen, und ſ. §. 28. Anm. 39. 12) Beer, Lit.bl. II, 313, wornach Rev. or. I, 255 zu berichtigen. 12a) Vgl. auch Lit.bl. IV, 11 gegen Marono (1525) und Gumplin's Spottlied über die Juden am Rhein; Zunz, Zur Geſch. 167. 13) *Wolf* IV. p. 1167 sq. (woraus Del. S. 70. Lit.bl. II, 769 fg.). Eine ausgezeichnete Bearbeitung liefert Zunz, Zur Geſch. 390 fg. Über eine Sammlung Marini's ſ. *Mai*, Script. vet. nova coll. T. V. (Rom. 1831.) p. XVIII. Frankel, Der alte Judenfreithof in Wien. (1847.) (Lit.bl. VIII, 474).

14) Zunz, Zur Geſch. 71. 14a) ſ. meine Abh. in Buſch's Jahrb. IV, 227 fg. 15) Weil, Die poet. Lit. d. Arab. vor Muh. u. ſ. w. S. 42. Dieſelben meint Jſ. ben Elaſar unter dem bekannten Namen המוזהבים („vergoldeten") (Lit.bl. VII, 711), was Dukes (daſ.) unrichtig deutet. — Das Übermaß bei Motenebbi tadelt Thaalebi bei Dieterici S. 73, vgl. meine Anzeige, Mag. f. Lit. d. Ausl. 1847. S. 128. 16) Mehre nennt Hammer, Wien. Jahrb. XXVII, 293 fg. Der Syrer Ebed Jeſu (10. Jahrh.) ſchrieb unter anderm Räthſel und Sprüchw. in ſyriſcher Sprache. 17) ſ. Dieterici S. 7, vgl. S. 12. Der arab. Hiſtoriker Noweiri hat ein eigenes Cap. über die ſprüchwörtlich gewordenen Stellen aus ältern Poeſien, ſ. *Schultens*, Monum. p. 33. Über beſond. Samml. ſ. Geſenius in der Encyklop. I. Sect. V. S. 63. 18) ſ. oben §. 5. Anm. 42. Maimonides citirt talmudiſche Sprüchwörter als bei den Arabern bekannte, ſ. mein Manna S. 99, vgl. Lonſano bei Dukes, Spr. der Miſch. 43. Bibliſche Spr. bei ſpäteren ſ. oben §. 5. Anm. 48. 19) Daher z. B. [illegible] S. 183, derſelbe Spruch wörtlich zwei Mal; vgl. Raimund von Beziers bei *De Sacy*, Not. et Extr. X, 2. p. 56. 20) ſ. §. 5. Anm. 57. 21) In der Epiſt. an ſ. Sohn Lit.bl. VII, 808. 22) Minch. Ken. S. 183. (Über den Verf. ſ. Rev. or. I, 345. Geig. Zeitſchr. V, 98. Du-

Digitized by Google

ſon (ſtarb 1605) in arabiſcher Sprache — Albo[23]) (1425) und Andere; Maimonides[24]) beruft ſich auf den alten (Spruch-) Dichter und dergleichen. Bei den Überſetzungen aus Koran, Sunne und dergleichen wurden in der Regel die namentlich erwähnten Sprüche entweder durch ähnliche aus Bibel und Talmud erſetzt, oder die Citationsformel geändert. So citirt Kalonymos[24a]) den „Propheten“ und Ibn Chisdai[25]) behält die erſte Sure des Koran als Muſtergebet bei. An das Sprüchwort und die Gnome knüpfen ſich ferner Bilder, Redensarten, Parabeln und andere Gattungen der Poeſie. Zur eigentlichen Gnomenliteratur[26]) gehören aber vorherrſchend größere ethiſche Spruchſammlungen, wenn auch die einzelnen Sentenzen äußerlich zu einem Ganzen verknüpſt ſcheinen. Die Abgrenzung iſt aus der erwähnten Eigenthümlichkeit der Poeſie ſehr ſchwankend. Aus dieſer Periode iſt in arabiſcher Sprache blos die „Perlenauswahl“ (مختار الجواهر) des Gabirol (1040) bekannt, welche von Jehuda[27]) Ibn Tibbon (1167) für Aſcher ben Meſchullam aus Lünel nebſt der ſententiöſen Ethik Gabirol's (für Meſchullam) überſetzt, gleichzeitig von Joſef Kimchi metriſch bearbeitet wurde. Tibbon's Überſetzung, ſchon von franzöſiſchen Juden des 14. Jahrh. mit gereimten Zuſätzen (Toſaphot) und Commentaren ausgeſtattet, iſt ſpäter oft erläutert, in verſchiedene Sprachen überſetzt worden und blieb ein Grundbuch dieſes Gebietes. Hebräiſch ſchrieben: Samuel der Fürſt (ſtarb 1055) in ſchwerem, dunkelm Styl; Moſes Ibn Esra (um 1138) in fortlaufenden Homonymen, der Verfaſſer des dem Hai Gaon zugeſchriebenen מוסר השכל[28]), Joſef Eſobi (um 1270), in der Provence, ſein Nachahmer, Zeit- und Landesgenoſſe, Lewi ben Abraham ben Chajim[28a]), Verf. eines größeren Gedichts mit gleichem Endreim, Jochanan Loria (um 1500). Auch finden ſich einzelne Spruchcapitel in den umfaſſendern Werken Chariſi's, Ibn Chisdai's, Immanuel's u. ſ. w. Hieran reihen ſich in rhetoriſcher oder Reimproſa verfaßte Sittenlehren, z. B. von Palquera, das berühmteſte, oft commentirte und überſetzte Examen mundi (בחינת עולם) von Jedaja Penini (um 1300), das zum Theil ſatyriſche Lapis lydius (אבן בוחן) von Kalonymos (in Caſtilien 1323) und Andern, z. B. von Matatja (1430) in Teutſchland[29]). Aus dem Arabiſchen überſetzt wurden die Sittenſprüche der griechiſchen Weiſen und die Alexanderſagen[29a]) des Honein ben Iſhak (nicht „Chanin ben Jizchak“) durch Chariſi (1222—1235) für Gelehrte zu Lünel, eine Hauptquelle für arabiſch-jüdiſche Sentenzen. Großentheils aus arabiſchen und jüdiſchen Gnomen beſteht die berühmte Disciplina clericalis des Neophyten Petrus Alphonſi (getauft 1106), wovon ein Theil in hebräiſcher Überſetzung als „Buch Henoch (Idris)“ noch vorhanden[30]). Hier, ſowie im Bereiche des Maſchal im weiteſten Sinne (§. 5. 2, a), in der didaktiſchen Halbpoeſie der Fabel, Parabel, des Apologs und Räthſels, ſowie der volksthümlichen Erzählung und Novelle haben die Juden zur Verbreitung der aus Indien und Perſien durch Araber nach Europa verpflanzten Literaturkreiſe mitgewirkt und dabei ihre eigenthümlichen Sagenkreiſe (§. 5. 2, b) mit eingeflochten[31]), und bieten manchen bisher unbeachteten Bauſtein an der Brücke zur altromantiſchen Literatur. Jacob Ibn Scheara (am Ende des 9. Jahrh.) ſoll bei der erſten Überſetzung der indiſchen Schakalfabeln Kalila wedimna ins Arabiſche für den König „Alzafac“ (?) mitgewirkt haben, die ſpäter hebräiſch und hieraus von dem Neophyten Johann von Capua (1262—1278) lateiniſch bearbeitet wurden, auch von Illuſtrationen begleitet waren[32]). Als hebräiſche Überſetzer derſelben und der Mischle Sandabar wird ein Rabbi Joel genannt[33]); die Abhandlung der „Brüder der Reinheit“ über den Adel der Menſchen (شرف الانسان) überſetzte

kes, Lit.bl. VII, 780. Anm. 3.). Tobia Kohen (Maaſe Tob. 115, b.) citirt und überſetzt das türkiſche: „Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm.“

23) Schleſinger (S. 688) fragt nach den Quellen. 24) Bei Dukes, Moſ. ben Esra S. 107, wodurch die arab. Quelle in meiner Überſ. „Die Bürgſchaft“ (Magaz. f. Lit. d. Ausl. 1845. S. 105. Anm. 3) beleuchtet wird. 24a) Igg. B. Ch. IV, 5 (vgl. Sure 29, 44 bei Duran, Bogen und Schild 19, a.), bald darauf kommt [illegible]. 25) Buſch's Jahrb. S. 230 (wo noch andere hierher gehörende Beiſpiele, vgl. Dukes, Mischle p. XI), Goldenthal zu Ibn Roſchd's Rhetor. S. XXIV. — Auch der perſ. Überſetzer der Hitopadeſa ſubſtituirt im Allgemeinen Sitten, Namen und Sprüche, ſ. *Sacy*, Not. et Extr. X, 239. 26) Die bekannten Schr. bei Dukes, Blumenl. S. 54 fg. Lit.bl. VII, 728 fg. 797 fg. 27) „Samuel“ bei Dukes S. 59 zu emendiren. Über die teutſchen Überſ. ſ. mein Manna S. 110. 28) ſ. Del. S. 137. Dukes, Blumenl. S. 55. Geig., Zeitſchr. IV, 401, der das Metrum erkannte. Rapop. (bei Dukes, Ehrenſ. S. 8) ſchreibt es Ibn Caspe oder Eſobi zu, wogegen Luzz. Ker. Chem. III, 187. 28a) Vgl. *Rossi*, Cod. hisp. 5? — Ein [illegible] von Iſak Chrispin führt ſchon Chariſi (8, a) an; ſ. unten Anm. 42.

29) Zunz, Zur Geſch. 129. Auch Orchot Zadikim (§. 12, C.) gehört gewiſſermaßen hierher. 29a) ſ. mein Manna S. 110. Anm. 30) ſ. ebendaſ. S. 102. 114. Nach Lit.bl. II, 267 (Gött. gel. Anz.) erkannte bereits A. Pichard (Le livre d'Henoch etc. [Par. 1838.]) die Identität. 31) ſ. Dukes, Annal. I, 416 und mein Manna S. 94 fg. über Fabelzuſätze, Nutzanwendungen und dergl. vgl. Zeitſchr. d. deutſch. morgenl. Geſellſch. II, 121. 122. In der Einleitung zu ſeiner Ausgabe des Lokman mit franzöſ. Überſ. (ſchon gedruckt im Jahre 1847) hat Derenburg den chriſtlichen Urſprung dieſer Fabeln des arabiſchen „Bileam“ nachgewieſen, und die angeführten Parallelen aus den Fabeln des Äſop u. ſ. w. bieten intereſſante Belege für die Geſchichte der Fabel im Durchgange durch verſchiedene Nationalitäten und Religionsparteien. 32) *Wolf* III, 822, b. *Sacy*, Not. et Extr. IX. p. 403. 424. X, I. 108. (über Entlehnung aus dem Perſiſchen vom Jahre 1121) 112. 124. II, 1 fg. Sengelmann, D. ſieben weiſen Meiſter S. 12; Gött. gel. Anz. 1843. S. 730. — Gräße (II, 1. S. 449) vermuthet in dem König „Alzaface“ (sic) (*Rossi*, Cod. 212, über deſſen Fehler vgl. §. 21. Anm. 60) eine Corruption des Namens „Abulfazl,“ doch wol des Weſirs von Naſr ben Ahmed (*Sacy* l. l. X, I. p. 102. 153). Vielleicht iſt Alzafar zu leſen, vgl. oben §. 10. Anm. 33. — Ein Zeitgenoſſe und vielleicht Antagoniſt des Joh. von Capua iſt Ibn Sahula (ſ. Anm. 35a.), und vgl. Manna S. 97 mit *Sacy* p. 103. 104. Die indiſche (perſ.?) Kalila vergleicht ſchon Hai Gaon (ſt. 1037) mit den Fuchsfabeln des R. Meir (oben §. 5. Anm. 54a), ſ. Dukes, Blumenl. S. 7. 264, vgl. noch Dukes, Annal. I, 416; mein Manna S. 96. 33) Gedr. Conſtant. 1517 u. ſ. w., ſ. *Wolf* I, 111. 801. *Castro*, Bibl.

Digitized by Google

Kalonymos (vor 1321) in einer Woche[33a]). Der „Prinz und Derwiſch“ des Abraham Ibn Chisdai (um 1235—1240) iſt eine bisher unbeachtete Bearbeitung des berühmten „Barlaam und Joſafat“ aus dem Arabiſchen, und die poetiſche Encyklopädie des Palquera (1264) erinnert an eine ähnliche Schrift Ghaſali's[34]). Die halb poetiſchen, halb philoſophiſchen Arbeiten des Ibn Batrik, hebräiſch bearbeitet von Chariſi, dürften manche Frage über pſeudoariſtoteliſche und kabbaliſtiſche Schriften löſen[34a]). Ibn Topheil's philoſophiſcher Roman: Hai ben Jokſan, wurde von Narboni (1349 in Barcelona) commentirt, vielleicht auch überſetzt. Den vorhandenen Fabelſchatz verarbeitete frei und ergänzte Berachja hanakdan in Burgund (um 1160), die Äſopiſchen (חידות איזופיים)[35]) ſind wahrſcheinlich nicht nach arabiſchen Quellen bearbeitet. Eine intereſſante Erſcheinung iſt der für jüdiſche Originalität gegen das Araberthum in den Kampf tretende und doch dem letztern verfallende, andererſeits nach der damaligen, auch chriſtlichen Richtung, die Fabel gezwungen allegoriſirende Iſak ben Salomo Sahula (1241), wahrſcheinlich aus Guadalaxara, deſſen Fabeln ebenfalls von Illuſtrationen begleitet ſind[35a]).

Beſondere Erwähnung verdient die Parodie, Traveſtie und Humoreske, die in der Literatur an dem beſtändigen Reflex des Ausdrucks (ſ. oben), im Leben an dem Purimfeſte einen Haltpunkt, in den Parodien Hariri's ein Muſter hatte[36]). Man wandte nicht blos aus dem Zuſammenhange geriſſene Bibelſtellen ſelbſt auf frivole und obſcöne Gegenſtände an, ſondern parodirte und traveſtirte ſelbſt Halacha, Pijjutim und dergleichen, ohne hierin eine Verletzung dieſer hochangeſehenen Schriften zu finden. Solche Stücke und ganze Schriften haben wir ſchon von Kalonymos und ſeinem Freunde Immanuel in Rom (um 1320), und ſchon früher hatte Bedarſchi in einem ernſten Panegyrikus die Oſterhaggada parodirt!

Die arabiſche Form der Makamen (מחברות)[37]) gebrauchte bereits Joſef Ibn Aknin in Ceuta (vor 1185)[38]) und vielleicht Iſak ben Israel, Schulhaupt in Babylon (um 1218)[39]). Chariſi ſelbſt hatte die berühmten Makamen des Hariri hebräiſch überſetzt und verfaßte nach ſeiner Reiſe in den Orient (1216—1218) eine hebräiſche Wettarbeit, mit Aufnahme einzelner älterer Arbeiten; ihm folgte Emmanuel aus Rom, der (nach 1321) als Schlußcapitel eine Art Divina commedia nach dem Muſter Dante's anfügte[40]). Seine, mit religiöſem Eifer und wiſſenſchaftlichem Ernſte gepaarte Satyre, Parodie und Frivolität im Ausdruck, die Einflechtung von Novellen ſtellt ihn auch neben Boccaz; aber Emmanuel und ſein Buch wurden bald von rigoroſern Anſichten verpönt, die ſich immer mehr in der Poeſie geltend machten. Ein großes „Paradies“ in Terzinen mit literarhiſtoriſchen Anmerkungen und einer wiſſenſchaftlichen Einleitung ſchrieb auch Moſe Rieti (geb. 1416)[41]), der Emmanuel keinen Platz darin gönnt, wie er ſeine eigene Dichtung als Zeitverderb bereut haben ſoll.

Endlich beſitzen wir noch von den Autoren ſelbſt oder Spätern geſammelte Dichtungen (Diwane) und größere, nur aus Citaten und Katalogen bekannte poetiſche Arbeiten von Moſe Ibn Esra (ſtarb nach 1138), Jehuda halewi (ſtarb vor 1160), Beide nebſt Gabirol das berühmte Dreigeſtirn am jüdiſch-ſpaniſchen Dichterhorizont, Jacob ben Eleaſar, der es den Arabern nach- oder zuvorthun wollte[42]), Abraham Bedarſchi

---

Kop. I. p. 636. Auch hier ſind die Acten noch nicht geſchloſſen. Gegen Rödiger (A. L. Z. 1843. S. 151) iſt zu bemerken, daß eine Handſchr. im britiſchen Muſeum wol dem R. Joel auch eine Überſ. der Miſchle Sendebar zuſchreibt (W[ertheau?] Gött. gel. Anz. 1843. S. 726). Andere Argumentationen über Zeit, Vaterland und Quelle der hebr. Überſ. von W(ertheau?) a. a. O. und Sengelmann (Die ſieben weiſen Meiſter aus dem Hebr. überſ. S. 23) habe ich in meinem Manna S. 96 und 112 widerlegt. Aus der Vorrede des vor 1321 ſchreibenden Kalonymos geht nur hervor, daß die hebr. Bearbeitung zu ſeiner Zeit in Rom oder der Provence bereits eine gewiſſe Beliebtheit erlangt, ebenſo wie Hariri in Alchariſi's Überſ. (Rödiger's Raiſonnement darüber a. a. O. verſtößt gegen Logik und Geſchichte, da Chariſi's Zeitalter feſtſteht). — Über eine jüngere Bearbeitung der M. Send. ſ. §. 28. Anm. 90.

33a) Dukes (Annal. I, 131) glaubt irrthümlich, daß Nauwerk bei Bearbeitung ſeiner „Notiz“ u. ſ. w. von der hebr. Überſ. nichts gewußt habe, da er (S. 22) von derſelben, ſowie von der Nachricht des Zakuto (Juchasin 112, a) nach Sacy (l. l. p. 406 sq.) berichtet. Und doch hätte Nauwerk in der hebr. Überſ. z. B. die eingeklammerte Überſchrift, aber nicht das verdächtige „Themiſtius“ (S. 41), die Emendation العلة (S. 57) in מחברת חבר und dergl. mehr gefunden; ſ. d. Art. Kalonymos. — Carmoly (Annal. I, 310) corrigirt Zunz frecher Weiſe durch ein Plagiat aus Zunz's Addit. und erdichtet eine Überſetzung aller 51 Abh. von Joſef ben Sahal! 34) Delitzſch S. 49. 34a) So z. B. die kleinere Schrift über Phyſiognomik bei Jourdain a. a. O. S. 185, vgl. 303, iſt wie die Diätetik (daſ. S. 126 [wo anſtatt „Cyr alaurar“ سرّ الاسرار zu emendiren] vgl. *Rossi*, Cod. 1050, 5. 6) wol aus dem Secretum secretorum gefloſſen, ſ. mein Regiſter S. 323. Anm. 35) Gedr. Conſt. 1519, vgl. Dukes, Annal. I, 294. 35a) ſ. mein Manna S. 113. 36) ſ. meine Bemerk. Lit.bl. IV, 59. und in Frankel's Zeitſchr. III, 279. Dukes, Lit.bl. V, 11. (vgl. Zunz, Zur Geſch. 226) S. 441. Anm. 33 (*Wolf* II. p. 1434), vgl. VI, 146. Manna S. 111. Anm. 2. Lit.bl. VII, 565. Nr. 10. Ms. Mich. 213. Opp. 570. O. und 1391 Q., vgl. Lit.bl. VIII, 754 (vgl. Opp. 252. O. die Parodie eines Ehecontracts), wornach Dei. S. 81 zu berichtigen. Ein kabbaliſt. Werk als Purimgabe an die Braut bei Conforte 36, a., vgl. §. 29. Anm. 55. — Ähnliche Themen behandelte auch die chriſtl. Lit. jener Zeit, die Threnodie eines Mönches über die Flöhe (Gräße II, 2. S. 5) hält den Vergleich in äſthet. und ſittl. Beziehung mit Chariſi's witziger Behandlung (teutſch von Krafft, Geig. Zeitſchr. IV, 135, vgl. 418) nicht aus.

37) מחברות eigentlich Wörterbücher und dergl. ſ. §. 16. Anm. 38. 38) ſ. meine Anzeige von *Munk*, Not. sur Jos. B. Jeh. Frankel's Zeitſchr. II, 117 (vgl. Zunz, Zur Geſch. S. 463). Die Identität mit dem Pajtan im wormſer Ritual (Frank. S. 118) iſt unwahrſcheinlich. 39) Chariſi 36, a., vgl. Dukes, Annal. I, 416. 40) Mein Manna ſ. 111, wo Z. 18 „keineswegs“ zu ſtreichen. Auch er (S. 251) ſieht, wie Dante, griech. und arab. Philoſ. in der Hölle. Einen „jüd. Voltaire“ (Encykl. Art. Emanuel I. Sect. 34. Bd. S. 15) hat ihn meines Wiſſens noch Niemand genannt, vgl. Anm. 1. — Hariri wird nebſt Kalila wedimna und Miſchle Sendebar von Kalonymos als werthloſe Lectüre bezeichnet, ſ. Anm. 33a. 41) Lit.bl. IV, 36. 486, vgl. I, 234. 42) Münch. 268. Vat. 347, 1, ſ. Annal. I, 416, wo Dukes die Identität mit



Digitized by Google

(1280) und Salomo Bonfed in der Provence (1400); außerdem verſchiedene, meiſt nur handſchriftliche, Anthologien. Jehuda halewi ben Iſak ben Sabbatai (1214)[43]) verfaßte einen „Streit des Reichthums mit der Weisheit“ und ein „Geſchenk Jehuda's des Weiberfeindes,“ ein ſatyriſcher Roman, vielleicht dem Abraham Al Fakhâr (בן הפכאר) gewidmet, worin der Vater des Helden (eigentlich der Autor ſelbſt) den Namen „Tachkemoni“ führt, was zu Verwechſelungen mit dem Buche Tachkemoni des gleichzeitig dichtenden Chariſi geführt hat. Nehemja ben Menachem Kalomiti (1418) ſchrieb: „Krieg der Wahrheit“[43a]), Meſſer Dawid ben Leon „Frauenlob (und Tadel?)“[43b]).

Auch in aramäiſcher Sprache finden ſich außerliturgiſche Poeſien und reimproſaiſche Epiſteln, z. B. von Zeitgenoſſen des Bedarſchi in der Provence[44]), Salomo Duran in Algier (vor 1444); hingegen war in Teutſchland ſchon im 14. Jahrh. die Kenntniß des Aramäiſchen überhaupt verſchwunden[45]).

Bei dem Umfange und der Geltung der poetiſchen Form fanden ſich auch Leute, die ein Gewerbe daraus machten, wie z. B. der Lehrer Jehuda Siziliano in Rom (um 1300)[46]). Man dachte an Hilfsmittel und Theorien. Lexika für Reim, Homo- und Synonymik, für Poeſie und Rhetorik ſchrieben unter Andern vielleicht ſchon Chariſi[47]), Don Benveniſti ben Labi mit Hilfe des Salomo da Afeira oder Piera (1412)[48]), und mit Rückſicht auf Etymologie und Grammatik: Joſef Ibn Chajim (um 1292)[49]). Sowie die ältere Grammatik aus der Poeſie ihre Belege holte (§. 16), ſo dehnte ſie andererſeits ihre Theorie auf Proſodik und Poetik aus. Dahin gehören Abſchnitte der Schriften von Jehuda halewi (1140), Abrah. Ibn Esra (1145), Parchon (1159), dem Verfaſſer des מקל הקודים[50]), Dawid Ibn Jahja (ſtarb 1465), Elia Lewita, Abraham de Balmas (vor 1523) und Spätern (§. 28). Eigene Schriften verfaßten z. B. Moſes Ibn Esra, Dawid Ibn Billa (1320)[51]), Abſalom ben Moſe Misrachi[52]), Moſe Ibn Chabib aus Liſſabon zu Bitonto (1486) (mit einem einleitenden grammatiſchen Capitel), Excurſe, z. B. Ibn Esra (zu Koheleth 5), Abravanel (ſtarb 1505) in Commentaren (zu 2 Moſ. 15 und Jeſ. 5) und Andere mehr[53]).

Die jüdiſche Poeſie ging, nach Delitzſch[54]), überall der Landespoeſie voran, nahm aber auch an derſelben Theil. Der Neophyt Don Santo de Carrion war einer der berühmteſten Trobadoren ſeiner Zeit (1360), ein anderer: Juan Alphonſo de Baena (im 15. Jahrh.), Sammler und Dichter über jüdiſche Verhältniſſe. Valentin Barruchius (vielleicht im 12. Jahrh.) ſchrieb in reinem Latein die Sage des Conte Lyonnais (Palanus) und die Disciplina clericalis des Petrus Alphonſi (1106) wurde zum Volksbuche. Zu den ſchwäbiſchen Minneſängern gehört der Jude Süßkind von Trimberg (im 13. Jahrh.)[55]). Andere teutſche Sagenkreiſe, wie z. B. der Artushof (1279), fanden jüdiſche Bearbeiter[56]). Litte, eine Frau aus Regensburg, verſificirte die Geſchichte Dawid's in teutſcher Sprache[57]) und verſchiedene jüdiſch-teutſche Volksſchriften gehören dem Mittelalter an.

## §. 21. Mathematiſche Wiſſenſchaften.

Auch hier haben wir es hauptſächlich mit der arabiſchen Schule und ihren Abſenkern zu thun, auf welche jedoch am Anfang dieſer Periode die aus der frühern vererbte Kunde nicht ohne Einwirkung blieb, während die arabiſchen Juden ſelbſt an der Fortbildung dieſes Kreiſes der arabiſchen Wiſſenſchaft überhaupt einen bedeutenden Antheil hatten. Die herrſchende Encyklopädik[1]) betrach-

---

dem Grammat. und Lexikogr. (§. 16. Anm. 46) ohne Grund unwahrſcheinlich findet. Aus Wetteifer mit den Arabern (vgl. Dukes, Moſ. ben Esra S. 110) entſtand auch die Bearbeitung eines arab. Sittenwerkes in 50 Abſchn. von Iſak (mein Regiſter S. 367).

43) ſ. Dukes, Annal. S. 415. Moſ. ben Esra 54. Geig. Mel. Chofn. S. 18. Zunz zu Benj. S. 23. Zur Geſch. S. 432; mein Manna S. 106. 43a) *Wolf* I, 1691. Adonia Kalomiti Abſchr. in Salonichi 1329, ſ. *Delitzsch*, Catal. p. 361. no. XXXIX. Menachem Kalomiti bl. 1445, ſ. *Wolf* I, 1454. 43b) *Biscioni* p. 162 (*Carm.* Hist. d. med. p. 162) — *Wolf* I, 480 gehört zu 493. 44) Lit.bl. VIII, 565. 45) Zunz, Zur Geſch. 204. 46) Daſ. 516, vgl. Lit.bl. IV, 61 und ſ. oben §. 18. Anm. 22. 47) Lit.bl. VII, 709, wornach Frankel, Zeitſchr. III, 278 zu berichtigen; vgl. *Wolf* III, 777, b. 48) Deutſch, Lit.bl. VII, 561. Ms. Wien CVII. Del. S. XIX trennt „*Piero*“ und „*Dafiera!*“ 49) ſ. Melo Chofn. S. 104. Ker. Chem. VII, 78, vgl. Dukes, Beitr. S. 159 zu Mischle p. 48. n. 51. 50) Nach Luzz. Lit.bl. VII, 462 weder von Moſe Kimchi (bl. 1190) noch von David Ibn Jahja (ſt. 1465) gegen Del. S. 3. 4 und von Krafft und Deutſch (Catal. CII) nicht beachtet. 51) Lit.bl. IV, 435. VIII, 118.

52) ſ. Dukes, Lit.bl. IV, 435. VII, 808 („Schalem“ VII. 403 iſt falſch), wornach Del. S. 4 zu berichtigen. 53) Vat. 225 (vielleicht Fragm. des Tachkemoni), ſ. Frankel, Zeitſchr. III, 411. Bei Dukes, Ehrenſ. S. 58 und Lit.bl. IV, 435 lies [illegible] für [illegible]. — Vat. 236. 54) S. 65. 55) V. d. Hagen, Minneſänger II. no. 119, ſ. Lit.bl. I, 145 fg. 56) Zunz, Zur Geſch. 166, ſpäter von Joſel Witzenhauſen (1718.) Opp. 906. O., ſ. §. 28 und vgl. Gervinus, Nationallit. I, 64 fg. 57) Zunz, Zur Geſch. 173.

1) Vgl. §. 12. Anm. 1. חכמות הלימודיות Miſchnacomm. (Maim.) zu Erub. I, 5; ח' הלימודים (Jeh. ben Sal. Cohen), למודיות bei Ibn Esra. — Die Variante חכמת הטיבעי (Herzenspfl. Vorr.) iſt entweder eine andere überſ. von رياضية, oder Misverſtand eines Interpolators für הלמוד ח'; vgl. מדות שאר bei Ibn Caspe, Wörterb. sub voce שער (Lit.bl. VIII, 485). Hierher gehört auch die Anwendung von בינה (Spr. 1, 2) auf Mathem. bei Jeh. ben Salomo Kohen (Überſ. des Euklid) und Emmanuel aus Rom (bei Dukes, Mischle p. XIII), der die ſieben Disciplinen in Spr. 9, 1 wiederfindet. Das perſ. arab. הנדסה (Lit.bl. III, 182) gibt Jeh. ben Barſillai (Lit.bl. VIII, 620) durch ח' המדה והשקל und das „griech.“ Geometrie; hingegen Jeh. Ibn Tibbon (daſ. S. 718) durch ח' השיעורים. — Zu unterſcheiden iſt גימטריא im talm. Sinne, ſ. oben §. 5, 2. — Bei Jeh. ben Sal. Kohen heißen die ſieben Disciplinen: גימטריא, מוסיקא, התכונה, הגבורה, ח' הכוכבים, מספר, und ח' הגלגל, Letztere zerfällt in theoretiſche (ידיעה) und prakt. (מעשה) (Einl. zu Midr. Hachochma, Ms. Mich. 414). ח' השיעור והמדידה Münch. 255 iſt die Geometrie des Euklid. Misrachi (G. A. 56 bei Conforte 31, a) unterſcheidet: תכונה (Aſtronom.), תשבורת (Algebr.), מספר (Arithm.), ſ. auch Lit.bl. VI, 562 (oben §. 12. Anm. 3).

tete die Mathematik (חכמה למודית, oder im Plural, arabiſch علم التعليم) als Vorbereitungswiſſenſchaft (علوم الرياضية ,ח' הטימוש) zur Philoſophie, und gibt verſchiedene Disciplinen (häufig ſieben) derſelben an, z. B. Mathematik im engern Sinne (ח' המנין והשיעורים; חכמת המדות, הספירות), welche Arithmetik (ח' החשבון), Algebra (ח' התחבורת, vielleicht mit Anklang an علم الجبر) und Geometrie (ח' המדידה) umfaßt, ferner Sternkunde und Muſik (§. 18, 4). Die Sternkunde (חכמת הכוכבים, ſpäter תכונה) zerfällt nach Abraham ben Chijja (1134)[2]) in 1) Aſtronomie (ח' החזיון, eigentlich Beobachtungswiſſenſchaft). Dieſe handelt a) von der Form und Stellung der Weltkörper (Aſtrographie, ſphäriſche, empiriſche Aſtronomie); b) von den Maßbeſtimmungen und Bewegungen derſelben (theoretiſche Aſtronomie), nach wiſſenſchaftlich gültigen Beweiſen. 2) Aſtrologiſche Kunſt (מלאכת הנסיון, eigentlich: Erfahrungskunſt), beruhend auf Überlieferungen und Vermuthungen von untergeordnetem Werthe. Ein Theil der Aſtronomie iſt die aſtronomiſche Geographie[3]).

1) Aſtronomie. Die Leiſtungen der Juden auf dieſem Gebiete haben noch nicht die ihnen gebührende ſpecielle Durchforſchung gefunden[3a]). Es wird dieſelbe freilich dadurch erſchwert, daß die älteſten Schriften faſt nur aus Citaten bekannt ſind und die ſpätere jüdiſche Aſtronomie — aus mancherlei Motiven — ſich bemühte, ihre, durch eigene Forſchung gewonnenen oder adoptirten Anſichten in ältern praktiſchen Beſtimmungen oder in den im Talmud und Midraſch zerſtreuten, zum Theil auf alte Autoritäten zurückgeführten Ausſprüchen wiederzufinden. Wenn aber die oben (§. 2) geſchilderte Ano- und Pſeudonymität des Midraſch dieſes Streben erleichterte, ſo führten die in der Sache ſelbſt liegenden — gegen den Augenſchein und das Gewicht der Zahlen ſchwer zu beſeitigenden Widerſprüche und die fortſchreitende Kunde ſelber zu allerlei verwickelten Hypotheſen, welches die Geſchichte der jüdiſchen Aſtronomie und ihrer Literatur gleichmäßig erſchwert. Es ergibt ſich hieraus die unabweisliche Beachtung des Verhältniſſes dieſes Wiſſenſchafts- und Literaturgebietes zur Halacha, Haggada und Polemik (namentlich durch Chronologie), ſowie zur Philoſophie und Kabbala (namentlich durch Aſtrologie).

Die Berührungspunkte der Halacha mit der Aſtronomie ſind bereits oben (§. 5. A) erwähnt worden. Wir haben es hier zunächſt mit dem Kalenderweſen zu thun, welches auf regelmäßiger Ausgleichung des Mond- und Sonnencyklus durch Intercalation beruht[3b]). Auch die alten Araber hatten alle drei Jahre ein Mondſchaltjahr[4]), über deſſen Abſchaffung verſchiedene Anſichten vorliegen[4a]). In eine große Inconſequenz geriethen die Karäer, welche die rabbiniſche Berechnung verwarfen, den Neumond blos nach Zeugenausſage (wobei auch, gegen die Regel der Rabbaniten, Muhammedaner zeugengültig waren) feſtſetzten, ſodaß ihre Monatanfänge meiſt mit den Muhammedaniſchen übereinſtimmten[5]) — (obwol ſchon früh Abu Amran et Tifliſi[6]) den aſtronomiſchen Sonnenkalender, mit Verwerfung der rabbiniſchen Feſttagsverſchiebung, annahm), — aber jedenfalls den 19jährigen Cyklus der Schaltjahre annehmen mußten[7]). Den karäiſchen, Muhammedaniſchen und chriſtlichen Angriffen auf die Kalenderberechnung — namentlich die Beſtimmung des Oſterfeſtes — gegenüber[8]) ſuchten Saadja, Chananel, Meſchullam ben Kalonymos in Lukka oder Teutſchland[9]),

2) Zurat haar. Einl., welches Werk ſelbſt bei Emmanuel (S. 197) ספר החזיון heißt. חוזה für Aſtronom, ſ. Zunz, Benjam. S. 104, vgl. 131. 359 und §. 30. Anm. 18. 3) Palqu. Mebak. 38, b. (wornach Zunz, Benj. S. 231 zu berichtigen), vgl. auch Hammer, Encykl. überſ. S. 341. 3a) Vergeblich ſucht man ſelbſt in Delambre's „Hist. de l'astron. du moyen-âge d'après les monumens encore existans (Par. 1819.) Auskunft über Juden und kritiſche Behandlung der arab. Periode überhaupt, indem dieſer College von Silv. de Sacy nicht einmal Herbelot, Caſiri, de Roſſi (Dizion. stor. degli autori arabi) zu Rathe gezogen hat. Seine Hauptſtütze, Am. Sedillot (ſ. J. J. Sedillot's Nekrolog in der Überſetzung des Abul Haſſan, 1834), hat die gröbſten Verſtöße nicht verhindert (ſ. unten). Die Aſtronomie und Mathematik der Juden vertreten bei ihm die, zufällig von Schreckenfuchs (1546), nach ſchlechten Auszügen, ſchlecht herausgegebenen und lat. überſetzten Schriften, nämlich erſtens die Aſtronomie des Abraham Bar Chijja, deſſen Zeitalter nach Albatani er überflüſſig beweiſt, da die längſt gedruckte vollſtändige Ausg. (Offenb. 1740.) nicht blos Albatani (bl. 880) citirt, ſondern auch (§. 22. Ende. Fol. 31, b.) als Abfaſſungszeit A. 1134 angibt; zweitens die Arithmetik des Elia Misrachi (ſ. unten Anm. 70, a). Dagegen ſchimpft er über die Juden (S. 255. 257), wo eine Kenntniß der Quellen ihn zu intereſſanten Reſultaten (z. B. über die Trepidationstheorie) geführt hätte.

3b) Hauptquelle für Geſch. des Kalenderweſens iſt Aſ. de Roſſi, Cap. 40 fg. und Nachtrag; ſ. Slonimski, Kerem Chemed V, 104 fg. in התחיה (herausg. von Sachs) S. 1 fg. und meine Abhandlung, daſ. S. 17 fg., deren Reſultate ich hier in Kürze aufgenommen; vgl. ältere Quellen bei *Wolf* II. p. 1302 sq. 4) *Hamza* el Isfahani ed. *Gottwaldt*. (Petersb. 1844.) p. 4; vgl. Alfergani bei Aſ. de Roſſi, Cap. 40 fg. 201, b. (wien. Ausg.). *Bailly*, Hist. de l'astr. I, 217 (nach *Golius* ad Alfrag. und Herbelot). Ideler II, 495. 4a) Vgl. §. 15. Anm. 28. Nach Herbel. (Raſſa III, 646) verbot es Muhammed ausdrücklich im Koran (II, 185? vgl. Sunne 552 [bei Hammer, Fundgr. d. Or.]: „Der Mond iſt bald 29 bald 30 Tage") wegen des damit verbundenen Aberglaubens. Nach Iſak Israeli (IV, 17) beſtimmte man zuerſt die Berechnung nach dem Augenſchein. Weil (Muhamm. S. 281) vermuthet blos das Daſein eines Schaltjahrs, hält aber die Abſchaffung vor Muhammed für gewiß. Nach Simon Duran (Mog. und Sch. 25, a) verbot Muhammed die Berechnung des Neumondes. — Auch von der Tekufa des R. Ada (ſ. Anm. 17) behauptet Ibn Esra (Ker. Chem. IV, 163, vgl. Aſ. de Roſſi 213, b. Slonimski, Ker. Chem. V, 128), daß ſie wegen des Aberglaubens geheim gehalten worden; während die ägypt. Prieſter ſich der Intercalation aus relig. Gründen entgegenſtellten (Ideler, Handb. d. Chronol. I, 95). 5) Makriſi bei *Sacy*, Chrest. ar. I, 134. Zion I, 35, vgl. §. 14. Anm. 10. Annal. I, 137 fg. 6) ſ. §. 14. Anm. 20. J. E. zu 1 Moſe 8, 3. Hedeſſi §. 184 fg. 7) Zion I, 38, vgl. Joſt, Buſch V, 159. 8) z. B. von Samuel Ibn Abbas (1160), deſſen Schrift über Tekufot (vielleicht die von Aſſem. [bei Zunz, g. V. 93] dem alten Samuel zugeſchriebene) noch vor ſeinem Übertritte verfaßt, handſchr. in Oxford, ſ. Uri 257. — Jehuda halewi (Cus. IV. §. 29) ſpricht von Angriffen auf die jüd. Oſtern nach Samuel's Sonnenjahr. Vgl. auch die Erwiederung Israeli's (1330) an einen Apoſtaten hierüber (Jeſod Olam ed. *Goldb.* II, 36). 9) Rap., Chan. S. 46, vgl. oben §. 5. Anm. 29. Geig. Zeitſchr. VI, 18. Über



Digitized by Google

Abraham ben Chijja, Jehuda halewi (1140) und Spätere der aſtronomiſchen Mondberechnung ein höheres Anſehen oder Alter zu vindiciren, oder gar die griechiſchen Aſtronomen zu Schülern der Juden zu machen [10]), woraus ſogar Interpolationen des Talmuds entſtanden [11]).

Zu den intereſſanteſten älteren Überreſten der hebräiſchen Literatur vielleicht noch der erſten Periode gehören — nebſt der nur aus Citaten bekannten ſogenannten Boraita des Samuel [12]) — drei aſtronomiſche, leider vielfach interpolirte und corrumpirte Abſchnitte der *Pirke derabbi Elieser* [13]), worin noch das Julianiſche Sonnenjahr von 356¼ Tagen — wovon der Monat (!) 30 T. 10½ St., der Cyklus (מחזור קטן) von 4, die Periode (מחזור גדול) von 28 (7 × 4) Jahren, der Mondmonat von 29 T. 12½ St., der Mondcyklus von 3 [14]), die Periode von 21 (7 × 3), ſodaß 3 Sonnen- und 4 Mondperioden (3 × 28 = 4 × 21 = 84 J.) die Stunde eines Gottestages von 1000 Jahren bilden [15]), alles dies entſprechend den 7 Planeten nach ihrer Weltordnung oder Herrſchaft in den Tagesſtunden, und mit Rückſicht auf Stellen im Buche Hiob. Aber auch der 19jährige Cyklus mit 7 Schaltjahren, jedoch in abweichender Reihe, wird erwähnt, die Sternſchöpfung (erſtes Novilunium?) auf Mittwochabendanfang geſetzt [16]); am Himmel gebe es 366 „Fenſter“ für die Sonnenjahrtage und dergleichen. Hingegen iſt die ſogenannte Boraita des R. Ada vielleicht nichts Anders, als eine nachahmende Benennung für die, nach dem Sonnenjahre des Arabers Albatani (880) angenommene Kalenderregel (Tekufa derab Ada) [17]). Hieran ſchließen ſich die merkwürdigen aſtronomiſchen und aſtrologiſchen Schriften des Arztes Sabbatai ben Abraham Do Nola (Donolo u. ſ. w.) aus Averſa (fl. 946) [18]). Seine Landsleute (Italiener) verwarfen, nach ſeinem nicht ganz klaren Berichte, angeblich aus gänzlicher Unkunde, die ältern dunkeln jüdiſchen Schriften über Sternkunde, da die Aſtronomie ſich nur unter andern Nationen [19]) befände. Deswegen habe er indiſche, babyloniſche, arabiſche und griechiſche Aſtronomie ſtudirt (er ſchrieb ſogar griechiſch), ſie aber mit der jüdiſchen übereinſtimmend gefunden. Nach langem vergeblichem Suchen eines Lehrers unter den Chriſten fand er endlich den Babylonier בגד״ש, und machte ſich hierauf an die Erläuterung jener Schriften, die er auch mit Abbildungen begleitete [20]). Beachtenswerth iſt ſeine Vergleichung der Sonne mit einem „gewälzten (d. h. gebratenen) Ei.“

Inzwiſchen hatte bereits die jüdiſche Aſtronomie im Orient an den neuen Studien der Araber Theil genommen, z. B. Maſchallah (754—813) [20a]), Sahl, genannt Rabban (nicht: „Zein“) et Thaberi (800), deſſen Überſetzung des Almageſt allein das Capitel über Strahlenbrechung hat, Sind ben Ali (829—833), ein Hauptarbeiter an den Mamuniſchen Tafeln; Jacob Ibn Scheara (im 9. Jahrh.) ſoll in Indien mathematiſche Schriften geholt und ihre Überſetzung ins Arabiſche veranlaßt haben [21]). Wahrſcheinlich gehört auch dieſer Zeit der Babylonier Andruzger ben Sadi Faruch [21a]) an. Später ſchrieben Baſchar ben Pinhas Ibn Schoeib (997), Ibn Simujeh (1037) und Andere.

Das Kalenderweſen (עבור; daher ſpäter עבורות, auch תקופות ומולדות, d. h. „Quatember und Novilunien“ als Titel) dürfte nach ſeiner Beziehung zum Feſtgebetcyklus ſchon frühzeitig einen Beſtandtheil der oben (§. 19) genannten liturgiſchen Schriften ausgemacht haben [22]),

---

Carmoly's Errichtung eines Bibelcomm. aus Rußland (Annal. I, 122) ſ. Rapop. Ker. Chem. VI, 116 fg., vgl. Gäon. Gutachten 12, b.

10) ſ. Abrah. ben Chijja bei Aſ. de Roſſi a. a. O. und vgl. oben §. 5. Anm. 25. Auf einer wiener Handſchr. des Almageſt (?) vom J. 1475 (Cod. hebr. 49, nach Excerpten aus dem handſchriftl. Katal. von unzuverläſſiger Hand mitgetheilt) ſoll es heißen: [illegible]. Etwas Ähnliches hat das handſchr. (und gedruckte) Loosbuch, betitelt: Urim we-Tumim. Wenn jedoch Herbelot (unt. Resm. III, 774) von der Geogr. des Ptolem. ſpricht, die aus dem Griech. ins Hebr., und nachher unter Mamun ins Arabiſche überſ. worden, ſo iſt wol die Zweideutigkeit des Wortes سريانى Schuld, welches hebr. (rabbiniſch) und ſyriſch bedeutet; ſo glaubt auch Weil (Muhamm. S. 140. Anm. 209), daß die Juden zur Zeit Muhammed's ſich der ſyr. Schrift bedienten; ſ. meine Zuſammenſtellung in Frankel, Zeitſchr. III, 324. Anm. 20; vgl. Ewald, Beiträge S. 138, *Munk*, Tanhoum p. 99 und unten Anm. 39. §. 22. Anm. 22. 11) Slonimski, Ker. Chem. V, 110. 12) Steinſchneider, [illegible] S. 19 (vgl. oben §. 5. Anm. 32). Keinesfalls iſt der Samuel [illegible] (Ker. Chemed VII, 67) der jüngere (!) Gaon Samuel ben Chofni! (Reifmann, [illegible] II, 10). Fürſt (Lit.bl. VIII, 43) überträgt fälſchlich die Citate bei Zunz (g. V. S. 93. Anm. e) von Ada auf Samuel. 13) ſ. meine theilweiſe Herſtellung des Textes a. a. O. S. 20. Elieſer ben Faruch, der bei Makrizi (Ideler I, 275) als Begründer der jüdiſchen Kalenderberechnung erſcheint, beziehe ich (a. a. O. S. 18) auf den Talmudiſten, deſſen Jahresanfang (im Tiſchri) dem üblichen Kalender zu Grunde liegt; vgl. unten Anm. 21a. 14) ſ. oben Anm. 4. Ptolemäus (bei Israeli IV, 2. Bl. 3, c.) ſpricht von achtjährigen Cyklen mit drei Schaltjahren. 15) ſ. oben §. 5. Anm. 109. Offenbar iſt dies der 84jährige Cyklus des Epiphanius und Cyrillus und der Quartadecimaner, deſſen Spuren Ideler (I, 571, grade wo er von unſern Perakim ſpricht, vgl. II, 202) bei keinem rabbiniſchen Schriftſteller zu finden behauptet; vgl. auch die 84jährige Periode der Fixſterne bei Albatani (*Delambre* p. 54). Über die Planetenſtunden (Ideler I, 87. 197 fg.) ſ. Steinſchn. a. a. O. S. 21. 16) Die verſchiedenen Schaltjahrordnungen des Meton und der Juden (die recipirte ſchreibt Israeli dem R. Chananel zu, vgl. auch Ideler I, 579, ſ. Achai Gaon bei Geiger, Zeitſchr. VI, 18) ſind in der That nur chronologiſche Verſchiedenheiten, ſ. Steinſchneider a. a. O. S. 29. 33. — Über die Differenz der Orientalen und Occidentalen rückſichtlich des Jahresanfangs ſ. Aſ. de Roſſi Bl. 206.

17) Nämlich [illegible], und zwar gemäß des R. Ada ben Abin (nicht Ben Ahaba, wie man bisher angenommen), ſ. Slonimski a. a. O. S. 12. Nach einer Privatmittheilung gedenkt Luzzatto dieſe Anſicht zu widerlegen. 18) Lit.bl. VIII, 44 zu berichtigen nach Steinſchn. a. a. O. S. 20. 19) [illegible]. Vgl. oben Anm. 15. 20) Der Figuren erwähnt Hedeſſi 63, d. 20a) Ibn Esra (Sefer ha-taamim ms.) nennt Maſchallah einen indiſchen (äthiop.?) Weiſen. Israeli (IV, 7. Bl. 11, a.) ſpricht von perſiſchen Weiſen ([illegible]), welche auf Befehl eines Königs um 790 arbeiteten. Vgl. unten Anm. 59. 21) ſ. unten Anm. 60 und über Abu Sahl ben Temim (953) unten Anm. 93. 21a) ſ. Steinſchneider S. 18, wo Deutſch's grobe Verſtöße (Catal. No. CLXXXIV) — vgl. mein Regiſter S. 317 fg. — verbeſſert ſind, vgl. oben Anm. 13. 22) Saadja's كتاب العبور erwähnt ſchon Ibn Nedim aus

Digitized by Google

wie wir dies ſpäter z. B. bei dem arabiſch ſchreibenden Salomo al Segelmaſſi [23]), bei Simcha Vitry in Frankreich, Abudirahim in Spanien, dem karäiſchen „Tikkun“ und Anderen vor Augen haben [24]). R. Nachſchon Gaon (877—885) nahm als Regel für den immerwährenden Kalender eine Periode von 13 Cyklen zu 19 Jahren an, welcher zwar ſchon von ſpaniſchen Gelehrten des 10. und 11. Jahrh. beſeitigt [25]), dennoch von einzelnen Späteren ihren Kalendertabellen (לוחות, von לוח Tafel) zu Grunde gelegt wurde, z. B. von Jacob ben Aſcher in Toledo [26]).

Auch mit der Bibeldeutung der Haggada und der Dogmatik mußte die wiſſenſchaftliche Aſtronomie in Conflict gerathen [27]). Die Unterſuchungen über den Weltbau, die Sphären und ihre geiſtigen Beweger (alſo die damalige phyſiſche Aſtronomie) bilden ein Hauptcapitel der Philoſophen und Dogmatiker, z. B. noch bei Meir Aldabi (1350). Daher wird manche Schrift als aſtronomiſch bezeichnet, welche nach unſern Begriffen in die Philoſophie gehört [28]). Es genügt hier, dieſes Ineinandergreifen angedeutet und hiermit auf die philoſophiſche Literatur (§. 12) verwieſen zu haben.

In Spanien erhob ſich mit der arabiſchen auch die jüdiſche Aſtronomie [29]). Der Aſtrolog Soheil ben Baſchar reicht bis auf das Jahr 810. Haſſan, Richter zu Cordova (972), führte vielleicht das Batani'ſche Sonnenjahr (Tekufa des R. Ada) in den jüdiſchen Kalender ein [30]), und man bemühte ſich nun, zum Theil aufgefodert durch minder kundige Rabbiner, die älteren Kalenderregeln im Talmud, die aſtronomiſchen Stellen in Bibel und Midraſch nach den neuern Reſultaten der Wiſſenſchaft zu deuten, ſo z. B. der Arzt Iſak ben Rakufiel, Iſak ben Baruch Albalia (el Kalaja?) (1035—1094), Lehrer der Mathematik zu Granada (für Joſef Sohn des Fürſten Samuel). Abraham ben Chijja aus Spanien in Marſeille (?) verſuchte zuerſt (1134) die ganze Aſtronomie, vielleicht für Moſe ha-darſchan (§. 9), hebräiſch zu behandeln [31]), was Abrah. Ibn Esra (1093—1168) noch in größerem Umfange ausführte [32]). Jehuda halewi (1140) widmete einen Theil ſeiner polemiſchen Schrift der Aſtronomie, ſein jüngerer Zeitgenoſſe und Gegner, der Renegat Samuel Ibn Abbas (§. 15), als Aſtronom unter den Arabern berühmt, ſchrieb auch über Kalenderweſen und Chronologie [33]). Unter den ausgezeichneten Bearbeitern der Halacha iſt z. B. Serachja halewi aus Lünel (§. 9) zu nennen. Geſchätzte Schriften verfaßten auch: Maimonides, der die jüdiſchen Kalenderregeln im arabiſchen Commentar zum Tractat Roſch haſchana, in einer beſondern Schrift (1158), namentlich in einem Abſchnitte ſeines Geſetzcodex (הלכות קדוש החדש) behandelte, deſſen Commentation wieder ein Mittelpunkt für die Thätigkeit vieler Späteren wurde, wie z. B. Obadja ben David in Ägypten (1325), Lewi ben Chabib (um 1500) u. ſ. w. (§. 30), — ferner Abraham ben David (um 1160) und Andere [34]).

Faſt alle bisher genannten ſelbſtändigen Schriften waren arabiſch, benutzten auch bereits die arabiſch-griechiſche Literatur [34a]), ja Maimonides und ſein Schüler Aknin (1185—1190) emendirten die Schriften von Ibn Aflah, Heitem und Ibn Hud [35]). Aber erſt im 13. Jahrh. begann die Epoche der hebräiſchen Überſetzungen und Bearbeitungen arabiſcher (von Juden oder Arabern verfaßter, oder aus dem Griechiſchen überſetzter), lateiniſcher oder ſpaniſcher (wieder zum Theil von Juden, z. B. Johann Hiſpalenſis [36]) Ibn Sid und Andern verfaßter) Schriften. So wurden die griechiſchen Aſtronomen und Mathematiker: Ptolemäus, Euklid und ſein Fortſetzer Hypſikles, Archimedes, Autolykos, Menelaus, Nikomachus [37]), Theodoſius, nach den Bearbeitungen der Syrer und Araber: Honein und ſeines Sohnes Iſhak [38]), Coſta

Bagdad (987—988) in ſeinem Fihriſt (Flügel, im Jahresber. d. deutſch. morgenl. Geſellſch. 1845—1846. S. 65; ſchon bei *De Sacy*, Chrest. arabe I. p. 358. Ed. II.).

23) Uri 298, 3. — Ebenſo in dem perſiſchen Kalender vom J. 1290 bei *Munk*, Not. s. Saadja p. 67. 24) *Wolf* IV. p. 1069 sq., vgl. auch Zunz, Zur Geſch. S. 164. Ms. Opp. 1477. Q. 633. O. u. verſchied. andere Handſchr. 25) ſ. Ibn Esra in meinem „Schene hammeorot“ S. x. — Das Buch [illegible] iſt aber von einem jüngern Nachſchon (1300); ſ. Zunz, Zur Geſch. 221; wornach Rapop. Rechtsg. d. Gaon. Bl. 9, a. zu berichtigen. 26) Luzz. Lit.bl. VII. 420. 27) ſ. z. B. Abrah. ben Chijja's nothgedrungene Unterſcheidung zwiſchen den ſicht- und zählbaren Sternen (ſ. Anm. 48) und den ſchriftgemäß zahlloſen (Zurat haar. Ende); wobei man an Plinius (II. 26): „Hipparchus ausus sit rem *Deo etiam improbam*, annuntiare posteris stellas“ gemahnt wird. 28) z. B. die drei Fragen an Ghaſali (Münch. 35, 11) überſ. von Iſak Natan (ſ. Maim. Abh. üb. d. Einh. S. 10 des hebr. Sendſchr.), wie ich mich aus der leipziger Handſchr. XL, g. Bl. 197 b. (in *Delitzsch*. Catal. übergangen) überzeugte; das Werk des Bathliuſi (ſ. mein Regiſter S. 377), Ibn Roſchd's Subst. orbis ſ. §. 23. Anm. 21. 29) Ibn Sjaid ([illegible], ſ. Casiri I, 430. b.) und Genoſſen (um 1040) (bei Israeli IV, 7) bezeugen, aus jüdiſchen Quellen geſchöpft, unter Andern den 19jährigen Cyklus entlehnt zu haben; vgl. unten Anm. 59a. 30) Slonimski a. a. O. — Er hatte wahrſcheinlich den üblichen Begleitnamen: Abu Ali, woraus der angebliche Sohn Ali (bei Obadja, vgl. D. Caſſel zu Cusari p. 120) entſtand.

31) ſ. Goldenthal, Zion III, 9. 32) ſ. mein Regiſter S. 371, 372; woraus der Artikel Aben Esra (1. Sect. 1. Bd. S. 79) zu berichtigen iſt. 33) ſ. Anm. 8. 34) Ob der angebliche Iſak ben Juda (1170) nicht eine der Fictionen Carmoly's (Annal. II, 225) ſei, ſteht dahin. 34a) Sedillot (Comptes rendus XVII, 167) theilt die arab. Aſtronomen in: 1) Überſ. und Compilatoren, 2) Calculatoren, 3) Beobachter. Daſſelbe gilt von den Juden. 35) R. Maimon, der Bearbeiter des Alfergani (Aſ. de Roſſi Cap. 40), iſt wahrſcheinlich weder Maimonides noch deſſen Vater. 36) Die Schriften deſſelben ſind auch bei Jourdain unvollſtändig und nicht ohne Irrthümer verzeichnet; ſo z. B. fehlt die Überſ. der Einleitung in die Aſtrologie von Alcabitius (Alkab. bei *Rossi*, Cod. lat. 61, 3. ſ. Br. Mus. Cod. Arundel 268, 2). Mehr im 2. Theil meiner jüdiſch-arab. Bibliothek, ſ. auch unten Anm. 93. 37) Wenrich (De auct. graec.) bringt ihn erſt im Nachtrage p. 306, ohne Nachweiſung einer Handſchr. (ſ. Br. Mus. 7473 ohne Namen des Überſ. bei Ewald, Zeitſchr. f. d. Kunde des Morgenl. II, 211); die hebr. Überſ. (nach einem andern Araber München 36, 4 — 35, 5 bei Liltenth.) erwähnt ſchon del Medigo (bei Geig. Mel. Chofn. S. 104); Cod. Tur. bei *Wolf* IV. p. 751: „Nicomachia cum suis figuris“ iſt aber die Nikomach. Ethik des Ariſtot., ſ. *Pasini* no. 40 (ebenfalls von Fehlern wimmelnd). 38) Dies der Iſak Cohen (Encykl. 2. Sect. 24. Bd. S. 219), welchem Roſſi (Cod. 806, 3) noch weitere Werke beizulegen geneigt iſt.

Digitized by Google

ben Lukka (864—923), Thabet (836—901), Abu Dſchaafar Juſſuf und Anderer; ferner die aſtronomiſchen Schriften des Abu Maaſcher (813?), el Kindi (813—873), Fergani (844), Batani (blühte 880) Kuſchiar ben Lebbân Jbn Schabot (im 11. Jahrh.) im Orient, der Spanier Heithem oder Alhazen (ſt. 1060), „der arabiſche Euklid“ genannt, Jbn Aflah, Petrongi oder Batrugi und Alzarkala (um 1080) in Toledo, die aſtrologiſchen Schriften des Chalid ben Jezid (ſt. 704)[39]), Alkhabiſi (القبيصي!)[39a]), Meg'riti (ſt. 1007), Abulhaſſin Ali Jbn Radſchal[40]), die arithmetiſchen des Abu Kâmil (Schadſcha ben Eslem?), Abu Ahmed ben (Abd) el Khaßad ([illegible]?)[40a]) benutzt. Die jüdiſchen Bearbeiter, welche zum Theil lateiniſche Überſetzungen berückſichtigten oder zu Grunde legten, ſind: Jacob Antoli, der des Johann Hispalenſis Überſetzung des Alfergani durch Vergleichung des Originals verbeſſerte und um ein, von Chriſtmann ſehr empfohlenes, Capitel vermehrte[41]), Jehuda ben Moſe (irrthümlich ben Joſef) Cohen (1256) und Jſak (ſpaniſch „Zag“) Jbn Sid (1266) Chaſan in Toledo[42]), Samuel el lewi Abulafia (1278—1304), ſämmtlich von Alphons X. beauftragt, der arabiſche (?) und jüdiſche Aſtronomen und Aſtrologen ſo beſchäftigte, daß es ihm vom Papſte zum Vorwurf gemacht wurde; Jehuda ben Salomo Cohen aus Toledo in Toscana (1247)[43]), Nathan hamati in Rom (1273—1283), Kalonymos ben Kalonymos in Avignon (1314), Salomo Cohen aus Burgos (1322), Schalom ben Joſef [illegible], der zum Chriſtenthume übergetretene Wilhelm Raimund de Moncada, der Karäer Moſe ben Jehuda Goli, Jſak Abulcheir ben Samuel[44]), Jacob ben Eliah, — Salomo ben Abraham Abigdor (1399) überſetzte das allgemein eingeführte Lehrbuch De Sphaera des Sacrobosco (ſt. 1256)[45]) und die (mediciniſche?) Aſtrologie des Arnoldus de Villanova (ſt. 1312), wie auch Jacob Jehuda Kabrut in Barcelona (1382), Baruch ben Salomo ben Joab (1451) und Andere.

Als Verfaſſer ſelbſtändiger aſtronomiſcher Schriften ſind hervorzuheben: Jſak ben Moſe Latif (Latef), Salomo ben Moſe Melgueil (1250) in der Provence, Jſak ben Joſef Jsraeli (1310), Verfaſſer des bekannteſten umfaſſenden und vielleicht bedeutendſten Werkes, für R. Aſcher in Toledo[45a]), Prophiat oder Prophatius, Profeſſor in Montpellier (1301—1336), Jacob ben Simſon (1315)[46]), Scheſcht ben Jſak Gerundi in Barſegelmeſſa ...

39) Offenbar iſt dieſer fürſtliche arab. Alchymiſt (ſ. Wien. Jahrb. C, 74) der unter verſchiedenen corrumpirten Namen als Jude (vgl. §. 13. Anm. 7) figurirende Kalid ben Jaſichi u. ſ. w. (Wolf I, III. 625. I, 1894. Gräße II, 2. 671), deſſen hebr. Schriften ins Arabiſche und daraus ins Lat. (vielleicht durch Robert Retinenſis) überſetzt ſein ſollen; vgl. über „hebr.“ oben Anm. 10. 39a) Seine Einl. in die Aſtrologie mit einer (einleitenden?) Abhandl. über das Aſtrolab, arab. mit hebr. Lett. bei Uri 435, 1. 2; daſſelbe ſpan. mit hebr. Lett. in Wien CLXXXVIII—CXC, wo Deutſch unter andern Verſtößen auch den Überſetzer „Goiſu“ erfindet, während von juyzios des estrellas (wie ich nach Analogie von De Castro II. p. 628 [vgl. juhins I. p. 24. col. 2. lin. antep. und Wolf IV. p. 780] leſe), d. h. judicia astrorum, die Rede iſt. 40) Seine Aſtrologie überſetzte für Alfons X. ins Spaniſche Juda ben Moſe (nicht ben Joſef, Bart. bei Wolf I. p. 433. no. 728), hieraus latein. Ägidius de Tebaldis (vgl. §. 22. Anm. 70) und Petro del Real (Reggio) — ſpäter verbeſſert von Alvaro (Castro I, 114). — Die ſpan. Überſ. (Uri 435, vgl. Gagnier bei Wolf IV. p. 780) und die aus dem Lat. verfertigte hebr. des Jſak ben Samuel Abulcheir liegen in Oxford (Uri 452). Eine andere hebr. Überſetzung eines Salomo in Wien hat gräuliche Verwirrungen hervorgerufen, welche durch den neuen Katalog nur noch vermehrt ſind. Offenbar ſind daſelbſt Randgloſſen zu unterſcheiden. 40a) Vgl. Abu Bauzel (!) und Abu Malmel (!), Münch. 225. 41) Vat. 385, 2. 389. 1 vgl. mein Regiſter S. 334. 42) Jm Escurial befinden ſich mehre ſpan. Überſetzungen eines Rabbi Zag oder Çag (= Jſak) aus Toledo für Alfons X., welche Nic. Antonio nur oberflächlich kannte (De Castro II. p. 468); daher auch Wolf (III. p. 851) an Jſak Jsraeli (bl. 1310) denkt, Joſt (VI, 297) die Verwirrung über R. Zag, deſſen Zeit- und Berufsgenoſſen noch vermehrt. Auch Jourdain (S. 147) ſchreibt demſelben unrichtig die Überſetzung von Ptolemäus' Himmelskugel zu (ſ. Castro I. p. 119). De Caſtro ſelbſt begeht aber hier einen, für den Stand dieſer Forſchungen charakteriſtiſchen Unterſchleif und Widerſpruch, den man nur durch genaue Controle ſeiner Auszüge aus den Handſchr. ſelbſt erkennt. Er behauptet nämlich (II. p. 647. I. p. 191), unter Zurechtweiſung Antonio's und Wolf's, R. Zag ſei, wie alle von Alfons verwendeten Juden (I. p. 116. 189), getauft und heiße R. Zag de Sujurmenza. Einen ſolchen hat es aber niemals gegeben. Der fingirte Brief des Samuel Marokki (oben §. 15 Anm. 45) iſt an einen R. Jſak aus Segelmeſſa gerichtet; Letzteres heißt in der ſpan. Überſ. (bei De Castro I. p. 8) Sabiulmeta und subiulita (ib. p. 6), in einer lat. Handſchr. des Escurial (ib. p. 9) de su jurmenza (sic); nun ſoll nach De Caſtro (p. 159) dieſer „Zag de Sujurmenza Sevillano“ um 1068 in Sevilla getauft ſein und den Überſetzer — „el Judio“ „el de Toledo“ (I. p. 134. 148. II. p. 649) zum Nachkommen haben! Jch ſtehe daher nicht an, den R. Jſak mit Jbn Sid (ſ. Anm. 67) zu identificiren. Sachs (Rel. Poeſ. 196) bedauert, daß Jourdain „nur aus ſecundären Quellen ohne Kritik referirt,“ und combinirt ſelbſt tertiäre Quellen (Jourdain und Zunz) von demſelben Urſprung! Jehuda Elkohemso iſt zu trennen (vgl. Castro I, 119): J. so Alhakim (p. 117); „so Alfaquin,“ ſoviel als su fisico (II, 106), vgl. nuestro Alfaquin (I. p. 116). Daher iſt „Alcohen (sacerdotis sive Alfaquini“) bei Bayer (zu Antonio, Bibl. hisp. II. §. 204) zu berichtigen, da Kohen und Arzt verſchiedene Bezeichnungen deſſelben Jehuda ſind, den Bayer gar mit Meſſah-allah (d. i. Maſchallah) identificiren möchte!

43) Ein Schreibfehler oder Irrthum in ſeiner Bearbeitung des Petrongi hat Roſſi (bei Gräße II, 2. 902) zu Anachronismen über den Letztern (1217) verleitet! Jm J. 1217 überſetzte bereits Michael Scotus die Aſtronomie des Petrongi (Jourdain S. 142), welcher ſelber den Alzarkala (bl. 1080) und Abubekr Jbn es Zaigh (ſt. 1138) citirt. Daher iſt die Angabe 1145—1154 bei Riccioli (Almag. nov. p. XXIX) nicht unwahrſcheinlich. ſ. das Vorw. zu meinem Regiſter S. XIII. Anm. 44) Nicht „Abualbari“ (Encykl. 2. Sect. XXIV, 217, nach Wolf T. III. mit Aboab vermiſcht), ſ. Uri 452 und vgl. Anm. 40. Der Cod. Opp. (bei Wolf), der im Katalog fehlt, iſt in fremde Hände gerathen und jetzt wieder in Oxford. 45) ſ. v. Raumer, Geſch. d. Pädag. I. S. 3 und ſ. unten Anm. 72. 45a) Über das Jesod Olam und deſſen Comment. und Compendium ſ. meine Anzeige des 1. Heftes der neuen berl. Ausgabe, Mag. für d. Lit. d. Ausl. 1846. S. 378. Cod. Tur. 112. — Munk hat darauf hingewieſen, daß Jsraeli (III, 16) einer dritten Abweichung des Mondes im Almageſt erwähne, die Sedillot bei Abulwefa gefunden und für die Variation des Tycho de Brahe ausgegeben (ſ. Biot bei v. Humboldt, Kosmos II, 453. Anm. 12). 46) ſ. Ms. Opp. 627. Q. (nach dem hebr. Katal. zu ergänzen) und 1234. Q. über den ſonderbaren Namen [illegible] vgl. Anm. 68.

Digitized by Google

celona (1320), Emmanuel ben Jacob zu Tarraſcon (1330—1346), deſſen berühmte „6 Flügel“ unter vielen Commentatoren auch einen griechiſchen fanden. Joſef Ibn Nahmias in Toledo (1300—1330), der noch arabiſch ſchrieb, Iſak ben Salomo ben Zadik Ibn Alchadib (אלחדב, der Bucklige) in Caſtilien (1370—1380)[46a]), Prophiat Duran in der Provence (1392) und viele Andere. Aus Teutſchland ſind blos Meir Spira und ſein Sohn Iſak zu nennen[47]).

Die meiſten der erwähnten Schriftſteller ſind nur aus (meiſt ſchlechten) Katalogen bekannt; daher wir nur wenige allgemeine Bemerkungen, aus andern zugänglichen Quellen geſchöpft, hier anſchließen.

Eine Hauptrückſicht und häufig auch der erſte Antrieb der jüdiſchen Aſtronomie war freilich das Kalenderweſen, alſo Sonnen- und Mondlauf. Doch hängt dieſes — mit Rückſicht auf örtliche Beſtimmungen, ſehr eng mit andern Zweigen der Aſtronomie und mathematiſchen Geographie zuſammen. Ptolemäus Almageſt (אלמגסטי, auch חבור גדול, μεγάλη σύνταξις) bildete das Grundbuch, und die meiſten ſeiner Bilder[47a]) und Zahlen blieben kanoniſch bei Arabern und Juden, z. B. 1022 Firſterne oder 1029 Sterne (mit den Planeten)[48]); die Sonne iſt 166⅜ (oder in runder Zahl 170) Mal größer als die Erde, 6800 Mal größer als der Mond[49]), der Umfang der Erde beträgt ungefähr 24,000 Meilen[50]), Saturn bewegt ſich in 59 Jahren einmal um die Erde[51]). Es ſind aber die Zahlen in den gedruckten Schriften und Handſchriften ſehr häufig entſtellt, vielleicht mitunter abſichtlich verändert[52]). Man kennt die Kugelgeſtalt der Erde, alſo auch eine Art Antipoden[53]) und Gegenden, die ein halbes Jahr lang Tag und Nacht haben[53a]). Ob die fünf Planeten, und ſelbſt die Firſterne, ihr Licht von der Sonne empfangen, iſt im 12. Jahrh. noch nicht entſchieden, ſelbſt in Bezug auf den Mond bedurfte es noch eigener Beweisſchriften[54]). Die jüdiſchen Aſtronomen benannten die Sterne häufig auf eine eigenthümliche Weiſe und ſtellten ſelbſt genaue Beobachtungen an, ſo z. B. berichtet Saadja (928—941) von einer Mondesfinſterniß in Bagdad, die mit dem Novilunium nicht übereinſtimmte[55]). Über Theorie, Verbeſſerung und Erfindung aſtronomiſcher Inſtrumente, des Aſtrolabs, Quadranten, der Sphäre, Sonnenuhr u. ſ. w. ſchrieben unter Andern Ibn Esra, der die Theilung des Himmelsglobus durch den Äquator und Anderes erfunden haben ſoll, was andere Aſtronomen ſich ſelber zueigneten[55a]), Samuel halewi (1280—1284), Jacob ben Machir (1271—1303), Emmanuel ben Jacob, Iſak Alchadib, Jehuda Ibn Verga aus Sevilla (um 1480), Mordechai Comtino (1485), Chajim Vital[56]), Joſef Parſi[57]), vielleicht der Aſtronom R. Joſef, Mitglied der Commiſſion, welche Columbus' Project zu prüfen hatte (1480), und der Johann von Portugal den Gebrauch eines Aſtrolabs auf dem Meere empfahl[58]), Leon (Abravanel?), Erfinder eines Inſtruments zur Beobachtung[58a]), gleichwie Bonet de Lattes (1506).

Vielfach ſelbſtändig thätig oder betheiligt waren Juden bei Anfertigung und Bearbeitung der berühmteſten aſtronomiſchen Tafeln (לוחות התכונה, زيج)[58b]), z. B. der Maamuniſchen, Alphonſiniſchen, perſiſchen[59]). Unter den Gelehrten, welche der kundige Mäcen Ibn Szäid zur Anfertigung der toletaniſchen Tafeln (um 1080) um ſich verſammelte, waren etwa 12 Juden[59a]). Doch alle dieſe Schriften ſind nur aus unzuverläſſigen Quellen bekannt; um alſo nicht irre zu führen, geben wir hier nur einige Namen (Verfaſſer, Überſetzer, Commentatoren): Abrah. ben Chijja, bearbeitete die Tabellen des Ptolemäus, Ibn Esra (1160), deſſen

46a) Aus אלחדב entſtand אלחובי bei Sabbatai, Wolf und Lilienthal (Münch. 343, 3) und ſ. unten Anm. 61 b. 47) Zunz, Zur Geſch. 166. 47a) Die Vergleichung der Sphären mit Zwiebelſchalen (Chajjat, Gabirol, Maimonides, Palquera bei Sachs, Rel. Poeſ. S. 230; Joſ. Kimchi, Lit.bl. VII, 730, die Abbildung bei Ibn Sahula, Maſchal hakadmoni 106) weiſt Silv. de Sacy (Chrest. arabe Ed. I. T. II. p. 384) auch bei den Druſen nach. 48) Lit.bl. IV. S. 24. Anm. 59 vgl. (unten Anm. 67) Ibn Esra, Reſchit, Chochma, Anfang; zu 2 Moſ. 23, 20 (S. 73. Prag), Palquera, Mebak. 36, a. vgl. Sachs S. 232 „runde Zahl.“ Hadſchi Chalfa (bei Hammer, Encykl. überſ. S. 479) gibt 29,000 an. — Vgl. oben Anm. 27. 49) ſ. Schene hammeoroth Vorw. Ende. In Beſtimmung der Mondferne differirt Joſ. ben Salomo Kohen (Abhandl. über die Buchſt. mscr.) um 1 חלק von Ptolemäus. 50) Maim. bei Aſ. de Roſſi Cap. 28. S. 164, vgl. *Chasles*, Comptes rendus XXIII, 851. Die talmudiſchen 6000 Paraſangen ſind eine ſymboliſche Zahl, vgl. 8000 bei Delambre S. 198. 51) Ibn Esra zu Pſ. 148, 9. 52) z. B. bei Gabirol (Sachs S. 231), die Aſtron. des Abrah. ben Chijja iſt voll Varianten. Vgl. auch die Differenz der Rechnung des Albatani nach Emman. ben Jacob (mein Regiſter S. 347). 53) Maimonides, Moreh I, 73. vgl. Palquera, Mebak. 39. Die Rotation der Erde wird als Beiſpiel falſcher Vorſtellung angeführt (Joſ. ben Schemtob, Kobez Wikk. Bl. 20, a.) — vgl. §. 30. Anm. 11. — Frank, Kabbala S. 98 (vgl. S. 73, wo מתגלגלת „ſich dreht“ heißen ſoll) zu berichtigen. 53a) Gabirol, Königskr. 210. Maimon., Schreiben an d. Weiſ. v. Marſeille (oder Montpellier).

54) Jourdain S. 280, vgl. Schene hammeor. S. ו. Anm. 8. 55) ſ. Annal. II, 80. 288. Ker. Chem. VII, 254. — Die Ephemeriden des Salomo Jorchus bei *Zach*, Corr. astr. VIII, 22 (Nürnberger, Aſtron. Wörterb. I, 328) ſind mir unbekannt (vgl. Abrah. ben Salomo Jarchi Zarphati, *Wolf* I, 160. Vat. 297, 13 über Euklid), hingegen beſitzen wir ſolche ſchon von Sabbatai du Nola. Das Daſein derſelben bei Arabern iſt bei Delambre (p. 6) nur ein „on croit!“ 55a) *Basnage* p. 259 bei Wolf und Roſſi. 56) *Riscioni* 88. Cod. 28, 3; vielleicht Abſchreiber? — Vgl. auch über das Celidario des *Bartholomäus de Tamfredi* (?) ibid. Cod. 47, 1 und das Inſtrum. מאזני הצדק (?) Vat. 429, 30. vgl. 379, 7. 57) כלי זה Vat. 387, 10 (*Wolf* I, 959). 58) Irving bei Zunz, Benj. II. S. 268. Depping bei *Carmoly* p. 124; vgl. Allg. Zeit. d. Jud. 1847. S. 887. Das Aſtrolab heißt auch כלי הנחשת bei Ibn Esra und Miſchnacomm. zu Erub. IV, 2. Jehuda ben Barſillai iſt gegen den Gebrauch deſſelben am Sonnabend (Zunz, Zur Geſch. 483). — Auch Abrah. Zarkali's Schrift über ſeine Tafel (צפיחה) iſt hebr. bearbeitet. 58a) Roſſi, Wörterb. S. 176, vgl. Delitzſch, Lit.bl. I, 88. 58b) Geogr. Breite- und Längetafeln (vgl. Zunz, Benj. S. 307) enthält auch das aſtrolog. Werk des Ibn Radſchal (VIII. Cap. 37), nach „Haris“ (?) Angaben. 59) Del Medigo, Mel. Choſn. S. 14 und ſ. Anm. 71, nämlich entweder die des Dſchelali (*Mills* hist. du Mahom. p. 275) oder die Chowaresmiſchen, ſ. Anm. 60 und vgl. oben Anm. 20, a. 59a) ſ. oben Anm. 29.

Digitized by Google

Überſetzung von Albatani's Commentar zu den Chowaresmiſchen Tafeln des Muhammed ben Muſa in Frage und Antwort, eine hiſtoriſch intereſſante Einleitung enthält [60]), Jacob ben Machir (1270—1303) Gerſonides, Emmanuel ben Jacob, der Albatani vertheidigte [61]), und ſein Gegner Iſak Alchadib [61a]), Joſef ben Elaſar in Saragoſſa (1335) [62]), Jacob ben David ben Jomtob Poel (1361) [62a]), nach der Breite von Perpignan, Iſak ben Ahron (1368), Salomo ben Elia Scharbit haſahab in Salonichi (1490?) [63]); aus unbeſtimmter Zeit: Jehuda Israeli (pſeudonym?), Jerachmiel ben Salomo [64]), Joſef ben Iſak ben Moſe Ibn Wakkar [65]). Die gräulichſte Verwirrung herrſcht in den Berichten über die Alfonſiniſchen Tafeln. Noch immer figuriren Ali Ibn Ragel („Wagel!") und Alchabitius als Rabbiner an der Spitze der beauftragten Gelehrten [66]). Die allgemein wiederholten Angaben über Iſak Ibn Sid (1252—1266), der ſpaniſche Sternkatalog des Jehuda ben Moſe Kohen (1256), und die bisher unbeachteten Tafeln Peter's III. (1278) harren noch des kundigen Forſchers [67]). Nach Gans [68]) überſetzte Jacob אלקרשי (1260) die Alfonſiniſchen Tafeln ins Hebräiſche; den Commentar des Johann Nicolaus (? De Saxonia) aus Paris überſetzte Moſes aus Nismes („Kirjat Jearim") [69]). Die Tafeln des Johann

60) Auf die Tafeln ſelber und ihren indiſchen Urſprung hat erſt kürzlich Chasles (Comptes rendus XIII, 846, vgl. v. Humboldt, Kosmos II, 453. Anm. 10) hingewieſen; in ſofern ſie für die Originalitätsfrage der indiſchen, chald. und arab. Aſtronomie von Wichtigkeit ſind. Die intereſſanten ältern Nachrichten Ibn Esra's — deſſen: „Super opere tabularum" ſchon Pico (*Wolf* I. p. 85) erwähnt — hat de Roſſi (Cod. 212) ſehr verſtümmelt (vgl. auch §. 20. Anm. 32), ſo z. B. iſt für „Jazdeir" Jezdegerd, für Alban Arzami und Alburzami (!) offenbar אלכוארזמי Alchowarezmi zu leſen. „Chanuca," deſſen ind. Tafeln durch den Juden Jacob ben Scheara geholt und überſetzt werden, iſt wahrſch. der indiſche Arzt Schanak bei Wüſtenfeld, Geſch. der arab. Aerzte §. 4; vgl. auch Jourdain S. 104, wo Jydj für Jydi, und Taarich Japhari anſtatt Erichiapharim zu emendiren iſt. — Bei Caſiri (I. p. 428) erſcheint der ind. König فيغر. — Über Cod. Mich. 835, b. ſ. mein Regiſter S. 317. 61) ſ. unten Anm. 71. — Als Mitverfaſſer der „Sechsflügel" erſcheint Salomo Talmid nur bei Buxtorf nach Jacob Romano, ſ. Anm. 63, vgl. den Abſchreiber von Cod. Tur. 113 (*Wolf* IV. p. 919); vgl. Cod. Rossi 1185 und Salomo Efodi (1633) unten §. 30. Anm. 12. Salomo Mirnachi (?) Vat. 498 (bei Mai) — ſ. auch mein Regiſter S. 347. Über die Commentare dieſes berühmten Kalenderwerkes ſind noch Unterſuchungen anzuſtellen; wie ich aus den Handſchr. Michael's und Wolf's in Hamburg entnahm (ſ. daſ. S. 859), ſ. auch unten Anm. 63. 61a) ſ. Anm. 46a. Aus dem ſehr verſtümmelten Excerpt bei Deutſch und Krafft CXCI iſt nur zu entnehmen, daß er, außer Albatani's, auch die Tafeln des אלמרקשים oder אלמרקשי (l. Almorakeſchi?), welche von den vielen Aſtronomen in Tunis bevorzugt werden, und die des אלכמאד (l. Alkomad?) benutzte. 62) Ein Kalenderwerk von Joſef im J. 1344 enthält Ms. Mich. 203, 3. Regiſter S. 332. 62a) ſ. Anm. 68. 63) *Wolf* I. p. 1956 nach Bartol. (Vat. 393, 1 bei Aſſem. 14. Jahrh.!) vgl. *Wolf* I. p. 340. Salomo Rhodius (?) Mscr. München 343, 5; Salomo Mirnachi (?) Anm. 61. Der Dichter Salomo Scharbit (haſahab, Cod. Rossi 413, 3. Berichtige Dukes, Moſe ben Esra S. 109) hat in ſeinem Keter Malchut grade nichts Aſtronomiſches (Luzz. Kerem Chemed IV, 39). Der Familienname שרביט הזהב (vgl. Abraham und Schemarja bei Conforte 48, b.) ſcheint überſetzt (Zunz, Zur Geſch. 157) und dürfte dem griech. Chryſokokka entſprechen; ſo heißt nicht allein der Commentator der Sechsflügel des Immanuel (1346) (vgl. oben Anm. 46a), ſondern auch der Überſetzer der perſiſchen Tabellen bei Delambre. 64) Opp. 1666 Q. 65) Ms. München 230. 66) Man folgte bisher allgemein den Fabeln des berüchtigten Jeſuiten Romanus de la Higuerra (ſt. 1611 zu Toledo), der alle möglichen, um Jahrhunderte ältere Aſtronomen für Alfons arbeiten läßt; ſ. Antonio bei Joſt VI, 297. *Castro* II. p. 643 ſelbſt Jourdain und Stahr S. 94. 115. 245. 422 (wo „Vagel" für Ragel, durch Ähnlichkeit des arab. und hebr. Reſch und Waw); Whewell-Littrow S. 186; Lilienthal zu Cod. Münch. 125. — Ebenſo, und wol mit eigenen Zuthaten, Kircher bei *Castro* II. p. 644! Aus Jourdain iſt wahrſcheinlich der „aſtron. Congreß zu Toledo" u. ſ. w. bis in v. Humboldt's Kosmos (II, 261) gedrungen. Daß Alfons die Schriften und Rechnung Albatani's nicht kannte, ſ. Aſ. de Roſſi Bl. 213, b.

67) Die mir bekannten Angaben (vgl. oben Anm. 42. 66) gehen zuletzt auf Abraham Zakut (vgl. Juchaſin 100, a. Amſterd.) zurück, nach welchem Ibn Sid im Mai 1252 die (Zakut's eigenen Tafeln zu Grunde gelegten) Alfonſiniſchen Tafeln verfaßte, und Jehuda ben Moſe 1256 das Werk des „Abul Haſin" (אבו חסין) über 1022 Sterne in den 48 Sternbildern latein. (sic!) überſetzte (ſ. Anm. 48). Gans (Zemach Dawid ad annum) weicht auch hier um ein Jahr ab und ſtimmt mit der latein. Ausgabe in das J. 1251. — Ibn Sid's Beobachtung dreier Mondfinſterniſſe im Auftrage Alfons' im J. 1266 führt der im J. 1310 ſchreibende Israeli (VI, 7) an. Daher iſt wol die angeblich auf Zakut geſtützte Angabe des Ricius (bei *Castro* II. p. 649 vgl. Antonio bei Joſt VI, 297 u. Delambre) über Veranlaſſung und die nachträgliche Verbeſſerung im J. 1256 ein vielfaches Misverſtändniß. So verwandelt auch Wolf (I, 1249) die Jahrzahl הי״ב (= 5012 = 1252) in einen Namen. — Hiernach kann man beurtheilen, auf welche Grundlagen hin Bailly (I, 225) ohne Quelle (ſ. Encykl. I. Sect. 3. Bd. S. 90) behauptet, daß Ibn Sid Kabbala in die Tafeln einmiſchte (ſ. §. 13. Anm. 7). — Die ſpan. Überſ. eines (anonymen) Sternkatalogs von Jehuda ben Moſe Kohen aus Toledo im J. 1256, oder die verbeſſerte Ausgabe des Samuel (ſ. Anm. 42) vom J. 1278 (ſ. unten Anm. 68) im Escur. (*Castro* I, 117 sq.) befolgt die Anordnung der Sternbilder des Ptolem. (bei Bode). Die Identität des arab. Verfaſſers „Abul Haſin" (bei Zakut) mit Ibn Sina („de stellis fixis" [Wüſtenf. §. 128, 72]) iſt ſehr fraglich. Bartolocci (und nach ihm Wolf [I. p. 449] und Caſtro [I. p. 116. II. p. 646]) ſpricht von einem zweiten Katalog deſſelben Jehuda über 1252 Sterne. Dies kann nur auf Verwechſelung mit der Jahrzahl der Alfonſ. Tafeln beruhen. — Über die Petriniſchen Tafeln ſ. Anm. 68. 68) Vorw. 9, b. (ſ. §. 30. Anm. 11) und vgl. אלקרשי oben Anm. 46; hier iſt die, in den Katalogen herrſchende, Confuſion nur durch Autopſie zu löſen. Jacob ben Iſak Alkarſani überſetzte eine Schrift über d. Aſtrolab (Münch. 285, 9). Jacob Karſani bearbeitete Tafeln, oder ihren Commentar, in welchen Peter III. von Arragon (zu Barzelona 1276) unter den von ihm beauftragten Gelehrten auch Magiſter Peter erwähnen ſoll (Vat. 379, 10. *Rossi* 165, ſ. oben §. 8. Anm. 9), vgl. Petro Regio (bei Real) oben Anm. 40. Aber auch Jacob ben David ben Jomtob Poel, der in dem Vorw. ſeines Kalenders nach der Breite von Perpignan die Tafeln des Abraham ben Chija, Gerſonides (geb. 1288, ſt. 1370) und die Alfonſiniſchen erwähnt (Ms. Mich. 525, vgl. Münch. 343, 2. 8. Turin 86), rechnet ebenfalls nach der Ära Peter's III. (Vat. 356, 3. 4), obwol er 1361 überſetzte oder ſchrieb (*Riscioni* p. 166. Cod. 53, vgl. *Rossi* 1181). Endlich ſcheinen auch verſchiedene Schriften oder Überſetzungen des Jacob ben Machir Ibn Tibbon (bl. 1271—1303 in der Provence) hiermit confundirt zu werden; ſ. z. B. Uri 454, vgl. Vat. 749, 1. *Rossi* 749, 1. 1181. Münch. 343, 8 u. a. m. 69) Nach Zunz (Zur Geſch. 473 identiſch mit dem Dichter Moſe ben Abraham in Avignon 1466. — Del Medigo (S. 53) nennt Kalonymos als Überſetzer, wol den jüngern (bei *Rossi* 336, 7).

Digitized by Google

Bianchino bearbeitete vielleicht Mordechai Finzi in Mantua (1446)[70]). Aus dem 15. Jahrh. gehören noch zu den bedeutendern aſtronomiſchen Schriftſtellern überhaupt: Mordechai Comtino (blühte 1485) und ſein Schüler Elia Misrachi[70a]), die Karäer Elia Beſchitzi und Kaleb Afendopolo[71]) ſämmtlich in Conſtantinopel, Jehuda Ibn Verga aus Sevilla, Abrah. ben Samuel Zakuto, Profeſſor der Aſtronomie zu Saragoſſa, nach 1492 Aſtronom und Chronograph Immanuel's von Portugal, und Andere mehr. Als Ausläufer der mittelalterlichen Aſtronomie ſind aber auch noch mehre Schriftſteller des 16. Jahrh. zu betrachten, bis zum Einfluß des neuen Copernicaniſchen Syſtems, z. B. die Überſetzer und Commentatoren der Schriften des Georg Purbach oder Peurbach (geb. 1423, ſt. 1465) und ſeines Schülers Regiomontanus (Johann Müller, ſt. 1476), nämlich: Moſes Almosnino (um 1553) im Orient, der auch, wie Matalja Delakrut in Bologna (1550), die Sphära des Sacrobosco commentirte[72]), der berühmte Geſetzgelehrte Moſe Iſſerls (ſt. 1573) und Manoach Hendel (ſt. 1585) in Polen. Einzelne Schriften des Regiomontanus waren ſchon 1466 hebräiſch überſetzt[73]).

2) Aſtrologie, als Wiſſenſchaft, wozu die Araber ſie ausgebildet[74]), nach arabiſcher Encyklopädie ein Theil der Phyſik, gebt vom Einfluß der Geſtirne (משפטי, גזירת הכוכבים, احكام النجوم) auf das Schickſal und die Freiheit[75]) des Menſchen und die Geſtaltung der ſublunariſchen Welt aus. Selbſt die ſchärfſten philoſophiſchen Gegner, wie z. B. Maimonides[76]), der die allgemeine Herrſchaft der Aſtrologie dem einfältigen Glauben an alles Schriftliche, namentlich das mit dem Anſehen des Alterthums auftretende, beimißt[77]), proteſtirt nur gegen die Zufallslehre und ſtellt der Einwirkung der Geſtirne die Vermittelung der die Sphären leitenden Intelligenzen entgegen. Deſſenungeachtet haben auch bedeutende Gelehrte, wie z. B. Ibn Esra, Abrah. ben Chijja[78]) und Andere, der Aſtrologie praktiſchen Einfluß geſtattet. Andere fromme Männer, auf die Bibel und die überwiegenden Anſichten im Talmud geſtützt, eiferten vergeblich dagegen, während natürlich der gemeine Hauſe der in ſeiner Muhammedaniſchen und chriſtlichen Umgebung herrſchenden Anſchauung huldigte[78a]). So entſtanden Gebräuche, welche, wie die meiſten jüdiſchen Sitten, allmälig einen religiöſen Charakter annahmen, ſelbſt wiederum die aſtronomiſche Forſchung beförderten, obgleich ſie von den Gelehrten ſelbſt getadelt wurden[79]). Die gebildete Aſtrologie ſuchte ſich auf verſchiedene Weiſe mit der echtjüdiſchen Vorſehungs- und Freiheitslehre in Einklang zu ſetzen[80]), andererſeits bemächtigten ſich die durch äußere Verhältniſſe verſtärkte Meſſiashoffnung und der Chiliasmus auch der aſtrologiſchen Behelſe[81]), die Exe-

---

70) ſ. *Rossi* 121, 2; wahrſcheinlich die Tabellen über Tageslänge Mantua 1476 (vgl. Zunz, Zur Geſch. 250, mein Regiſter S. 341; Angelo Finzi, *Rossi* 336, 5). — In der Vorr. des Ms. Mich. 570 theilt er die Tafeln in einfache und zuſammengeſetzte; zu erſtern gehören die des Abrah. ben Chija nach Ptolemäus, des Emmanuel ben Jacob nach Albatani, des Iſak Israeli nach den Toletaniſchen, ferner die Alfonſiniſchen und perſiſchen, die alle hebr. vorhanden; zur zweiten Claſſe gehören: die pariſer und die des Johann Bianchino, ſowie die Sechsflügel des Emmanuel ben Jacob, das Orach Selula des Iſak Ibn Alchadib, die Tabellen des Almanac (vgl. אלמנך Vat. 394) und die des (Jacob) Poel. Finzi ſelbſt bearbeitet auch einen vollſtändigen Kalender für den Synagogengebrauch, wofür er den Namen ניר הכנסת (Synagogenblatt) als üblich anführt (vgl. ס' האגור = Kolbo). Solche findet man noch jetzt mit geringerer Ausſtattung als Wandtafeln. — Anonyme aſtron. Tafeln enthalten noch viele Handſchr., z. B. zu Leyden No. 1976 u. a. m. 70a) Nach Delambre iſt er zwar jünger als Ibn Junis (ſtarb 1008), aber der erſte, der vom Ausziehen der Kubikwurzel ſpricht! 71) Von der Zeitrechnung handelt er in ſeinen Ergänzungen zu Aderet Eliahu des Beſchitzi. 72) Bei den Bibliographen (z. B. del Medigo S. 14) gilt Salomo ben Abrah. (oben Anm. 45) auch als Überſetzer des ס' הגלגל, ſ. dagegen mein Regiſter S. 352. 73) Vat. 387, 4. 379, 7. Das Werk: De reformatione calendarii citirt vielleicht Aſaria de Roſſi, Cap. 40. Bl. 213. Cap. 41. Bl. 215 der wien. Ausgabe, wo der Name [illegible] lautet. 74) Hadſchi Chalfa bei Hammer, Encykl. Überſ. S. 475. Wenn Geſenius (Encykl. I. Sect. Bd. V. S. 69) die arab. Aſtrologie von „Juden“ wie Alkendi ableitet, ſo fällt mit der Begründung auch die Hypotheſe, vgl. oben §. 13. Anm. 7. Bei Gräße (II, 2. 991) heißt es: „Von eigentlichen mathematiſchen Disciplinen wurden jedoch von den Juden am meiſten Aſtronomie und Aſtrologie getrieben, was am beſten in ihren Kram, zu ihrem betrügeriſchen Sinn paßte!!“ ſ. §. 31. Anm. 41.

75) ſ. dagegen z. B. Ibn Esra, Einl. in d. Aſtrol. Vat. 390, und über die Freiheitslehre der jüdiſchen Philoſophen Ritter, Gött. gel. Anz. 1847. S. 611. 76) In ſeinem äußerſt intereſſanten Sendſchreiben an die Weiſen von Montpellier (oder Marſeille), wo er verſichert, alle arabiſchen und ins Arab. überſetzten Schriften (worunter namentlich die فلاحة النبطية, ſ. §. 22. Anm. 76) geleſen zu haben. 77) Die Weiſen Griechenlands hätten nie dergleichen verfaßt, auch die Perſer die Nichtigkeit dieſer, von Kasdäern, Chaldäern (eine bei den Arabern gewöhnliche Unterſcheidung), Ägyptern und Kanaanitern gepflegten Werke erkannt. An einzelne Ausſprüche im Talmud ſolle man ſich nicht halten. Dagegen ſtützt Moſes ben Samuel Cohen aus Salonichi die Aſtrologie auf das Orakel der Urim we-Tumim (Vat. 393, 3, vgl. *Wolf* I, 2093. *Wolf* II. p. 1257. IV. p. 1039). 78) Zunz, Zur Geſch. 483, ſ. dagegen Anm. 79. 78a) ſ. v. Humboldt, Kosmos II, 252. Aſtrologiſche Nekromantie und dergl. zog die Wißbegierigen namentlich nach Salamanca (*Schmidt*, Discipl. clerical. p. 113), Toledo (Jourdain S. 100. 271) und andern Sitzen der arabiſirenden Wiſſenſchaft. 79) z. B. die Bewahrung der Flüſſigkeit an den Quatembern (תקופות), die ſelbſt Abrah. ben Chijja (bei Aſarja de Roſſi, Add. 2 zu Cap. 40) als provinziellen Aberglauben bezeichnet; vgl. auch Brück S. 43. Ker. Chem. IV, 165. VII, 77. Eine Beleuchtung dieſes Gebrauchs von dem getauften Juden Paul Weidner (1717) wurde aber in den „Unſchuldigen Nachrichten“ als ein neues antijüdiſches Moment willkommen geheißen (*Wolf* III. p. 908). Eine Widerlegung dieſes Aberglaubens ſchrieb auch der Neophyt Philipp Nikodemus Lebrecht (*Wolf* IV. p. 954). 80) ſ. Zunz, Annal. II, 156. Jeh. ben Salomo Kohen, Einl. in d. Aſtrol. Salomo, Überſ. des Ali Ibn Radſchal Cod. Wien. CLXXXVII. 81) ſ. oben §. 15. Anm. 15. Eine Weltrevolution wurde im J. 1179 von perſ., arab., jüd. und chriſtl. Aſtrologen erwartet; ſ. *Scaliger* ad Manilium p. 9, vgl. Hadſchi Chalfa bei Hammer, Encykl. überſ. S. 180. Über die Conſtellation der Jahre 1464. 1469 ſ. Zunz a. a. O. — Aſtrolog. Beweiſe für Muhammed's Prophetie bilden ein Capitel in den Annalen des Hamza el Isfahani (ed. *Gottwaldt*. Petersb. 1844.).

geſe, namentlich des 14. Jahrh.[82]), in der ſich bereits die Kabbala zur Herrſchaft erhoben, nahm auch bei philoſophiſchen Schriftſtellern aſtrologiſche Elemente auf, und erſt im 15. Jahrh. hört die Aſtrologie auf, als ſelbſtändige Wiſſenſchaft zu figuriren. Unerläßlich iſt aber das Studium dieſes Zweiges zur Kenntniß des in demſelben niedergelegten Materials für Aſtronomie und Mathematik überhaupt. Die Zahl der eigentlich und zunächſt aſtrologiſchen Schriften iſt aber auch ſehr gering, ſelbſt wenn wir die Überſetzungen der Araber (oben S. 438), z. B. Alkabiſzi, Ibn Radſchal u. ſ. w., einſchließen[83]). Arabiſch ſchrieben: Maſchallah (754—813), el Anbruzger[84]) im Orient, Soheil ben Baſchar (810) in Spanien; hebräiſch: Abrah. ben Chijja, Abrah. Ibn Esra, Lewi ben Abraham Ibn Chajim und die ſonſt unbekannten: Nehemia ben Samuel (1399?)[85]), Joſef ben Iſak Aſchalmer (?)[86]), der Renegat Martin von Toledo (im 15. Jahrh.?)[87]). Von den verſchiedenen mit der Aſtrologie verknüpften Zweigen der Phyſik und Medicin wird weiter unten (§. 22) geſprochen werden.

Die reine Mathematik (Arithmetik, Algebra, Geometrie) wurde bereits in der erſten Periode auf verſchiedene halachiſche Themen angewendet[88]) und fand daher in dieſer Periode, auch in der franzöſiſch-teutſchen Schule als Erläuterung des Talmud und dergleichen Anwendung[89]). Allein hier war die Kenntniß eine geringe[90]) und der autodidaktiſche Scharfſinn um ſo bewundernswerther; während die arabiſche Schule über mathematiſche Themen der Halacha, z. B. über Maße, Gewichte, Münzen (deren Reduction auf die in den verſchiedenen Ländern üblichen nöthig wurde) in allgemeinen Einleitungen oder Monographien handelte, ſo z. B. Joſef Ibn Aknin (ſt. 1226), Iſak Alchadib[91]). Andererſeits behandelte man die Mathematik auch als Einleitung in die Aſtronomie, z. B. Iſak Israeli. Doch rühren auch viele Monographien von den obengenannten Aſtronomen her, z. B. von Abrah. Ibn Esra, der bereits mit arabiſchen Ziffern rechnete[92]), Abraham ben Chijja, Gerſonides und Anderen. — Außer den Bearbeitern des Euklid, Hypſicles u. ſ. w. (ſ. S. 438) ſind hier noch zu nennen: Abu Sahal ben Temim (Jac. ben Niſſim?) (955), der über „indiſche Rechnung" (Gobar?) ſchrieb und Knöchelrechnung kennt[93]), Jehuda ben Salomo Cohen aus Toledo (1247), der im Alter von 18 Jahren den „Philoſophen" Friedrich's II. in Verlegenheit ſetzte[94]), Jehuda ben Meſſer Leon (um 1470), Elia Elfadſchi ben David halewi, Elia Misrachi, Iſak ben Moſe Ali (?) Sefardi aus Oriola in Aragon, aus unbeſtimmter Zeit, und Andere[95]).

Ein Maßſtab für die mathematiſche Kunde iſt z. B. die Anſicht vom Verhältniß des Durchmeſſers zur Peripherie[96]). Die meiſten Schriften, auch die Talmudcommentare und dergleichen, ſind in nöthigen Fällen von Figuren begleitet, deren manche jedoch verloren gingen. — Über Muſik ſ. oben §. 18.

### §. 22. Medicin und Naturkunde.

Die Leiſtungen der Juden auf dem Gebiete der Medicin gehören zu jenen Erſcheinungen der Cultur- und Literaturgeſchichte, die überall als bekannt vorausgeſetzt,

82) Zunz a. a. O. — Jaſ. ben Elieſer (Mel. Chofn. S. 80) ſpricht von arabiſchen Weiſen, welche die Kunſt verſtänden, die Kraft der Sterne in Bilder und Talismane zu leiten. 83) ſ. oben Anm. 39a und 40. Manche anonyme aſtrol. Schrift in fremder Sprache mit hebr. Lettern (z. B. Vat. 245. 246) iſt vermuthlich blos von Juden abgeſchrieben. Zu beachten iſt auch, daß „Astrologia" in älteren Zeiten auch für Sternkunde überhaupt gebraucht wird. 84) ſ. Anm. 21a. 85) Vat. bei *Wolf* I, 1692. — „Israel ben Sanfat" (Vat. 382, 3. *Wolf* I, 1322) heißt am Anfang der Handſchr. ישראל בן (!) und dürfte ein Abſchreiber Israel ben Chananel ſein. 86) Vat. 477 (*Mai*). 87) *Wolf* III, 1502, d. David ben Maeſtro Jacob Meir (Vat. 105. 16) dürfte Abſchreiber ſein. 88) ſ. oben §. 5. Anm. 1, ſo z. B. erwähnt Rabba (רבא, 3. Jahrh.), daß die Perſer 10 „Eins" (חד) nennen, alſo das Dekadenſyſtem (Bechorot 60, a. ſ. unten Anm. 93). 89) Charakteriſtiſch iſt die Bezeichnung „Miſchna" bei Emmanuel ben Jacob (Ms. Tur. 68) für die Lehrſätze des Euklid. 90) ſ. Zunz, Zur Geſch. S. 177. 91) Vgl. Denſelben a. a. O. S. 535 fg. 92) Terquem Lit.bl. VI, 474. 494 (wo die Rechnungsart der israelit. Weiſen [nicht der „weiſen Israeliten"] angeführt wird), Luzz. Zion I, 16; vgl. Jachot 8, b. Berlin. Ausg. Seine Diviſion iſt nicht die durch Differenzen von 10, bei Chasles (Comp. rend. XVI. p. 172). Allemana (Schaar hacheſchek 12, a) citirt eine Stelle Ibn Esra's über [illegible], was aber nicht indiſche Ziffern („figurae Indorum," bei Chasles [l. l. XVII, 143], vgl. Sprengel, Geſch. d. Med. II, 338 und ſ. die folg. Anm.) bedeuten ſoll, ſondern aſtrolog. Figuren.

93) ſ. oben §. 13. Anm. 12. Gegen Saadja bemerkt er im Comm. zu Jezira (bei Dukes, Kuntros S. 75), daß zwar die Knöchelrechnung, für den gewöhnlichen Verkehr beſtimmt, mit der von ihm geſchilderten Bezeichnung für 10,000 ſchließe (wornach Rödiger's Abhandl. im Jahresber. d. deutſch. morgenl. Geſellſch. 1845—1846. S. 113 zu ergänzen!), hingegen rechne man auf der Rechentafel (עפרא) durch indiſche Zahlen (מנין בני הודו) ſehr leicht größere Summen durch Zuſammenfaſſung von 10 als Einheit. — Die Inder haben auch nur 9 Zeichen (אותיות S. 77 heißt nicht: „Buchſtaben"). Hierbei beruft er ſich auf ſein Werk über חשבון בני הודו (oder הודו vgl. حساب الهندى Arithmetik Cod. ar. Leyden 1055. Hiernach zerfällt Landauer's Raiſonnement Lit.bl. VII, 121 zum Theil). Da er alſo keine Zero kennt (vgl. *Chasles* l. l. XVI, 1408), ſo behandelt wahrſcheinlich das erwähnte Werk (חבאב אלגובר בחשבון אנשי אלהינד, Zion I, 47) die von Sacy entdeckte „arab. Staubſchrift, Gobar" (v. Humboldt, Kosmos II, 456). Für die in neueſter Zeit vielbeſprochene Frage über den Urſprung des Dekadenſyſtems und die ſogenannten arab. (indiſchen) Ziffern iſt noch zu beachten, daß in dem Algorismus des Joh. Hispalenſis, eines Überſetzers aus dem Arab. (ſ. oben Anm. 36; was *Chasles* l. l. XVI, 1400. XVII, 147 unbeachtet läßt, vgl. v. Humboldt, Kosmos II, 262), die Namen: *arba* (4) und *temenia* (8) (l. l. XVII. p. 148; wornach themeia, ib. p. 146 zu emendiren) arabiſch oder chaldäiſch ſind, und auch in den ἀριθμοὶ Ἰνδικοί des Mönches Neophytos (Proſelyt?) weicht die Form für 4 ab (v. Humboldt S. 456). — Auch ſein aſtron. Werk nach Anleitung des Manſuri Ismaïl ben Kaus erwähnt Abu Sahal (Zion I, 47). 94) Raſſi, Wörterb. S. 82. Zunz, Geig. Zeitſchr. IV, 189, zu berichtigen nach meinem Regiſter S. 331. 95) Ms. Mich. 429. Uri 448, 1. — Joſef ben Moſe Zarphati Vat. 397, 2. 96) Ibn Esra zu Exod. (kürz. Red.) S. 71. Prag., Maim. zu Erub. I, 5 (wo כת גהלית = جاهلية Ignoranten) gibt 3⅐ an, vgl. zu II, 5. Klajim III, 1.

Digitized by Google

aber nirgends ſpeciell unterſucht ſind. Sprengel [1]) nennt drei Juden unter den Arabern, worunter nicht einmal Maimonides, keinen einzigen Hebräiſch ſchreibenden. Amoreur [2]), deſſen Kunde ſich nicht ſehr weit erſtreckte [3]), weiß die Juden blos des Handels mit der Medicin anzuklagen [4]), obwol er Beweiſe ärztlicher Habſucht nur von Arabern und Chriſten anzuführen hat [5]). Der fleißige Wüſtenfeld [6]) hat gelegentlich Manches über arabiſche Schriften und Überſetzungen aus dem Arabiſchen aufgenommen [7]). Die verſchiedenen Seiten dieſer Aufgabe erſchweren aber auch die Löſung derſelben ungemein. Hier kann nur auf das bedeutende Material für den Geſchichtſchreiber der mediciniſchen Wiſſenſchaft überhaupt hingewieſen werden.

Daſſelbe beſteht für dieſe Periode faſt nur aus äußerſt zahlreichen, aber ungenügend bekannten Handſchriften [8]) — und zwar die hebräiſchen aus Spanien, der Provence und Italien, — zu deren Verbreitung durch den Druck bei den ſpätern Umgeſtaltungen der Wiſſenſchaften weniger Auffoderung vorhanden war, und einigen gedruckten, aber ſeltenen und ſchlechten lateiniſchen Überſetzungen arabiſcher Werke. Eine Claſſification derſelben iſt um ſo ſchwerer, als ſehr viele hebräiſche Handſchriften den allgemeinen Titel ספר רפואה (mediciniſches Werk), מלאכת היד (Chirurgie) auch גאריחות (arabiſch) führen. Hierbei iſt ſelbſt die Beſtimmung der Autorſchaft durch das verſchiedenartige Verhältniß der Überſetzungen, Bearbeitungen und Abſchriften, durch Verſtümmelung der vielſprachigen Namen und dergleichen, mehr als ſonſt erſchwert [9]). Außerdem ſind viele nichthebräiſche Schriften in den entſprechenden Literaturen aufbewahrt, ohne daß der Verfaſſer als Jude bekannt iſt, z. B. manches Arabiſche namentlich von Karäern [9a]), während die übrige jüdiſche Literatur, wegen des geringern Zuſammenhanges mit dieſem Fache [10]), weniger Unterſtützung darbietet, obwol die Medicin, als Theil der phyſikaliſchen Wiſſenſchaften, häufig blos theoretiſch behandelt wurde [11]); ſowie umgekehrt viele praktiſche Ärzte nur, oder vorzugsweiſe aus nichtmediciniſchen Schriften bekannt und hier nicht weiter zu berückſichtigen ſind [12]). Übrigens förderte das jüdiſche Dogma im Allgemeinen die Behandlung und Ausübung der Medicin [13]), und Juden zeichneten ſich nicht blos als praktiſche Ärzte („Maestro“) und Leibärzte, ſondern auch als Theilnehmer an öffentlichen Anſtalten und Schulen der Chriſten und Araber aus, z. B. in Bagdad [14]), Kahira, Salerno [15]), während ſie bei der Stiftung der Schule zu Montpellier ſelbſt betheiligt waren [16]), was auch auf die Verbreitung ihrer Schriften nicht ohne Einfluß bleiben konnte [16a]).

Die mediciniſche Literatur der Juden umfaßt alle Kreiſe der in ihrer Zeit und Umgebung gepflegten Disciplinen, die Hippiatrik nicht ausgenommen. Sie ſchrieben ſelbſtändige Werke, ſoweit ihre Zeit überhaupt ſolche

1) Geſch. d. Medic. (1. Aufl.). 2) Essai hist. lit. sur la médecine des Arabes. (Montpellier 1805.) 3) ſ. z. B. unten Anm. 61. An Verſtändniß des Hebr. iſt gar nicht zu denken. 4) p. 259. 5) p. 88. Vgl. Sprengel II, 482 über die Habſucht der Geiſtlichkeit. — Pomis (De med. hebr.) kennt dieſen Vorwurf gar nicht, ſ. beſonders p. lit. 71. 6) Geſch. d. arab. Ärzte und Naturforſcher. (Gött. 1840.) 7) Ihn ſchreibt Carmoly (Hist. des med. juifs) ſtets ab, wenn er Ibn Abi Oſeiba citirt. Daß Carmoly auch hier, wie in allen ſeinen Schriften, Flüchtigkeiten, Plagiate und Erfindungen, namentlich als Ausſchmückung, häufe, verſteht ſich von ſelbſt; auch zieht er zuviel nichtmediciniſche Literatur in den Bereich ſeines Buches. Dieſer Warnung bedürfen jedoch alle der jüdiſchen Forſchung ferner Stehende. Bedauern muß ich namentlich, daß mein Freund Beniſch (Two lectures on the life and writings of Maimonides. [Lond. 1847.]) meine Mittheilungen und Nachweiſe nur in geringem Maße benutzt hat (ſ. Pref. p. VI) und, von Carmoly verleitet, mitunter in die gröbſten Irrthümer verfallen iſt. — Aus Wüſtenfeld und Carmoly ohne Kritik zuſammengeſtellt hat *J. Brüg*, De med. illustr. Jud. qui inter Arab. vixerunt. (Halle 1843.) 8) ſ. weiter unten Beiſpiele von Misverſtändniſſen, deren Weitläufigkeit uns zur Weglaſſung mancher Notiz bewegen mußte. 9) Wenige Beiſpiele genügen: Der Abſchreiber Joſef ben Salomo (Tur. 153) nennt ſich: הראש משפחת ענוים יחיים, dies überſetzte Paſini: harosch (!) ex *humili* familia *Jachiim*; bei Wolf (IV, 794, b.) iſt es ein Autor aus der Familie Jahja! Der Sinn iſt: Das Haupt der Familie Anawim, es erhalte ſie am Leben (der Herr). Die Anawim ſind eine alte berühmte italien. Familie. — Aus den mit einander verglichenen Angaben Cod. Oppenh. 1139, F. Münch. 40, 1. 260. *Rossi* 1352 iſt kaum ein Reſultat feſtzuſtellen. Unglücklicherweiſe bedeutet auch העתיק نقل überſetzen und Abſchreiben.

9a) ſ. Anm. 25. 10) Die Einwirkung der in dieſer Periode bereits feſten Geſetze über Schlachten und verbotene Speiſen können kaum (höchſtens für Zootomie) in Anſchlag gebracht werden, ſo z. B. bezeichnet Israeli (bei Sprengel II, 359) das Schweinefleiſch als geſunde Speiſe, Maimonides (Ker. Chem. III, 13 und meine Bemerkung in d. öſterr. Blätt. 1845. S. 443) möchte es dem Sultan empfehlen, wenn es den Muhammed. nicht verboten wäre. Zu den Seltenheiten gehört das Gegentheil, z. B. aus dem 16. Jahrh. Ker. Chem. VII, 124. 11) Saadja (IV, 4. 32, ed. Amſterd.) citirt Anatomie (נתוח), und Jehuda halewi (ſ. Brecher's Vorr. zu Kuſari) ſchrieb wahrſcheinlich darüber (כוזרי, IV, 25). 12) Maimonides, ſelbſt Arzt, iſt der Philoſophie der Ärzte, von Galen bis auf Israeli, nicht ſehr gewogen, und grade viele Ärzte verleugneten ihren Glauben. 13) Vgl. Dukes, Blument. S. 32. Von übertriebener Scham, z. B. gegen die Operation des Steins, wie bei den Arabern (*Amoreux* p. 111), iſt keine Spur. Daß die der Anatomie ſchädliche Lehre von der Grabesfolter von den Juden ſtamme, behauptet zwar Sprengel (II, 285), allein die älteſte jüdiſche Quelle iſt Saadja (913), ſ. auch Hammer, Gemäldeſaal I, 40. Wien. Jahrb. C. S. 113, vgl. auch Lit.bl. V, 777. Über die Abneigung der Araber gegen Anatomie ſ. auch v. Humboldt, Kosmos II, 254. 14) Sprengel (II, 270), mit Berufung auf Benjamin von Tudela, der jedoch nicht von jüdiſch-medic. Schulen ſpricht. 15) Sprengel (II, 400) beruft ſich auch hier auf Benjamin (ſ. II. p. 29 ed. *Asher*), der aber blos von den mediciniſchen Schulen der Chriſten und von jüdiſchen Gelehrten überhaupt ſpricht. Hingegen nennt Clifton (bei *Amoreux* p. 255, *Carm.* p. 29) einen Eliſa, Lehrer des Hebräiſchen. Über Reime ſ. Anm. 17. 16) Aſtruc (deſſen Abhdl. auf der berl. Bibl. nicht vorhanden) bei *Amoreux* p. 259. *Cuvier*, Hist. d. sciences nat. I, 387 bei v. Humboldt, Kosmos II, 450. Anm. 3. Steinſchneider, Lit.bl. IV, 6. Die Juden in Öſterreich. (Leipz. 1844.) 2. Bd. S. 92. Teuſen, Darſtellung der bibl. Krankh. (Poſen 1843.) S. 69. — Über die Erdichtungen Carmoly's (p. 35) ſ. Geiger, Zeitſchr. V, 463. 467. 16a) Abulfadhl's Pharmacopöe iſt es wahrſcheinlich, welche im Raudhat el atthar des Ibn Hadſchi (Cod. Arab. Flor. 242) benutzt wird. Zu den drei Männern, um derentwillen Abdollatif nach Ägypten reiſt, gehört Maimonides und dergl.



Digitized by Google

hervorbrachte, compilirten, commentirten, überſetzten in und aus allen Sprachen die angeſehenſten Schriften, und traten hier vorzüglich als mündliche und ſchriftliche Lehrer in engern Wechſelverkehr mit Arabern und Chriſten. In Beziehung auf Form und Sprache iſt noch zu bemerken, daß Juden auch mediciniſche Reime (ארגוזה)[17] in arabiſcher Sprache verfaßten[18]) und ſolche arabiſche hebräiſch nachbildeten. In perſiſcher Sprache iſt mir blos das aus arabiſchen, perſiſchen, griechiſchen und indiſchen Schriften geſammelte (vielleicht urſprünglich arabiſche) Compendium des Abi Saad[19]), in griechiſcher nur das Fragment eines Benjamin bekannt[20]).

Zu den ſelbſtändigern Schriftſtellern kann man am eheſten die arabiſch ſchreibenden rechnen. Doch beginnt auch die arabiſch-mediciniſche Literatur mit Überſetzern aus dem Syriſchen oder Griechiſchen, als: Maſerdſcheweih (nicht „Ibn Dſchaldſchal") [21]), deſſen Behandlung der Pocken jedoch nicht ohne Eigenthümlichkeit, Sahl (§. 21. S. 436) überſetzte wahrſcheinlich aus dem Syriſchen[22]), und ſein abtrünniger Sohn, Abul Haſſan Ali (1035—1055), war Lehrer der berühmten Raſi und Ainzarbi. Am bekannteſten ſind arabiſch ſchreibende Ärzte in Afrika und Spanien; als in Kairowan der vorzüglichſte Diätetiker und Uroſkop Iſak ben Soleiman el Israili[23]) (840—950), deſſen zu den beſten gezählte Schriften von Abdallatif in Auszug gebracht, von Conſtantinus Afer ſich ſelbſt zugeeignet[24]), von Juden nach dem Arabiſchen und Lateiniſchen vielfach bearbeitet wurden; ferner in Kahira: Hibetallah Ibn Dſchemi, hebräiſch Nathanel (ſ. d. Art.), Leibarzt Saladin's, deſſen ارشاد ebenfalls zu den beſten Schriften gezählt ward, ſein Schüler, der Karäer Abulfadhl Daud u. ſ. w. Ibn Mubarek (geb. 1161), Lehrer am Noſocomium Naſiricum, wo unter Andern der berühmte Ibn Abi Oſeiba ſein Zuhörer war, und viele andere Karäer[25]), worunter vielleicht auch Abul Menni ben Abi Naſſar ben Haſidh el Atthâr (der Apotheker), ein geachteter Pharmakop (1259—1260)[26]); zu Kahira (Foſtat) ſchrieb auch vielerlei Maimonides (1165—1204), deſſen Aphorismen denen des Hippokrates gleichgeſtellt wurden[27]). In Irak und Syrien nennen wir die beiden Renegaten: Abulberakat Hibetallah (nicht: Hebatallah) genannt Auhad ez Zeman (der Einzige ſeiner Zeit) (1161—1170) und Samuel Ibn Abbas aus Maghreb (1163), endlich in Haleb Joſef Ibn Aknin (ſt. 1226), der oftgenannte Schüler Maimonides' und Freund des berühmten el Kifti (nicht Koſti).

Auch in Spanien eröffnet die Reihe ein Überſetzergehilfe, der Genoſſe des nach Cordova berufenen Mönches Nicolaus bei der Überſetzung des Dioskorides: Chasdai ben Iſak Schafrut oder Baſchrut (959)[28]), der auch zuerſt in Cordova den Theriak الفاروق componirte[29]). Ferner ſind zu nennen: der Grammatiker Jona (um 1050), Joſef ben Ishak Ibn Beklariſch (oder Miklariſch) (1126); — der nach Afrika auswandernde Freund des Ibn eß Szaigh: Abu Dſchaafar Juſſuf ben Ahmed Ibn Chisdai (1128), Samuel Abenhucar (Wakkar?), Leibarzt von Alphons (1295—1311)[30]), Harun ben Ishak in Cordova[31]) und Ishak ben Harun ben Soleiman in Guadalarara (1425?)[31a]), Jehuda ben Abraham aus Toledo[32]), Joſua Lorki, Zeitgenoſſe des gleichnamigen Apoſtaten (um 1410); Ibn Khani, der das Werk eines ſpaniſchen Chriſten über den Tabak überſetzte, beſchließt die Reihe.

Merkwürdig iſt es, daß die Medicin noch vor der Überſetzerperiode (§. 8) hebräiſche Originalwerke aufzuweiſen hat, nämlich von dem Aſtronomen Sabbatai ben Abrah. du Nola in Averſa (vielleicht um 980)[33]). Das kosmographiſch-mediciniſche, durch ſeine hiſtoriſche Einleitung intereſſante, ſchon im 11. Jahrh. in Frankreich bekannte Werk eines Aſaf, welches auch von chriſtlichen Autoren benutzt wurde[34]), iſt aber mit der größten Wahrſcheinlichkeit aus der arabiſchen Pſeudepigraphie abzuleiten. — Mit

---

17) ſ. §. 20. Anm. 11. Ähnlich den ſalernitaniſchen ſ. Cod. Paris. *hebr.* 424, 3. 18) Von einem ſpan. Anonymus Cod. Leyd. 755. 19) ſ. §. 8. Anm. 13. 20) *Wolf* I, 384. 21) Sprengel II, 258 (nach Freind?), Gräße II, 1. 548. *Carm.* p. 17 (!) aus Misverſtändniß des *Abulfar.* p. 126, wo es heißt: „Refert Ebn Jaljal Andolosenus Maserjewaihum Medicum Basorensem lingua Syrum, religione Judaeum fuisse etc. in ling. Arab. etc. transtulisse!" 22) Nicht aus dem Hebräiſchen, ſ. meine Berichtigung von Wüſtenf. und ſeinem Plagiator Carm. Frankel, Zeitſchr. III, 404. Anm. 7. — Sprengel (II, 266) ſpricht auch von arabiſchen Überſetzungen aus dem Hebräiſchen, welche die Juden früher aus dem Griechiſchen überſetzt hätten; ſ. jedoch oben §. 21. Anm. 10. 23) Sprengel II, 358. Hammer, Encykl. Überſ. 446. Die aus Wolf entnommenen Irrthümer (Encykl. II. Bd. 24. S. 218) werden in meiner jüdiſch-arab. Bibliothek berichtigt. 24) Conſtantinus iſt kein Jude (Encykl. a. a. O.), ſein Viaticum iſt nicht nach Israeli, ſondern nach Ibn Gezlah (Schüler Israeli's) aus dem Griech. des Syneſius gearbeitet. — Johann Ingleſius über Urin (bei *Rossi* Cod. 354) iſt mir nicht näher bekannt. 25) ſ. Munk, Annal. III, 84. 26) Carmoly (p. 59. 67) macht zwei Perſonen, verſchieden in Namen und Zeitalter, aus demſelben.

27) Mercurial, nach Aboab bei *Wolf* sub voce. — Das Schriftenverzeichniß bei Beniſch (l. l.) bedarf durchaus der Emendation. 28) Vgl. Ibn Dſcholdſchol, Encykl. II. Bd. 15. S. 30. 29) *Sacy* ad Abdallat. p. 497. Über die Entſtellung bei Carmoly ſ. Th. Cohn, Lit.bl. II, 649, und über dieſen Theriak vgl. Wüſtenf. §. 242. 30) Ich lege ihm die Handſchr. Escur. 888, 1 (*Casiri*) bei, wo von einer Cur des Fiebers durch kaltes Waſſer die Rede iſt. 31) Escur. 826, 2. „Lehrer" (Gräße II, 1. 553) iſt unrichtig. Anno 975 (!) und andere Erfindungen bei *Carm.* p. 32. 31a) Escur. 865, vgl. Iſak ben Niſſim haſaken (vor 1342) Vat. 361, 2. 32) Paris 400. — Abu Iſhak Jehuda ben Aſtilag (?) 1387. Escur. 868. 33) In Florenz, ſ. Rapop. Ker. Chem. VII, 85. Grade von dem medicin. Werke weiß Carmoly (p. 29) nichts und macht Sab. zum Schüler der ſalernitaniſchen Schule, grade wie Abulhakim, der das Arabiſche lehrte (*Bart.* I, 29. *Wolf* I, 32) und Farraguth (p. 82) und Andere. 34) Zunz, Geig. Zeitſchr. IV, 199. Benj. S. 247. Über Carmoly's Plagiate und Entſtellungen ſ. Geig. Zeitſchr. V, 463. 467. Dazu gehört wahrſcheinlich auch die Verſetzung des „Jochanan jarchuni" ins 13. Jahrh. und nach Montpellier (p. 91). Ein ספר רפואות (bei Nathan ben Jechiel) hält Rapop. (Anm. 14) für arab. oder überſetzt. Ein ſolches über die heilenden Kräfte der Edelſteine citirt ein Bibelgloſſar aus dem 13. Jahrh. (Lit.bl. V, 298), vielleicht das pſeud-

Digitized by Google

der Mitte des 13. Jahrh. beginnt auch hier die Thätigkeit der Überſetzer, Commentatoren, Bearbeiter, aus dem Arabiſchen (der Juden und Muhammedaner), Lateiniſchen, Spaniſchen, Italieniſchen (der Chriſten, die zum Theil ſelbſt nach arabiſchen Quellen arbeiteten). Die das Zeitalter beherrſchenden Griechen: Hippokrates, Galen, Dioſkorides u. ſ. w., unterjochten auch die jüdiſch-mediciniſche Literatur, und auch dieſe Männer ſelber waren mitunter zu Schülern der alten Juden geſtempelt[35]). Die Araber, deren Schriften direct oder indirect bearbeitet wurden, ſind: Honein (Johannitius) (809—873) und ſein Sohn Iſhak (ſt. 910—911), Meſue der Ältere (Janus Damaſcenus) (ſt. 857) und Meſue der Jüngere (1015), Serapion (c. 900) und Ibn Serapion (nach 1068)[35a]), Razi (Rhazes) (ſt. 923—932), Ali ben el Abbas (ſt. 994), Ibn el Dſchezzar (920—1004), Ibn Sina (Avicenna) (980—1037), Ibn Waſid (Aben Gueſit) (997—1068), Ali Ibn Rodhwan (ſt. 1061—1068), Ibn Gezla (ſt. 1100)[35b]), Abulkaſem el Sahrawi (ſt. 1106), Ibn Zuhr (Avenzoar) (ſt. 1162)[36]), Ibn Roſchd (ſt. 1198). Bemerkenswerth iſt eine Galen'ſche Schrift über frühe Beerdigung — nach Maimonides von Batrik arabiſch überſetzt und unecht — welche Chariſi ins Hebräiſche übertrug[37]).

Die vorzüglichſten jüdiſchen Bearbeiter dieſer und der jüdiſch-arabiſchen Schriften, und zwar faſt nur Italiener und Provençalen, ſind: Salomo ben Joſef Ibn Ajub aus Granada in Beziers (1259—65), Moſe Ibn Tibbon (1259), Schemtob ben Iſak aus Tortoſa (1264), Meſchullam ben Jona, Farragut (Faradſch?) in Frankreich (1266—1285), Nathan Gad ben Elieſer (1279—1283) und Serachja ben Iſak ben Schealtiel aus Barcelona (1284) in Rom, Jedaja Penini in Beziers (1298), Kalonymos aus Arles (1307), Salomo in Beziers oder Montpellier (1298), Salomo ben Abraham Ibn Daud, Moſe Rieti in Rom (1452) und Andere. Die — meiſt lateiniſchen — Schriften der Autoren, Überſetzer und Commentatoren: Conſtantinus Afer (1050), Nicolaus Präpoſitus von Salerno (1100—1150), Jordanus Rufus, Hippiater des Kaiſers Friedrich[38]), Gerhard von Carmona (1175), Geraut (Gerbert) de Sola, Bruno de Lungoburgo (1252), Roger von Parma, Wilhelm von Piacenza (aus Saliceto) (1275), Petrus Hiſpanus, Sohn des Arztes Julian (Johann XXI.), Johann de St. Amand (de Monte), Nicolaus Alexandrinus (nach 1287), Lanfranc (1296), Bernard de Gordon (1300—1304), Ermengaud Blaſius[39]) von Montpellier (1306), Arnaldus[40]) Bachuone de Villanova (ſt. 1312) als Aſtrolog berühmt, Gentilis und Franz da Foligno und Johann Cenobarba (1348)[41]), Guy de Chauliac (1363)[42]), Saladin (Aſculanus?) de Montpellier, Peter de Luſignano[43]), Antonio Cermiſone (Parmeſane) (ſtarb 1441), Johann von Tornamira (1401) Pictioncelli (?), Roger Brocarde[44]), das Werk Circa instans (secund. Platearium)[45]) wurden bearbeitet: von Hillel ben Samuel in Rom (1300)[46]), Eſthori ben Moſe happarchi in Montpellier (1306), Crescas Vidal de Kislar (Israel ben Joſef) (1327), Jehuda ben Salomo Bongodas Nathan (1352), Moſes ben Samuel, als Chriſt Juan d'Avignon genannt, in Sevilla (1360), Abraham (ben Meſchullam?) Abigdor in Montpellier (1379), Jekutiel ben Salomo in Narbonne (1387), Leon Joſef (?) in Carcaſſonne (1394), Theodoros ben Moſe (1394), Jehuda ben Samuel Schalom (um 1400), Iſak ben Abraham כבריית (?) (1403), Tanchum ben Moſe (1406), Jacob Kaphanton, Salomo ben Moſe Schalom (1441—1486), Joſef Kolon[47]), Menachem u. ſ. w.[48]), aus unbeſtimmter Zeit: Gabriel (ben Jehuda?)[49]), Jacob ben Jehuda Ibn Kaſtiel oder Kaspiel aus Alkala in Soria, Jacob halewi[50]), Mordechai ben Salomo, Moſe ben Mazliach[51]), Salomo ben Abin[52]) und Andere.

ariſtoteliſche Lapidario (Ms. Mich. 358. Regiſter S. 323), ſpaniſch von Jehuda ben Moſe Kohen für Alfons X. im Escurial (*Castro* I, 105) nach dem Arab. des Molays (?), vgl. De mineralibus bei Jourdain S. 179. Der Arzt und Grammatiker Koreiſch (bei Ewald, Beitr. S. 121) verſteht unter ס' הרפואות (wie es heißen muß) die mediciniſche Literatur überhaupt. Einen alten Irrthum wiederholt noch Beniſch (l. l. p. 38. no. III), indem er ſich auf Conforte (12, b.) beruft, wo D. Caſſel bereits auf meine Berichtigung in den öſterr. Bl. hinweiſt.

35) ſ. §. 5. Anm. 25, vgl. §. 13. Anm. 3. 35a) Nach Wüſtenfeld; dagegen nimmt Flügel (Encykl. II. Sect. XXII. Bd. S. 225) nur einen Jüngern an. Über die latein. Überſ. des Johann (Gerhard?) de Carmona (im Toletaniſchen) ſ. mein Regiſter S. 343. 35b) In der Encykl. iſt er von Flügel zwei Mal bearbeitet, ein Mal als Dſchezla (II. Sect. XIV. Bd. S. 186), dann als Dſchozla (II. Sect. XXIV. Bd. S. 201). 36) Bei Carmoly figurirt dieſer, ſowie der in zwei geſpaltene Iſhak ben Amran (Iſhak el Bagdadi!) und der Syrer Joſchua Ibn Nun (vgl. Annal. II, 96), als Jude. 37) ſ. meine Berichtigung Wüſtenfeld's und Wenrich's in öſterr. Blätt. 1845. S. 92; vgl. Frankel, Zeitſchr. III, 279.

38) באורוות (*Wolf* IV, 982, c.) heißt nicht: „auf Befehl," ſondern: „in den Stallungen." 39) „Armengab Baldo" bei Roſſi und Zunz (Benj. S. 261). 40) Fehlerhaft „Barnabas" (Vat. 366, 1 [vgl. Münch. 288, 1], *Rossi*, Cod. *lat.* 59, 1. cf. 59, 3!) und „Ranellus" (*Biscioni* p. 153). 41) So ſollen offenbar die Autoren über die Peſt (Catal. Wien. CLVIII) heißen. 42) *Carm.* p. 108. 43) Par. 422, 2 (über Epidemie), Sprengel II, 532 nennt zwei Verſchiedene; vgl. auch Gräße II, 2. 594. 646. Aus der hebr. Überſ. wäre alſo die Zeit zu ermitteln. 44) Par. 420. — *Rossi*, Cod. 1281. Opp. 1646. Q. (Katal. Msc. bei Zunz). 45) Hebr. ס' העזר (Handſchr. des Dr. Schönberg in Berlin) ſchließt mit der Bemerkung, daß es bei den Chriſten [illegible] heiße. Ich habe es mit der latein. Ausg. 1497 identiſch gefunden. Biscioni (p. 163, vgl. *Wolf* I, 1381) verwechſelt es mit dem halach. Werke des Meir aus Trinquetaille (ſ. §. 9). Auch hier ſind Zweifel und Irrthümer bei Amoreux (p. 98) und Sprengel (II, 463) zu beſeitigen; vgl. Gräße II, 2. 536. 569. 46) ס' [illegible] bei *Pasini* p. 80 (Zunz, Geig. Zeitſchr. IV, 191) beruht auf Misverſtändniß. 47) Daß es nicht der berühmte Geſetzlehrer (1450) ſei, behauptet Carmoly (p. 126) ohne Beweis. 48) Par. 420. Vgl. Menachem Zebi ben Nathanel [illegible] in Sinigaglia (1474), oder Elia Menachem Chalfen, Schwiegerſohn des Calo Calonymos, cf. *Carm.* p. 145. 153. 49) ſ. mein Regiſter S. 324 unt. dem W. Geraut. 50) Roſſi (Cod. 1053, 1) identificirt ihn mit dem Liturgiſten (1427), „ad mag. *Gabteir*" iſt gewiß ein Fehler. 51) ſ. mein Regiſter, auch rückſichtlich des Namens Carmona, für den Sprengel hier ein altes Zeugniß gefunden hätte. 52) ſ. Opp. 1646 q. (Katal. Msc.).

Digitized by Google

Außerdem ſind ſehr viele mediciniſche Schriften mit vielſprachigen Regiſtern über Heilmittel verſehen (von den Katalogiſten häufig als beſondere Schriften angeführt), die für vergleichende Materia medica von Nutzen ſind [50]), und Abſchriften arabiſcher Schriften u. ſ. w. mit hebräiſchen Buchſtaben, z. B. Kanon des Avicenna und dergleichen hier zu erwähnen.

Als Verfaſſer von Originalwerken werden genannt: Scheicht hannaſſi (um 1170—1216) über Purgamente [51]), Abrah. ben Schemtob in Caſtilien (1300) [51a]), Abraham (ben David?) de Kaslar in Catalonien (1329), Bongodas Cohen (1353), über Geburtshilfe [52]), Todros aus Cavaillon über Botanik [53]), Natan ben Joel Palquera ſchöpfte aus ältern Quellen von Ariſtoteles und Galen bis auf Maimonides [54]); Moſe Narboni betitelte ſeine Aphorismen (vor 1362) wie die Maimonidiſchen [55]), Magiſter Salvi (Salomo?) Vida de Murian (?) (1384), Don Meir Alguadez, Leibarzt des K. Heinrich's III. von Caſtilien (1405) [56]), Jehuda ben Jacob ſchrieb über Diätetik [57]), Jacob ben David Provençale aus Marſeille in Neapel (1490), David ben Meſſer Leon (1490) [58]) und andere italieniſche Ärzte gegen Ende dieſer Periode. Noch zweifelhafter in Rückſicht auf Originalität, Zeit und ſelbſt Namen ſind z. B. Abraham ben Jehuda, Verfaſſer eines Compendii über den Urin [59]), Abraham ben Salomo Chen über Fieber [60]), Calaf (Chalaf), Verfaſſer eines Antidotarium [61]), Elia ben Jehuda aus Marigni in Tivoli, Verfaſſer eines Dialogs über Frauenkrankheiten [62]), Iſak הלאוטיק (!) [63]), Joſef Alguades, deſſen ſpaniſche Schrift Secreta medica von dem Hiſtoriker Joſef Cohen zu Genua (1546) überſetzt wurde [64]), Samuel אשטרוגל aus Cordova, Verfaſſer einer ſpaniſchen Chirurgie für Dawid aus Jaen [65]), Vidal Balſom (Bilgus) [66]) und dergleichen. Mit den mediciniſchen Studien eng verknüpft iſt die

Naturkunde (חכמת הטבע, علم الطبيعية), wiewol nach der encyklopädiſchen Theorie [70]) erſtere nur ein Zweig der letztern. So ergaben ſich in der That die mediciniſchen Reſultate vorzugsweiſe als Ziel der Naturbetrachtung und Beſchreibung, während anſtatt unſerer Phyſik (im engern Sinne) ſich faſt nur philoſophiſche Begriffsbeſtimmungen, nach Anordnung und Anleitung der ſogenannten Phyſik des Stagiriten vorfinden. Als ſolche ſind wol auch die alten als „Phyſik" bezeichneten Schriften des Arztes Iſak ben Mukatil [71]), des Überſetzers Dawid [72]) und die von dem Franzoſen Elieſer aus מיץ angeführten [73]) zu betrachten. Die Naturkunde iſt daher von denſelben Autoren und Schriften vertreten, die wir bereits als philoſophiſche (§. 12) aufgeführt haben. Hierzu kommen nur noch einzeln ſtehende Schriften, wie z. B. die Kosmographie des Gerſon ben Salomo (um 1290), der, außer ältern Überlieferungen und Mährchen manches Intereſſante aus dem Kreiſe ſeiner eigenen Anſchauung und Erfahrung darbietet. Einzelnes Naturhiſtoriſche iſt auch in den verſchiedenartigſten Schriften und Commentaren zerſtreut [74]).

Eine Kehrſeite dieſer Naturwiſſenſchaft iſt die, faſt bis auf die Gegenwart ihren Einfluß erſtreckende [74a]) mit Aſtrologie verknüpfte, doch keineswegs identiſche Magie, über deren Urſprung und Verbreitung im Allgemeinen noch zu wenig feſtſteht, um über den Antheil der Juden, namentlich der jüdiſchen Literatur mehr als gewagte Annahmen zu erwarten [75]). Die Verbindung jener Kunſt mit der geheimen Weisheit (Theoſophie) zur „praktiſchen Kabbala" (§. 13) iſt zu jung, um ein entſcheidendes Gewicht in die Wagſchale zu legen. Die Hauptvertreter der jüdiſchen Literatur, Philoſophen, ſchlichte Bibelgläubige und Geſetzlehrer erklären ſich ſcharf gegen den in der Bibel verpönten Zauber und dergleichen, welchem gegenüber

53) ſ. Öſterr. Blätt. 1845, S. 288. 54) Opp. 1135 F. (nach Meſue?). 54a) *Carm. p.* 98 (Verwechſelung mit Bibago?). Von Gerſonides vermuthet medicin. Schriften *Rossi*, ad Cod. 1189. 55) *Pasini*, Cod. 80, 3. 56) *Carm.* p. 108. 57) *Wolf* 1727. Ähnlicher Quellenreichthum in Handſchr. Geig. Zeitſchr. III, 448. no. 49. 58) Cod. *Rossi* 837, 5, wo das Jahr 1394 fraglich. 59) *Rossi* 1168. *Carm.* p. 106 kennt wieder grade die medicin. Schrift nicht. 60) Ms. Mich. 772, 5. Wien CLX. *Wolf* I, 730 — (ein Abſchreiber 1440 Opp. 938. F). 61) Amoreux möchte ihn mit Abu Daud el Antaki identificiren, der arab. ſchrieb. Wolf (III. p. 788), einen Punkt bei Hottinger übergehend, überträgt den Titel אביר יעקב auf Maimonides' Diätetik. 62) Wien CIX. *Wolf* I, 80. 82 macht ihn, ohne Grund, zum Karäer. 63) Leyd. Leg. Warn. 40. 64) *Wolf* III. p. 172, woraus *Castro* I. p. 355. Carm. (p. 121) ſetzt im J. 1415 hinzu. 65) Carm. (p. 131) verwechſelt die Orte und ſetzt im J. 1478 hinzu. 66) *Uri* 422, 3. *Wolf* IV, 1217, b. 67) Turin 83, wo דוד für יצחק? vgl. Geig., Zeitſchr. III, 286. no. 40 und ſ. d. Art. Josef ben Isak. 68) Vat. 372, 1, vgl. 368, 1. *Wolf* I, 2047. Ein Jehuda אשטרוגל bei Conforte 49, a. 69) Münch. 254, 2. 276. Par. 410 (*Carm.* p. 144. Anno 1505?). — (חדלי בלשום bei Bisciani p. 184 ſcheint in בלשוניכם zu emendiren, und iſt Moſe Narboni, der auch Vidal heißt.) — Vgl. Vat. 361, 1. Joſt VI, 310 (wozu Erdichtungen bei *Carm.* p. 91).

70) oben §. 12. Anm. 3. Als „Phyſik" (Naturlehre des Körpers) gehört ſie auch in die Philoſophie (Sprengel II, 408). — v. Humboldt, Kosmos II, 248. 282 betrachtet zwar die Araber als Begründer der eigentlichen Phyſik, jedoch erſcheint dieſe zunächſt als Alchemie und dergl. 71) Penini, Vertheidigungsſchrift an Aderet. 72) Jourdain S. 201. Um ſo mehr befremdet v. Humboldt's Beziehung auf eigentliches Naturſtudium (Kosmos II. S. 31. Anm. 51), als er ſich auf Jourdain's Reſultate über das Verbot der Ariſtoteliſchen Schriften (oben §. 11) ſtützt. 73) ſ. §. 17. Anm. 23. 74) So z. B. berichtet Sam. Ibn Tibbon (um 1200) von der Entſtehung eines Berges in England (Geig., Zeitſchr. IV, 415). 74a) In Rückſicht auf Medicin ſ. Amoreux p. 26. — Das Werk משרת משה über Geſch. der jüd. Aſtrol. u. ſ. w. iſt mir nur aus der Anzeige, Lit.bl. V, 691, bekannt. 75) Amoreux (p. 26) ſchreibt die Anwendung der Aſtrologie auf die Medicin den Arabern zu, während Sprengel (II, 415) gar nichts dieſer Art gefunden haben will. Ältere Spuren arabiſcher Magie dürften bei Sprengel S. 129. 142 zu entdecken ſein. Von den Zaubereien des Arabers אבן טמטם berichtet Allemanno (Schaar hacheſchek 1, b.). Auch Joſ. ben Elieſer (Mel. Chofn. S. 80) beruft ſich auf arab. Bilder und Talismane. Nach Carm. (p. 104) ſchrieb Jacob von Toledo (vgl. *De Castro* II, 743; Correſpondent des Arnold de Villanova) über den böſen Blick der Zauberer. Den therapeutiſchen Gebrauch der Pſalmen (שמוש תהלים) kennt bereits Ibn Aderet (Gutachten 413. Bei Aſulai, Schem II, 81. S. 258. Ausg. Frankf. a. M.). Die aſtrologiſche Medicin des Arnold de Villanova und Anderer ward durch Überſetzer verbreitet; ſ. auch §. 13. Anm. 7 und Lit.bl. VIII, 473.

Digitized by Google

der Pöbel wol ſein praktiſches Bedürfniß nach der herrſchenden Geiſtesrichtung befriedigen, aber keine Literatur dieſes ohnehin für die Schrift weniger geeigneten Gegenſtandes ſchaffen konnte. Was alſo in der Form von Wiſſenſchaft auftritt, gehört auch nach Zeit und Urſprung der arabiſchen Periode an und die wenigen überhaupt zu nennenden Schriften tragen die Spuren fremden Urſprungs.

Eine Hauptquelle, auch für die hiſtoriſche und kritiſche Behandlung der heidniſchen Geheimkunſt von Seiten jüdiſcher Religionsphiloſophen und Geſeterläuterer ſelbſt, ſind die äußerſt intereſſanten aus nabatäiſchen (ſyriſchen) Quellen geſchöpften Schriften des Ibn Wahſchijja (903)[76]). Das Werk מלאכת מחשבת, angeblich von Apollonius von Tyana, überſetzte Salomo ben Nathan in der Provence (um 1400)[77]). Außer den bereits oben (§. 21) genannten bekannten arabiſchen Aſtrologen erſcheinen noch minder bekannte, zweifelhafte, vielleicht auch pſeudonyme, wie z. B. Abdalla ben Manſur[78]), Joan Gil de Burgos[79]).

Von den verſchiedenen Zweigen der aſtrologiſchen Medicin und Phyſik ſind einzelne Elemente freilich ſchon im Talmud und Midraſch gegeben und haben mitunter an dem bibliſchen Dogma und der herrſchenden Philoſophie ſelber einen Haltpunkt, wie z. B. die Oneirokritik (פתרון חלומות[80]), welche Araber und Juden dem Daniel zuſchreiben, und worüber dem Hai Gaon (ſt. 1037) eine Schrift untergeſchoben worden[81]), ſowie eine Schrift über den Stein der Weiſen (אבן הפילוסופים) dem gegen aſtronomiſchen Volksaberglauben ankämpfenden Saadja[82]). Schriften über Augurie (דעת העתידות) ſind die ſogenannten Loosbücher (גורלות), deren dem Achitofel (2 Sam. 15, 12), dem Ibn Esra untergeſchoben werden[83]). Sogenannte Bauernregeln finden ſich in den Kalendern, auch in den der Ritualien u. ſ. w. (§. 19). Die Geomantie (علم الرمل חכמת החול), von den Arabern ebenfalls auf Henoch (Hermes), Daniel u. ſ. w. zurückgeführt, hat keinen jüdiſchen Autornamen aus dieſer Periode aufzuweiſen[84]), ebenſo wenig die Phyſiognomik (חכמת הפרצופים, علم القيافة[85]), wovon ein Zweig: die Chiromantie (חכמת היד), in die Wahrſagerkunſt überſtreifend. Die pſeudo-ariſtoteliſche Phyſiognomik und Ähnliches ſind wahrſcheinlich Beſtandtheile des Secretum secretorum nach dem Arabiſchen des Jahja Ibn Batrik (um 800), hebräiſch von Jehuda Alchariſi[86]).

## III. Periode.

(1500—1800.)

### §. 23. Übergang.

Die Momente, welche unſere Periodentheilung begründen, gehören theils der allgemeinen Cultur- und Weltgeſchichte, theils der jüdiſchen Geſchichte insbeſondere an. Während im Mittelalter die arabiſche und lateiniſche Sprache faſt die einzigen Organe der Muhammedaniſchen und chriſtlichen Autoren waren, und hiernach die oft erwähnten zwei Hauptrichtungen der Juden ſich darſtellen, ſind es nun faſt alle Sprachen Europa's in ihrer bedeutenden Verſchiedenheit, und auch zuerſt mit ihrem Schriftcharakter bei Juden hervortretend[1]); das Hebräiſche bleibt ihnen nun allgemein verſtändliches Organ. Die Erfindung der Buchdruckerkunſt wird ſofort von Juden als bedeutendes Communicationsmittel begrüßt[2]), und

76) ſ. die Quellen in meinen Fremdſprachl. Elem. S. 10. Anm. 20; vgl. Lit.bl. VII, 233 (die Erklärung von משקפות als Brille!) Encykl. II. Bd. XV. S. 32. Wüſtenfeld §. 96. *Sprenger*, De origg. med. arab. p. 8. Hierher gehört wol auch die Schrift De Agriculturn, aus dem Chald. arab. von Abulhacen, ſpan. von Jehuda Roſe, Arzt Alphons' XII. (Cod. Escur. bei *Wolf* III, 775, c. *Castro* I, 620). Das Werk ثمر الفلاحة (Cod. Leyd. 1917) iſt vielleicht nicht ein Compendium der Felaha des Ibn Wahſchijja, ſondern فلاحة الثمر = מלאכת התמר (מלאכה), des Abu Aftah el Sarakoſti (ſo iſt überall zu emendiren), ſ. Münch. 214 (als Theil des מלאכת האדמה), vgl. Altemanno, Ker. Chem. II, 44 fg. und Schaar haſcheſchek, Bl. 11, b. 17, a. (wo auch die Schriften Salomon's, aus welchen der Araber geſchöpft haben will), ſ. auch mein Regiſter S. 349, vgl. noch Seſer Chaſidim §. 1141. 77) Allemanno a. a. O. 4, a. (wo der Herausg. an Philo denkt); vgl. *Wenrich*. De auctor. graec. p. 237. 78) *Uri* 442, 2. 79) *Uri* 434, vgl. *Wolf* IV. p. 841. 842, vielleicht die erſte Hälfte der Aſtrologie des Ibn Radſchal (*Uri* 435), vgl. Ägidius de Tebaldis (§. 21. Anm. 40) und Juan Gonſalvo de Burgos bei *Wolf* I, 1937. Jourdain S. 117. 118. 353, wo allerlei Confuſion zu herrſchen ſcheint, und Joan Ägidius Zamorenſis bei Antonio (*De Castro* II, 617). 80) Vgl. *Cicero*, De Divin. I, 3. — Das 9. Cap. des Tractat Berachot bedurfte nur der Anordnung (Almoli) zur oneirokritiſchen Monographie. 81) Luzzatto, Ker. Chem. III, 186 und dagegen Rapop. Hai, Anm. 33. 82) Sabbatbl. 1846. S. 62, vgl. Mag. f. d. Lit. des Ausl. 1845. S. 320.

83) ſ. Emmanuel, Mechabb. S. 197. Berlin. Ausg. Wolf (I, 211) überſetzt ungenau die Angabe Sabbatai's. — Von arabiſcher Augurie der Leber ſpricht Midraſch Threni (Jalk. zu Ez. 21, 26). — Der Wahrſager Abu Daud in Bagdad (bei *Casiri* I, 408) iſt 911—912 zu ſetzen. Caſiri verwechſelt ante saec. tert. mit ante tria saecula. Über Abraham יכפא (*Wolf* I, 143) ſ. Ker. Chem. II, 40. VI, 191. Annal. II, 248 (ein Joſua ben יכפא jer. Peſach. Cap. 6). Der wahrſag. Gebrauch der heil. Schrift (wie des Koran, ſ. *Sale*, Introd. Cap. III) wurzelt in dem alten Gebrauche, Kinder nach Bibelverſen zu fragen, ſ. Lit.bl. VIII, 809. Loospfeile gehören dem Araberthum an, vgl. Opp. 1175 q. 84) Arab. Handſchr. mit hebr. Lett. Flor. 537 (bei *Ewod. Assem.* und *Bisc.* in *Oct.*). 85) Jeh. Tibbon (Überſ. Emunot V, Einl.) hat noch das Arab. beibehalten (welches Altemanno 2, a. erklärt), Ibn Chisdai (Überſ. der Ethik Ghaſali's S. 124) hat ſchon das Hebr. Nach Rapop. (Nathan Anm. 32. S. 40) iſt Scherira der erſte Gaon, der an dergleichen hält. Über die Phyſiognomik des Sabbatai Hajewani (vor 1260) ſ. Zunz, Benj. S. 30; vgl. Annal. I, 154. Maimonides' Tadel über den phyſiognomiſchen Spruch des Ben Sira ſ. Spruchb. f. jüd. Schulen von Horwitz und Steinſchneider S. 102. Anm. 86) ſ. §. 20. Anm. 34 a.

1) Über Schriften in fremden Sprachen mit hebr. Lettern vgl. meine Fremdſprachl. Elem. S. 4. 2) *Wolf* IV. p. 447 (überſ. Lit.bl. I, 401 fg., woſelbſt auch die Abh. von Delitzſch und ein Gedicht vom J. 1475). Verſch. Monogr. von de Roſſi (ſ. Wörterb. S. VI). Zunz, Zur Geſch. 249 fg. (vgl. Serapeum 1846. S. 41); ein zu Zamora 1487 gedrucktes Buch ſ. Zunz

Digitized by Google

wirklich überfliegt der nun ſo leicht tauſendfach verkörperte Gedanke die Grenzen der Länder und Welttheile, deſſen Schwingen aber freilich auch gebunden, oder von der ſcharfen Scheere judenfeindlicher, oft bis zur Lächerlichkeit unwiſſender[2a]) Cenſur, insbeſondere der geiſtlichen, und wieder vorzugsweiſe des kundigern Italiens[3]), gekürzt und verſtümmelt wurden. Auch eine Art innerer Cenſur übte die, ſpäter bis zum Überdruß ausgedehnte, Sitte, Gutachten (הסכמות) der Rabbiner und Gelehrten als Empfehlung und neues Schutzmittel des geiſtigen Eigenthums, durch einen beigefügten Bann gegen den Nachdruck[4]), einzuholen[5]), wodurch wieder ein reiches Material für Literatur- und Culturgeſchichte ſich anhäufte. Viele andere Einwirkungen jener weltumgeſtaltenden Kunſt auf die jüdiſche Literatur, z. B. in Rückſicht auf Correctheit der Texte und dergleichen, laſſen ſich hier nicht weiter verfolgen. Die Vertreibung der Juden aus der pyrenäiſchen Halbinſel, die Einwanderungen nach dem ſlawiſchen Oſten[6]), die zunehmende äußere Communication unter den Juden, veränderten den Schauplatz und ſeine Einwirkung auf den Charakter der Literatur, verurſachten aber auch den Untergang und die Seltenheit einzelner Schriften. Spanien verſchwindet gänzlich, Frankreich (mit Einſchluß der Provence, jedoch mit Ausſchluß des teutſchen Elſaß) tritt weit zurück, das Muhammedaniſche Nordafrika außer Zuſammenhang und Kunde; hingegen treten die äſthetiſche Bildung Italiens (wozu Corfu, Candia[7]), theilweiſe auch Griechenland zu rechnen), ſeine mit Paläſtina getheilte Myſtik und ſpäter mit Holland gemeinſchaftliche Polemik, Philologie, Alterthumskunde, endlich Polens aus Teutſchland verpflanzte und mit überreifen Früchten wiedererſtattete halachiſche Caſuiſtik in den Vordergrund; bis die Nachwirkung der Mendelsſohnſchen Schule Teutſchland zum Ausgangspunkte der philoſophiſchen und hiſtoriſch-kritiſchen Bewegung der Gegenwart erhebt, deren einzelne Strahlen erſt von Polen und Italien reflectirt werden, und von der eine neue Periode der jüdiſchen Literatur zu datiren ſein wird. Schwierig und noch wenig beleuchtet iſt das Verhältniß der jüdiſchen Entwickelung zur allgemeinen Umwandlung der mittelalterlichen in die moderne Wiſſenſchaft, und wird jedenfalls erſt nach dem Ausgange des innern Kampfes ſelber deutlich werden, wenn dieſer anders vor einer, den frühern Epochen ähnlichen, allgemeinen Weltumgeſtaltung zu erwarten iſt. Wir ſtehen ſelber noch zu ſehr innerhalb der modernen Anſchauungsweiſe und ſind andererſeits noch nicht frei genug von den Einwirkungen des Mittelalters, um die, alle Momente der europäiſchen Culturgeſchichte begleitende, Bewegung der jüdiſchen Literatur, ihrem innern Charakter und den verſchiedenartigen Zügen nach, darſtellen zu können. Die encyklopädiſche Einrahmung des maſſenhaften und doch wenig bearbeiteten Stoffes bietet hier noch mehr Schwierigkeit, wo die literariſche Form ſich ganz vom Inhalte loszulöſen droht, indem bald der behandelte Stoff, bald die Anlage der ältern Collectiv- und Muſterſchriften ſich geltend macht, wo die größere Sprachverſchiedenheit einen großen Theil der Literatur der Unkunde übergab. Die vorherrſchenden Sprachen, außer dem Hebräiſchen, ſind: Lateiniſch, Spaniſch, Portugieſiſch, Italieniſch, Teutſch, Holländiſch[8]); die Kenntniß des Arabiſchen war in Europa für dieſe ganze Periode faſt ausgeſtorben[9]). Die Umkehr aus der arabiſchen Wiſſenſchaft und Scholaſtik zu deren ungetrübtem Urquell, zur claſſiſchen und hebräiſchen Literatur, die als der entſcheidende Wendepunkt der Literaturgeſchichte überhaupt zu betrachten iſt, bedarf noch ſpecieller Forſchungen über das 15. und 16. Jahrh., bis an deſſen Ende die Bewegung in Philoſophie, Aſtronomie, Medicin u. ſ. w. ſich hinzieht. Die Juden nahmen hieran, aber unter bedeutend veränderten Umſtänden und auf verſchiedene Weiſe, Theil.

Im Mittelalter hatten die Juden, nach ihrer äußern Stellung und der engen Verwandtſchaft der, in den Muhammedaniſchen Staaten in Leben und Literatur herrſchenden arabiſchen Sprache mit der hebräiſchen, ſelbſtthätig

daſ. 224. — Über Drucke in Zolkiev Lit.bl. II, 669 und Nachtrag daſ. III; in Metz von 1764 fg. ſ. Rev. or. III, 209 sq. — Fürſt (Lit.bl. VII, 777) zählt 35 hebräiſche Druckereien in ſlawiſchen Ländern auf. Über teutſche Setzer und Correctoren ſ. Zunz, Zur Geſch. 213; über die von Dan. Bomberg (ſt. 1549) beſchäftigten Gelehrten daſ. S. 10; über chriſtliche Drucker ſ. Rossi, Annal. typ. Sabion. p. VII. — Einen Abſchnitt über Buchdruckerkunſt hat auch Portaleone (1612). — Über die angebliche Typik des Ben Kamzer ſ. Lewy, Lit.bl. I, 490 (Letteris, Frankel II, 446) ſ. auch Jüdische Buchdrucker am Ende d. Art.

2a) Allerlei Anekdoten hierüber haben ſich verbreitet (ſ. z. B. Lit.bl. VIII.). Schon R. Löw in Prag (um 1600) klagt darüber (Ker. Chem. V, 162. Anm. 6), und noch kürzlich berichtete die Preßzeitung (1847), daß in Rußland einige Pſalmen cenſurwidrig befunden worden. 3) Die Beſitzer gedruckter Bücher mußten Reverſe unterſchreiben, daß ſie, bei hoher Geldbuße, die vom Cenſor durchſtrichenen Stellen nicht wieder ausfüllen würden (aus einem Schreiben von Luzzatto). Eine große Anzahl der Michael'ſchen Handſchr. iſt von den ital. Bücherreviſoren Fra Luigi, Camillo Jaghel und Anderen (1538—1620) unterzeichnet. — In Polen, wo Proteſtanten und Socinianer ſich frei bewegen durften, finden ſich auch alte hebr. Druckereien in Lublin und Krakau, ebenſo in Böhmen, vgl. Zunz, Frankel's Zeitſchr. III, 385. 4) ſ. Serap. 1845. S. 294; vgl. Zunz, Zur Geſch. 252. Scrupel über Anonymität ſ. bei Aſulai I, ר, 5. 5) Die Neſtorianer durften keine Schrift ohne ſolches Gutachten des Presbyters und dergleichen veröffentlichen, und es findet ſich eine ſolche z. B. zu der polem. Schrift des Metropol. Elia Bar Sina (1026), von Abulfaradſch Abdallah ben et Taijib, in der arab. Handſchr. des Vatican. 6) Über die älteſten Spuren jüd. Cultur und Lit. daſelbſt ſ. Zunz, Frankel's Zeitſchr. III, 383 fg. (Lit.bl. VIII, 594 fg.); vgl. Cod. Wien CLXXV. CLXXVIII („Ruſſen?“). 7) Über Candia ſeit dem 15. Jahrh. ſ. Geiger's verdienſtliche Darſtellung Mel. Chofn. S. XXII fg. und vgl. Athia, Vorr. zu Pſalmcomm. — Über Conſtantinopel im 15. Jahrh. ſ. Joſt, Annal. I. 162 (jedoch mit Ausſonderung Carmoly'ſcher Beigaben); über Karäer daſelbſt ſ. Misrachi, Gutachten 154.

8) Über die einzelnen Sprachen ſ. §. 28, über Perſiſch, Türkiſch, Katariſch, Neugriechiſch und Polniſch ſ. §. 27. 9) Del Medigo (Mel. Chofn. S. 34) hält das Studium deſſelben für unnöthig, nachdem die griech. Lit. ſelbſt zugänglich geworden; vgl. ſein nicht ganz gerechtes Urtheil gegen die Überſetzer (S. 92); vgl. Scheyer, Pſych. des Maimon. S. 87, vgl. S. 82. — Ein Kenner des Arab. in Italien iſt noch Petachja Jarr oder Jarch(?), Ker. Chem. V, 158. VII, 184.

mitgewirkt an der Ausbildung der arabiſchen Wiſſenſchaft. In den chriſtlichen (romaniſchen) Ländern, deren Literaturſprache, das Lateiniſche, ſich als ſolche auch neben den neugebildeten Töchtern erhielt, war die geringe allgemein wiſſenſchaftliche Literatur dieſer Sprachen nur auf die Theilnahme minder zahlreicher, meiſt durch weltliche und geiſtliche Herrſcher über den Druck und Haß der Zeit erhobener [10]) jüdiſcher, zum Theil dem Judenthume abtrünniger [11]) Gelehrten beſchränkt, die meiſt als mündliche oder ſchriftliche Dolmetſcher zur Übertragung arabiſcher Schriften benutzt wurden, aus denen die ſcholaſtiſche Wiſſenſchaft ſich erzeugte. Nur wenig fördernd war der polemiſche Gebrauch dieſer Sprachen von Seiten chriſtlicher Theologen, theilweiſe auch jüdiſcher Renegaten, wie Petrus Alphonſi (1106), Alphons de Burgos und Anderer [12]). „Griechiſche Weisheit" war von alten Zeiten her, ungeachtet des Widerſpruchs und der Diſtinctionen einzelner Anhänger der arabiſch-griechiſchen Wiſſenſchaft, gleichbedeutend mit Gottloſigkeit und Heidenthum [13]). Die griechiſch-römiſche Mythologie mußte den jüdiſchen Spiritualismus auch in ihrer ſchönſten poetiſchen Geſtaltung, wie in der plaſtiſchen, als Bilderdienſt zunächſt abſtoßen (§. 28). Nur das bilderreiche dunkele Pantheon der Kabbala war ſtets der Aufnahme neuer Geſtalten geöffnet. Demnach konnte eine bedeutendere Einwirkung der neuen claſſiſchen Studien auf die Geſammtbewegung der jüdiſchen Literatur nur dann und da eintreten, wo die Wiſſenſchaft von der Theologie, aber auch das Judenthum und die Judenheit vom geiſtigen und leiblichen Zwange freigelaſſen wurde, während einzelne Perſonen und Literaturzweige ſich alsbald den neuen Richtungen anſchloſſen.

Zuerſt (Anfang des 14. Jahrh.) gab ſich eine allgemeine Einwirkung des italieniſchen Bücherenthuſiasmus kund, obwol ſchon die bekannte Bücherliebhaberei der Araber nicht ohne Einfluß auf die Juden in Spanien und der Provence geblieben war; und noch heute ſind verhältnißmäßig die meiſten hebräiſchen Handſchriften in Italien zu ſuchen [14]). Im 15. Jahrh. zeichnen ſich italieniſche Gelehrte durch Kenntniß chriſtlicher Literatur aus [15]). Jehuda ben Jechiel, genannt Meſſer Leon, Rabbiner in Mantua (1460), benützte in ſeiner Rhetorik bereits Cicero und Quinctilian [16]). Jehuda, genannt Meſſer Leone Hebreo, Verfaſſer der „Dialoghi d'amore" (1502), Sohn des Don Iſak Abravanel — der, wie Arama nach Salonichi, Moſe Alaſchkar nach Ägypten, nebſt andern ſpaniſchen Exulanten das letzte Aufflammen der arabiſchen Scholaſtik nach Italien hinübertrug, wo Elia del Medigo gegen den Sohar und Joſef Jaabez gegen die Philoſophie ſich erhob, — repräſentirt dieſen Männern gegenüber bereits die neuplatoniſche Schule des Pico della Mirandola in ihrer Verbindung mit der jüdiſchen Kabbala [17]). Mit ihm und ſeinen Zeitgenoſſen, z. B. Fariſſol [18]), beginnt auch die Rückſichtnahme auf die neuen Entdeckungen der Seefahrer, welche die realiſtiſche Richtung der Wiſſenſchaft begründen. Aſarja de' Roſſi zu Mantua (1514—1577) umfaßte nicht blos die Gelehrſamkeit ſeiner Zeit, ſondern erhebt ſich — der einzige bis ins vorige Jahrh. — zur Höhe einer Kritik und hiſtoriſchen Forſchung, welche ſchon frühzeitig Fanatiker und Plagiatoren — mitunter in einer Perſon — in Bewegung ſetzte, und gegen welche unſere Zeit — chriſtliche Gelehrte nicht ausgeſchloſſen — die ſchuldige Dankbarkeit zu vergeſſen beginnt, nachdem ſchon ſein chriſtlicher Namensvetter das dem Juden geſpendete Lob rechtfertigen mußte [19]).

Aber auch bei den letzten Anſtrengungen der Arabiſten waren es wieder Juden, und zwar meiſtens italieniſche Ärzte und öffentliche Lehrer, welche philoſophiſche, mediciniſche und aſtronomiſche Schriften, meiſt nach den hebräiſchen Bearbeitungen, ins Lateiniſche übertrugen [20]), ſo Elia Cretenſis (del Medigo), öffentlicher Lehrer der Philoſophie in Padua (1493), vielleicht ſchon für Pico della Mirandola (1485—1486) [21]), Abraham de Balmes (de Palmis) aus Lecci, ebenfalls Profeſſor daſelbſt (ſt. 1523), Calo Calonymus (Kalonymos ben David) aus Neapel in Venedig (1527), Jacob Mantino aus Tortoſa in Rom (1534), Moſe Alatino zu Spo-

10) ſ. oben §. 18, beſonders Anm. 9. Zunz, Zur Geſch. S. 8. 11) z. B. Johann Hispalenſis, Petrus Alfonſi (1106), Wilhelm Raimund de Moncada (Bartol. bei *Wolf* III, 564, c.) und ſ. unten Anm. 20. 21. 12) Joſ. ben Schemtob (ſ. oben §. 15. Anm. 30) warnt vor der Platoniſchen Ideenlehre eines Raimund Lull in ſeiner Philosophia nova, welche Sophiſtereien von der lat. Sprache begünſtigt würden (Comm. zur Epiſtel des Ephodi 21, a). 13) ſ. oben §. 5. Anm. 96. Iſſeels und Luria bei Joſt VIII, 191. — Selbſt Aſarja de Roſſi verſtand nur wenig Griechiſch (Ker. Chem. V, 132). 14) Zunz (Zur Geſch. S. 230—248) gibt eine Überſicht der Sammlungen und Verzeichniſſe jüdiſcher Bücherbeſitzer. Zu Anfang (S. 332) hätte Meſchullam ben Jacob in Lünel (1160) genannt werden ſollen (ſ. Jeh. Ibn Tibbon, Herzensſpſl. Berr.). Später (S. 335) iſt zu ergänzen: Salomo da Coſta's Sammlung von 180 Büchern (1759) im British Museum (ſ. meine Anzeige von Panizzi's Denkſchrift, Serap. 1847. S. 4), durch welche viele Druckwerke der Michael'ſchen Sammlung Dublett wurden und zurückblieben. Nach Young (Alphab. Liſte u. ſ. w. S. 201) hinterließ der teutſche Jude Jonas, Arzt in London (13. Jahrh.), 15,000 Werke zum Beſten der Armen. Eine Quelle dieſer Notiz iſt nicht angegeben. Über Bücheruntergang ſ. auch Zion I, 139.

15) Zunz, Ker. Chem. V, 139. 16) Aſ. de Roſſi bei *Wolf* I. p. 447; vgl. Dukes, Ehrenſ. S. 156. 17) ſ. Delitzſch, Lit.bl. I, 88. 117. 18) ſ. unten §. 29. 19) ſ. Zunz, Ker. Chem. V, 174 fg. VII, 120 fg. — Roſſi's Schrift: Della vana aspet., iſt aber ſelbſt größtentheils aus Aſ. de Roſſi und deſſen Plagiator Gedalja überſetzt! ſ. §. 15. Anm. 15. 20) Außer den (Anm. 11) erwähnten Renegaten überſetzten ſchon früher ins Lateiniſche z. B. Kalonymos (§. 12. Anm. 7), Prophatius von Montpellier (1300), Abrah. Judäus, Überſetzer des Serapion (?), auch Paulus Ricius (1519), der getaufte Leibarzt Maximilian's (*Amoreux* l. l. p. 119). 21) *Carm.* p. 137. — Unter Anderm überſetzte er Ibn Roſchd's De substantia orbis (Cod. vat. lat. 4553), einen Theil der Quaest. philos. (ſ. *Pasini*, Cod. 147, wo das hebr. [illegible] dem Elia zugeſchrieben wird!), vielleicht aus dem hebr. [illegible], welches Jeh. Romano (geb. 1292) ſchon aus dem Lateiniſchen überſetzt hatte. Die Echtheit erweiſt Ob. Seforno (Or Ammim 9, b.) aus einem Citate Ibn Roſchd's ſelbſt, De coelo et mundo II, 23. Hiernach iſt Wüſtenfeld §. 191, II und Jourdain S. 138 zu berichtigen.



Digitized by Google

leto (1550)[22]. Außerdem ſchrieben Verſchiedene in lateiniſcher Sprache, z. B. Bonet de Lattes, Arzt Leo's X. (1506), über Aſtronomie, Obadja Seforno widmete dem Könige von Frankreich die lateiniſche Überſetzung ſeiner Religionsphiloſophie (1548), in italieniſcher Sprache ſchrieb z. B. de Pomis und Andere.

Aber nicht blos paſſiv, auch einwirkend war die jüdiſche Literatur auf das an das claſſiſche ſich anſchließende Studium der Bibel und des Hebräiſchen, das Fundament der Kirchenreformatoren. Die Kabbala influirte auf Neuplatoniker, chriſtliche Myſtiker, ſelbſt auf die mediciniſche Reform des Paracelſus[23] und die Philoſophie des Spinoza[24]. Bibel und Kabbala — letztere ſpäter ebenfalls von Theologen gepflegt — blieben die Angelpunkte der Theilnahme chriſtlicher Forſchungen an der ſogenannten „rabbiniſchen Literatur" und an dem Hebräiſchen überhaupt[25]. Wie einſt Hieronymus, ſo waren nun die Bibelforſcher durch Jahrhunderte, und die bedeutendſten Kenner und Liebhaber der neuhebräiſchen Literatur von Reuchlin bis auf die Profeſſoren Delitzſch und Ewald herunter[26], direct oder indirect Schüler von Juden (§. 28). Allein der theologiſche Eifer drückte ſeinen Dank meiſtens in — Bekehrungsverſuchen aus[27], oder wandte ſich nach Belehrung über das Judenthum am liebſten an diejenigen, die es bereits im chriſtlichen Sinne aufzufaſſen und anzugreifen verſtanden. Getaufte Juden unterrichteten im Hebräiſchen ſchon die Begründer des claſſiſchen Studiums, z. B. Poggius. Ein früherer Disputator gegen Chriſten belehrte den Agricola (1443—1485), Adrian den Trotzendorf (1518)[28], Chriſtian de Pomis war der Lehrer Wülfer's (ſt. 1714)[29], Esra Edzard der Franke's, des teutſchen Begründers der Miſſion[30], Baptiſt Jona aus Safet (ſt. 1668) der Führer Bartolocci's[31]. Aber auch Juden von bedeutendem literariſchen Rufe gehören hierher: Jochanan Allemano war Lehrer und Hausfreund des Pico (ſt. 1494)[32]. Von ſeinen Lehrern David ben Joſef Ibn Jahja aus Liſſabon in Neapel und Baruch aus Benevent ſpricht mit Verehrung Widmanſtadt (1532)[33], der Schüler Reuchlin's und Freund des Ägydius de Viterbo. Durch Letzteren, den Schüler des bekannten Elia Lewita, brachte der genannte Baruch zuerſt den Sohar unter die Chriſten, und Reuchlin ſelbſt war Schüler des Jacob Jechiel Loans, kaiſerlichen Leibarztes in Linz (1472) und des Obadja Seforno in Rom (1498)[34]. Dem Jacob ben Iſak Romano, Lehrer des Harlai de Sanci in Conſtantinopel (ſt. 1650 in Jeruſalem), verdankt Buxtorf den werthvollen Anhang ſeiner Bibliotheca rabbinica[35], dem ſprachkundigen Schreiber Saadja ben Lewi Asnekot (1658) Hottinger die Anregung zu orientaliſchen Studien[36], Unger's Correſpondenz mit Jacob Aboab in Venedig (1727), Cantarini und Andern kam Wolf's Bibliotheca hebraica zu ſtatten[37] und dergleichen. Auch öffentliche Lehranſtalten mußten ſich nach jüdiſchen Lehrern umſehen, deren Zahl eine ziemlich bedeutende, z. B. der Arzt Paul Ricci in Pavia (1529), Schützling des Erasmus; Paul Canoſſa aus Venedig in Paris (1530), Peter Flügel in Strasburg (ſt. 1564), Philipp d'Aquino in Paris (ſeit 1610) und Andere mehr[38]. Als eine weſentliche Aufgabe der neuen Chriſten betrachtete man das fortgepflanzte Werk der Bekehrung durch judenfeindliche Schriften, deren Fluth ſich nun namentlich über Teutſchland ergoß[39], wo mehr als ſonſt Judengeſetze darauf geſtützt wurden und werden[40], und wo ohne Reuchlin's ernſten Widerſtand und die geißelnde Satyre der Epistolae obscurorum virorum der ſchmutzig habſüchtige Pfefferkorn und Conſorten in Cöln[41] im Vernichtungskriege gegen die neuhebräiſche Literatur einen verderblichern Sieg errungen hätten, als ihre Geſellen in Italien, wo die durch Neophyten geförderte Talmudverbrennung (1553—1554) auf Jahrhunderte hinaus fühlbar wurde[42].

Dieſer einſeitigen Richtung entſprechend blieb auch das, aus dem trüben Quellengebiete von Fanatismus, Haß, Unwiſſenheit und Betrug eines Galatin (1518)[43], Margaritha (1530), Brenz (1614), Gerſon (ſt. 1622)

22) Auch Theodorus bei Sacerdoti nach *Carm.* p. 146. Wenn Ritter (über unſere Kenntniß der arab. Phil. S. 6) vermuthet, daß den jüdiſchen Überſetzern (deren er nur zwei kennt, ſ. S. 8) „die rechte Liebe zu dieſem Werke und die Kenntniß der lateiniſchen Sprache fehlen mochte," ſo wird er, bei näherer Kenntniß der jüd. Lateiner, wol auch dieſes Vorurtheil aufgeben, wie er es bereits in Rückſicht auf die Bedeutung der jüd. Philoſophie gethan (ſ. §. 11. Anm. 6), und das hebr. Medium mehr beachten. 23) Sprengel (III, 254), an deſſen Urtheil über das Alter der kabbaliſtiſchen Schriften freilich kein krit. Maßſtab angelegt werden darf. Über Cardanus (daſ. S. 320) vgl. Zion III. S. 11. 24) Wachter hat bei ſeinem Widerruf ebenſo wenig von der Kabbala verſtanden, als er bei Abfaſſung ſeines „Spinozismus im Judenthumb" verſtanden zu haben ſelbſt bekennt im Elucidarius Cabbalisticus (1706.). 25) Zunz, Zur Geſch. S. 9 fg. 26) Vgl. Gött. gel. Anz. S. 722 fg. 27) Philipp Thomas Fidelis ſoll erſt nach 40jährigem Widerſtande gegen ſeine Schüler unter der hohen Geiſtlichkeit in Rom (1698) die Wahrheit des Chriſtenthums erkannt haben (*Wolf* IV. p. 955). 28) v. Raumer, Geſch. d. Pädag. I, 37. 83. 217. 29) Beer, Frankel's Zeitſchr. II. 168. 30) v. Raumer II, 135, vgl. *Wolf* II. p. 1057. 31) Zunz, Zur Geſch. 13. Über die unwiſſenden Schreiber von Codd. im Vatican ſ. Aſſem. zu no. 340. 32) Wornach v. Raumer I, 61 zu ergänzen.

33) ſ. Landauer, Lit.bl. VI, 323, vgl. Allg. Zeit. d. Judenth. 1839. S. 604. 34) Dies iſt der „Abdias" bei v. Raumer I, 121. 35) Zunz, Zur Geſch. S. 234. 36) *Wolf* III, 1755, c. Als Bibelüberſetzer figurirt derſelbe noch bei De Wette, Einl. ins A. T. §. 66 und Encykl. I. Sect. Bd. V. S. 78. 37) Zunz, Zur Geſch. S. 234. Die jüdiſchen Correſpondenten Wolf's aus ſeiner Bibl. hebr. zuſammenzuſuchen, wäre nicht unintereſſant. Autographa von Jacob Chagis u. ſ. w. liegen noch in Hamburg, copirt in Michael's Bibl. 38) ſ. Wolf unter dieſen und andern chriſtlichen Vornamen. 39) Verzeichniß bei *Wolf* II. p. 1003 sq. IV. p. 461 sq. Schriften über Bekehrung, Katech., Predigten und dergl. ib. II. p. 1055 sq. IV. p. 490; vgl. Joſt VIII, 205. Zunz, g. V. 437 fg. 40) Vgl. Bibliogr. der Toleranz- und Emancipationsſchr. Allg. Zeit. der Jud. 1838. S. 283. 41) *Wolf* I. p. 986. v. Raumer, Geſch. d. Pädag. I, 124. Reuchlin's hebr. Brief an Bonet de Lates (aus Friedländer's Beitr. zur Reformationsgeſch. [Berl. 1837.]) mit teutſch. Überſ. Allg. Zeit. d. Jud. 1839. S. 443 fg. 42) Zunz, g. V. 432. Jehuda Lerma verlor dabei 1500 verſchiedenartige Schriften (Conforte 40, b.). 43) *Wolf* no. 1827. *Rossi*, Della vana asp. p. V, vgl. §. 15. Anm. 5.

Digitized by Google

und ihrer chriſtlichen Nachtreter geſchöpfte Verſtändniß der jüdiſchen Literatur, die man allmälig, beſonders bei der vermeintlich gewonnenen Unabhängigkeit des Bibelſtudiums, den Judenmiſſionaren überwies [44]), und faſt wird ihr die Befreiung aus dem für ſie allein noch exiſtirenden Ghetto in der Wiſſenſchaft ſchwerer gemacht, als den Juden die politiſche und ſociale. Den durch die Literaturverhältniſſe geſteigerten ſchriftlichen und mündlichen Angriffen fehlte auch in dieſer Periode die Antwort nicht. Wir wenden uns jetzt zur gedrängten Überſicht der einzelnen Gebiete [45]).

## §. 24. Polemik und Apologetik.

Die bekannten Autoren ſind meiſt ſpaniſche Abkömmlinge oder der ſpaniſchen Inquiſition entronnene Scheinchriſten in Holland und Italien [1]), wo ſeit 1584 der Zwang der Judenbekehrungspredigten fortbeſteht [2]). Daher ſind die Schriften größtentheils ſpaniſch und italieniſch, wenige lateiniſch und teutſch (jüdiſch-teutſch), da in Teutſchland der Druck ſelbſt hebräiſcher Schriften dieſer Art gehemmt und gemieden wurde. Der von früher erſchöpfte Ideenkreis läßt wenig Neuheit des dogmatiſchen Stoffes zu, wie etwa durch die Rückſicht auf neue religiöſe und Culturverhältniſſe, z. B. die Kirchenſpaltung der Reformation [3]), daher auch Viele ſich auf bloße Herausgabe älterer Schriften beſchränken. Mit dem Gebrauch europäiſcher Sprachen richtet ſich aber auch dieſe Literatur mehr an die Angreifer ſelbſt, während die ältere mehr den Juden ſelbſt Waffen zur nothwendigen Abwehr liefern, den Glauben der Väter erhalten wollte; auch werden Vorwürfe gegen die Juden zur Begründung ihres Schickſals zurückgewieſen [4]). So reiht ſich eng an die polemiſche Literatur eine ebenſo erſchütternde als erhebende Schilderung der Verfolgungen mit Hinweiſung auf die verheißene Zukunft, z. B. Samuel Usque's Consolacion a las tribulacoens etc. (1553) [5]), oder Apologetik für Judenthum und Tradition, welche die entſchwundene Herrlichkeit, die Glanzpunkte jüdiſcher Macht und Weisheit hiſtoriſch behandelt, oder auch eine andere Würdigung und Behandlung von Seiten der Wiſſenſchaft und des echten Chriſtenthums in Anſpruch nimmt, z. B. David de Pomis' De medico hebraeo (1588), Emmanuel Aboab's ſpaniſche Nomologia (1629), Simon Luzzatto's Discorso (1638), Manaſſe ben Israel's (1632—1656) mehrfach und noch neuerlich überſetzte Vindiciae Judaeorum (engliſch), über die Blutbeſchuldigung, und Esperanza de Israel über die zehn Stämme [5a]), Cardoſo's Excellencias de los Hebreos (1679), Daniel de Barios' (1683) und Anderer Schriften, worunter David d'Ascoli (1559) ſeine Apologia gegen die von Paul IV. angeordneten Abzeichen mit langer Gefangenſchaft büßen mußte [6]), während Thomas de Pinedo (1678) in ſeiner gelehrten lateiniſchen Bearbeitung des Stephan. Byzantinus das Verdienſt des Chriſtenthums um die Bekämpfung des Heidenthums anerkennt. Hierher gehört endlich auch Joſef Arias' (Arreïs?) ſpaniſche Überſetzung von Flav. Joſephus' Werke Contra Apionem (1687) [5b]).

Verfaſſer bedeutenderer oder intereſſanter polemiſcher Schriften ſind: Mordechai Dato (1575—1589), Iſak Onkeneira, angeblicher Herausgeber einer Disputation des Joſef Naſi (Miquez), Herzogs von Naxos (1577) [7]), Iſak ben Abraham Troki (ſt. 1594), deſſen berühmtes Chizzuk Emuna (ſpaniſch von Iſak Athia 1621) die Kritik von Voltaire bis auf Strauß benutzte, Herzog Ludwig von Orleans (ſt. 1752), unbefriedigt von Guſſet's Widerlegung, ſelbſt zu widerlegen unternahm [8]), Abraham der Proſelyt (Peregrino) (um 1600), deſſen Fortalezza hebräiſch von Marco Luzzatto (1775), Salman Zebi Offenhauſen, Verf. des „jüdiſchen Theriaks" gegen Brenz (1615), Jacob ben Amram, der lateiniſch ſchrieb (1634), Jac. Lombroſo, Vertheidiger des Judenthums gegen Hugo Grotius (1640), Iſak Lupercio desgleichen gegen einen Mönch zu Sevilla (1658), Saul Lewi Mortera (ſt. 1660) gegen Sixtus; Abendana wechſelte Streitſchriften mit Hulſius (1669); Iſak Aboab's (ſt. 1687) ſpaniſche Schrift liegt dem Israel vengé des Henriquez (1770) zu Grunde, Moſe Germanus (Spaeth) ſchrieb an Wachter (1699); der gelehrte Jeh. Briel ſchrieb hebräiſch und italieniſch (1702), David Nieto in London (1705 fg.) ſpaniſch gegen die Inquiſition und den Erzbiſchof von Cangranor u. ſ. w. Mendelsſohn's Erwiederung an Lavater gehört zu den Übergängen in die Gegenwart, deren eigentliche Polemik ſich aufs Gebiet der Emancipation zuſammengezogen hat.

## §. 25. Halacha.

Die bedeutendſten Vertreter derſelben waren im 16. und 17. Jahrh. die Rabbiner und Schulhäupter der ſpaniſch-portugieſiſchen Gemeinden in der Türkei und den venetianiſchen Inſeln. Vom 16. Jahrh. an gewinnen die Schulen der ſlawiſchen Länder (Böhmen, Polen) größeres Anſehen, überſchwemmen Teutſchland und verbreiten ihre Richtung bis nach Italien, wo ſeit der Talmudverbren-

44) Zunz, Zur Geſch. S. 11 fg., vgl. Serap. 1846. S. 39. Anm. 6. Allg. Leipz. Zeit. 1844. Nr. 45. — Das N. T. ward ſchon 1540 von dem Neophyten Johann Harzuge nach Luther jüd.-teutſch herausgegeben (*Wolf* II. p. 459 sq. IV, 204 sq.). 45) Ich muß noch ein Mal darauf hinweiſen, daß die folgende Partie am meiſten nachſichtiger Beurtheilung und ſorgfältiger Reviſion der einzelnen Quellen bedarf.

1) Roſſi (ſ. §. 15) nennt etwa 50—60 Autoren. 2) Zunz, g. V. 432. 3) Iſak ben Abraham Troki (Chiſſuk Emuna I, 4) führt bereits die gegenſeitige Verketzerung der chriſtl. Confeſſionen als Argument gegen die Bekehrung der Juden an, welche jedoch in Polen tolerant behandelt würden. 4) ſ. oben §. 15. Anm. 10 und 16, b. Gegen die Blutbeſchuldigung ſchrieb auch Iſak Viva (1681), ſ. Roſſi, Wörterb. S. 331. 5) ſ. *Rossi*, Della vana asp. p. 41, Wörterb. S. 325.

5a) ſ. §. 10. Anm. 3. §. 29. Anm. 42. 43. 6) *Wolf* II. p. 1053. IV. p. 489; cf. III. p. 282, ſpan. von Eduard Nicholaſe (pſeudon.). 6b) Hebr. von Samuel Schullam nach *Carm.* p. 187, ſ. mein Regiſter S. 332. 7) Vgl. Zunz, Zur Geſch. 222. 228 (Grupn). 8) *Rossi*, Della vana asp. p. 111. Daß er kein Karäer ſei (Joſt VIII, 201) ergibt ſich auch z. B. daraus, daß er ſich auf den ſpaniſchen Siddur beruft und dergl.



Digitized by Google

nung (1583) das Studium überhaupt abnahm [1]). Holland und England ſind namentlich hier gewiſſermaßen als Colonien zu betrachten, wie überhaupt die vielfachen Wanderungen und die Verbreitung der ältern und jüngern Literatur keine der ältern Zeit ähnliche ſcharfe und urſprüngliche Sonderung der Schulen zulaſſen. Man bewegte ſich meiſt mechaniſch auf den von den Ahnen längſt geebneten Pfaden, und gab es nur zweierlei Thätigkeit und Auszeichnung: 1) als „Waffenträger“ (נושא כלים) der Alten (*Rischonim*, ראשונים), d. h. als Commentator und dergleichen, 2) als ſelbſtändiger Decident (מורה הוראה), als Advocat und Richter in der caſuiſtiſchen Gottesrechtslehre. Die Erſteren hatten wieder zwei Hauptfelder, nämlich die Discuſſion des Talmud (und halachiſchen Midraſch) und die Geſetzcodices der Poskim (§. 9). Letztere beſprachen wirkliche oder fingirte Fragefälle in Gutachten. Bei der vorherrſchenden erſteren Richtung bezeichnet גפ״ת [2]), d. h. גמרא, פירושים, תוספות, den weiten Umfang der halachiſchen Discuſſion mit ſeinen verſchiedenartigen größern und kleinern Schriften. Als Begründer der ſogenannten Chillukim (חלוקים), d. h. einer (in Polen, Ungarn u. ſ. w. noch üblichen) Art Schuldisputation (oder Diſſertation) über ein beſtimmtes Thema, woraus die höchſte und daher letzte Entartung des halachiſchen Witzes (חריפות) hervorging, wird Jacob Pollak in Polen und Prag angeſehen [3]). Verſchiedenartige Einflüſſe der Schule und des Lebens haben die halachiſche Literatur in einem unglaublichen Grade anwachſen laſſen [4]), und mag auch ihr Hauptinhalt meiſt nicht von allgemeinem Intereſſe ſein, ſo bildet ſie doch eine unerläßliche Quelle für die Geſammtgeſchichte des Judenthums und wird auch den aufopferungsvollen Forſcher mit fruchtbaren Reſultaten lohnen, ſowie andererſeits das praktiſche Bedürfniß der Halacha werthvolle Monographien verſchiedener Art veranlaßte, z. B. über die jüdiſchen Namen (in Scheidebriefen) von Abraham Motal (ſt. 1658), Salomo Gerſon Kohn in Belgrad (1657), Sam. ben Dawid halewi (1667) und dergleichen. Die Beſchäftigung mit älteren Schriften brachte vielfache Editionen, wodurch die von den Älteren meiſt vernachläſſigte [5]) Stellennachweiſung (מראה מקום), alle Arten von Indices oder Claves (מפתחות) und ſonſtige praktiſche Hilfsmittel zur Benutzung und Bearbeitung des halachiſchen wie auch des haggadiſchen Stoffes (§. 26) einen feſten Anhaltspunkt erhielten (vorzüglich im 16. Jahrh.), z. B. die ſogenannte Masora des Talmud (1523) [6]), das Verzeichniß der allegirten Bibelſtellen im Talmud (1511) erweitert von dem fleißigen Joſua Boas und Simeon ben Iſak (1572), im Tur von Sabbatai Haſſan (1652), die Clavis (ס׳ הזכרון) des Ismael Kohen in Ägypten (1543) u. ſ. w. Die gewöhnlich ihre Vorgänger benutzenden Commentare werden größtentheils weitſchweifig, verlieren oft ihr nächſtes Ziel, oder ſetzen ſich gradezu ein abſeit vom Texte liegendes, nähern ſich alſo mehr den Tosaphot (§. 9), doch gibt es auch rühmenswerthe Ausnahmen. Wir heben einige der verbreitetſten nach Ordnung ihrer Texte hervor: die Miſchna [6a]) erläuterte: Obadja Bertinoro (ſt. 1500—1510) im Orient, gloſſirte: Lippmann Heller in Prag (um 1600) und Jacob Chagis (ſt. 1674 oder 1687 in Conſtantinopel), eine ſpaniſche Überſetzung verfaßte Jacob Abendana (ſt. 1696 in London), die lateiniſche ſeines Bruders Iſak benutzte Surenhus. Sifra commentirte Ahron Ibn Chajim aus Fes (1609), die Mechilta Moſe Frankfurt (1712). Die babyloniſche Gemara war ſchon längſt mehr in ſogenannten Novellen behandelt (§. 9), ſolche kürzere oder längere ſcharfſinnige Erörterungen in Form von Gloſſen ſchrieben unter Andern Meir Lublin (1618), Salomo Luria (1581—1587), Samuel Edeles (Eidels) (1612 fg.), der auch die haggadiſchen Stellen in einem beſondern Werke (חידושי הגדות) gloſſirte, Meir Schiff in Fulda (1734), Jacob Joſua Lemberg; kritiſche Anmerkungen lieferte der gelehrte Elia Wilna (ſt. 1797). Die jeruſalemiſche Gemara bearbeitete David Fränkel in Deſſau (1743). Bezalel Aſchkenaſi in Ägypten (1530) ſammelte aus alten Toſaphot [7]). Die Halachot des Alfaſi bearbeitete Joſua ben Boas Ibn Baruch in Italien (1554), Menachem David ben Iſak Tiktin (1597), das Jad des Maimonides Joſef Karo (1540) und ſein Ergänzer Ephraim ben Naphtali Schor (1615), Abraham de Boton (1609), Jeh. Roſanes (ſt. 1727), Jeh. Ajjaſch (1747), Iſak Nuñez ben Moſe Belmonte (1771) und Andere, die zum Theil blos ihren Scharfſinn darin zu üben ſuchten, die Reſultate des großen Lehrers mit den ältern Quellen in Einklang zu bringen [7a]); eine Clavis ſchrieb Samuel Athia (um 1560?); die vier Turim des Jacob ben Aſcher commentirten: Joſef Karo, Abraham ben Abigdor Rabb. in Prag (1540), Joel Sirks (1631), Joſua Falk Cohen (1633), Joſef ben Saul Iskafa (1658).

Epochemachend in der Geſchichte der Halacha iſt der von Wunderſagen verherrlichte viertheilige Schulchan Aruch des Joſef Karo in Safet (1567), der ſeinen praktiſchen Stoff nach Vorgang des Jacob ben Aſcher anordnet, aber in der Form des Geſetzbuches die alle Discuſſion ausſchließende Kürze des Maimonides anſtrebt. Additamenta über den abweichenden, meiſt in erſchwerenden Obſervanzen beſtehenden Uſus ihrer Gegenden ſchrieben faſt gleichzeitig Moſe Iſſerls (1540—1570) für Polen und Jacob ben Abraham Caſtro (ſt. 1610) für Ägypten. Hiermit war der letzte — eigentlich der erſte — Abſchluß des ganzen Gebietes der exiliſchen Praxis im Allgemeinen in Bezug auf Materie und Anlage (nach Theilen und Capiteln des Tur und Schulchan Aruch) für die zunächſt auf praktiſche Reſultate gerichteten Schriften

1) ſ. oben §. 23. Anm. 42. 2) auch חידושים, und ביאורים, חדושים vgl. z. B. Oppenh. 783 F sq. 3) Zunz, Frankel's Zeitſchr. III, 384. 4) Man vergleiche das Verzeichniß bei Conforte (Joſt VIII. Anh. 454 fg.) und Aſulai. 5) ſ. oben §. 10. 6) *Wolf* (no. 1958. II. p. 1357) und *De Rossi* (Annales no. 135) identificiren es mit Unrecht mit der Clavis des Sal. Finzi. Gerap. 1845. S. 291. Anm. 6, vgl. §. 26. Anm. 7.

6a) *Wolf* II. p. 882. IV. p. 437. 7) Zunz, Zur Geſch. S. 58. 7a) In Teutſchland „herber (ſchwieriger) Rambam“ genannt.

Digitized by Google

jüngerer Autoritäten (Acharonim, אחרונים) gegeben[8]). Jedoch fand der Stoff des 3. und 4. Theils (Frauengeſetze und Rechtslehre) etwas weniger Anwendung und daher Bearbeitung. Die bekannteſten Commentatoren und Bearbeiter des Karo'ſchen Schulchan Aruch (größtentheils aus Gutachten ergänzend) ſind: (Joſua) Falk Kohen (1614), Zebi Hirſch ben Joſef Kohen (1646), Dawid ben Samuel Lewi Oſtrow (1648), Sabbatai Kohen (ſt. vor 1663 in Leipnik), Abraham Abbele Kohen Gumbinner (ſt. 1683?), Moſe Brisk (1670), Hillel ben Naphtali (ſt. 1690 in Zolkiew), Hiskia de Silva (1692), Jekuthiel ben Abigdor (1701), Jeſaia ben Abraham (1706), Jehuda Aſchkenaſi (1740), Jonathan Eibenſchütz (ſtarb 1757), mehr discurſiv. Quellenangabe mit Erklärung ſchwieriger Wörter verfaßte Moſe Zebi Ribkas (1662), eine alphabetiſche Clavis ſchrieb Samuel ben Alexander (1691), einen Auszug Iſak ben Noa aus Meſeritz (1599), einen ſolchen in ſpaniſcher Sprache ein gewiſſer Meir, in Reimen bearbeitete ihn Iſak Chajut in Prag (1568), in Form von Problemen oder Räthſeln Eiſak ben Joſua ben Abraham (1606) wie früher Jacob Landau (Ende des 15. Jahrhunderts); Joſua ben Boas Ibn Baruch (1534) verſah endlich den Talmud mit Verweiſungen auf Maimonides, Coucy, Jacob ben Aſcher und Joſef Karo's Geſetzwerke, eine Brücke zwiſchen Discuſſion und Deciſion herſtellend. Aber auch bedeutendere, mehr ſelbſtändige Zuſammenſtellungen wurden nach Tur und Schulchan Aruch angelegt, z. B. ſchon früher von Jacob Landau in Italien (1487), ſpäter von Mordechai Jafe in Prag (1594—1599), Chajim Benveniſte im Orient (1658), Elia ben Benjamin ben Simon Spiro in Polen (ſt. 1712).

Dahin gehören endlich, nebſt vielen, kaum unter beſtimmte Rubriken zu bringenden Miscellen, auch die, meiſt nach dem Codex geordneten (oder durch die beigefügte Clavis zu ordnenden) Gutachten (ש״ות), deren faſt jeder Rabbiner oder Lehrer in einem größern Wirkungskreiſe (ſehr viele bei recht langer Amtsführung) ſammelte und meiſt auch in majorem Dei gloriam herausgab. Unter den Hunderten von Verfaſſern nennen wir nur (und zwar mit Weglaſſung der meiſten in dieſem §. bereits erwähnten Namen) folgende[9]): Meir Katzenellenbogen in Padua (ſt. 1565), Jacob Berab und ſein Gegner Lewi Ibn Chabib, Dawid Kohen in Corfu, Joſef Ibn Lebb, Dawid Ibn Simra (Abi Samira), Moſe Alaſchkar, Benjamin Seeb ben Matatja, Samuel di Medina (ſt. 1589), Iſak Adarbi (1585), Samuel Kohen in Salonichi, Moſe ben Joſef de Trani, ſämmtlich im Orient, Löwe ben Bezalel (der ſogenannte „hohe Rabbi Löw") und Ephraim Lentſchütz (ſt. 1619) in Prag, Chajim Sabbatai (ſt. 1647), Serachja Gota (Gutta?) (ſt. 1648), Abraham Broda im Orient (1696), Abraham Chajim Schor in Polen (1628), Simon Luzzatto in Venedig (1630—1660), Gerſon Aſchkenaſi in Metz (um 1670), Ahron ben Samuel Kaidenower in Frankfurt am Main (ſt. 1676), David Pardo in Amſterdam (1689), Dawid Oppenheimer, der Beſitzer der berühmten (jetzt in Oxford befindlichen) Bibliothek in Prag (1690), Chajim Jair Bachrach (ſt. 1702), Moſe Chagis aus Jeruſalem in Altona (1704—1738), Elia Alfandari in Conſtantinopel (1719), Elia Kohen in Smyrna (1712), Zebi Hirſch Aſchkenaſi in Hamburg (1711), Simſon Marpurgo in Ancona (ſt. 1740), Meir Eiſenſtadt (ſt. 1744), Joſef ben Menachem Steinhard (1747—1774), Arje Löb ben Aſcher in Krakau und Metz (1739 fg.).

Methodologiſches ſchrieben[10]): Salomo ben Eljakim Finzi (nicht Panzi) aus Rovigo (vor 1622), Joſef Ibn Verga (1554), Joſef Karo; die Schriften des Immanuel Sefardi, David ben Simra, Samuel Alvalenſi (nicht Albalnaſi) und (Joſef?) Ibn Muſa edirte, nebſt der ſeinigen, Abraham Ibn Akra (1599—1601)[11]), ferner Ahron Ibn Chajim aus Fes (1609), Elieſer ben Iſak Rieti in Conian (1612)[12]), Salomo Algaſi (1639—1663), Jacob Chagis (1647), Salomo da Oliveyra (1688), Moſe ben Daniel aus Rohatin (nicht Rathen) (1693), Moſe Chagis (1704), Malachi Kohen (1767)[13]) und Andere.

### §. 26. Homiletik, Ethik, Religionsphiloſophie und Kabbala.

Je enger und ſtarrer die Bande des Religionsgeſetzes das bürgerlich und ſocial iſolirte Leben bis auf die geringſte Äußerung des ſittlichen und religiöſen Sinnes umſchloſſen, je ſpitzfindiger und verwickelter der halachiſche Pilpul für den Verſtand, je trockener der Peſak Din für das Gedächtniß erſchienen, deſto mehr wurde das innere religiöſe und ſittliche, durch Zeit und Schickſale erhöhte Bedürfniß der Ungelehrten nach Erbauung und Veredelung auf das alte Inſtitut der öffentlichen freien Rede hingewieſen, der bereits im 15. Jahrh. ein unermeßliches Erbe an Schriftthum, von hoher Autorität für die Anknüpfung und von den verſchiedenſten Richtungen für die Form, zu Gebote ſtand: Bibel, Talmud, Midraſch, durch das Glas der vorangegangenen Erklärer und Deuter alle Farben ſpielend, häufig auch mit der Halacha verwebt oder äußerlich verbunden. Ebenſo wie ſeine Deciſionen nach dem Schulchan Aruch ſammelte auch der Rabbiner oder der — oft fahrende — Prediger (דרשן Darschan) — in Teutſchland vornehmlich als Sittenlehrer (מוכיח) und Sagendeuter (מגיד) bezeich-

8) ſ. oben §. 9. Die ältere Form des Sefer Mizwot über die 613 Gebote hatte bereits früher in die Asharot (§. 19) gemündet. Einzelne Reſte ſind das [illegible] ס' des Iſak Jeſchurun, das חרדים des Elieſer Askeri (1588); den Commentar לב חכם des Jehuda Löb ben Hillel Schwerſenz (1693) überſetzte lat. Schultenius. Ein Compend. des Amude Gola ſchrieb Jekutiel Salman ben Moſe aus Poſen (1579), der um Jahrhunderte zurückverlegt wird, Annal. I, 222. 9) Als Quellen dienten mir hier, außer Conforte, hauptſächlich Bücherkataloge.

10) ſ. §. 9. Anm. 27. über Finzi's Clavis vgl. oben Anm. 6. 11) Iſak Gerſon, in der 2. Ausg. der כללי מדרש רבה (Prag 1610.), verſpricht Ausführlicheres in לקט שושנים. Im לקוטי שושנים von דוד ן' חין (nicht Moſes במהודרה wie Sabb. und Wolf [und Opp. 493. Q.] wahrſcheinl. Plantavitius nachſchreiben) findet ſich blos ein Comment. zu Malachi (Privatmittheil. des Dr. Zunz). Außerdem iſt mir nichts über Methodologie der Haggada bekannt. 12) Vgl. auch mein Regiſter S. 321. 13) Bei Mich. 1677 mit handſchriftl. Randgloſſen von Jeſaia Berlin.

Digitized by Google

net [1]) — ſeine Vorträge (דרושים, דרשות) zu einem Cyklus (nach den Perikopentexten). Andere ahmten, oft ohne äußere Veranlaſſung, dieſe beliebte und bequeme Literaturform nach [2]). Die eigentlichen Reden hielt man größtentheils in der reſpectiven Landesſprache — die vertriebenen Spanier und Portugieſen führten die ihre nach Oſt und Nord — mit oratoriſcher Methode und Kunſt, die nicht ohne theoretiſche Ausbildung und Hilfsmittel blieb [3]), und ebenſo, oder in hebräiſcher Umarbeitung für das ganze Israel, wurden ſie herausgegeben [4]). Aber in Teutſchland verfiel ſeit dem 16. Jahrh. die bis dahin reine Sprache in das ſogenannte Jüdiſch-teutſch [5]). Beim Mangel an Inſtitutionen für Bildung und Unterricht (außer der Halacha) ging auch das Vortragsweſen ein, oder verirrte ſich hier, wo Cultur und Wiſſenſchaft fehlte, am meiſten in die geſchilderten Abwege der Halacha, oder verlor ſich in Spielereien der kabbaliſtiſchen Deutelei, wogegen der Tadel wohlmeinender Gelehrten, wie z. B. del Medigo's und Anderer, ebenſo wenig vermochten, als der judenfeindliche Spott von Außen — bis zur Mendelsſohn'ſchen Umgeſtaltungsperiode.

Dieſe eigenthümliche Homiletik in ihrer literariſchen Geſtaltung unterſcheidet ſich von der Exegeſe (§. 28) nicht ſowol durch die praktiſche Tendenz, als durch die erwähnte kunſtvolle Dispoſition, namentlich durch eine, faſt als Hauptzweck, jedenfalls als Glanzpunkt, hervortretende Behandlung der Haggada [6]) und des Midraſch; und ſo reiht ſich auch an dieſelbe die Nachweiſung, Zuſammenſtellung, die Wort- und Sacherläuterung der ſämmtlichen haggadiſchen Quellen (§. 5) in ihrer Beziehung zur Bibel und zur verſchiedenen Behandlung von Seiten der mittelalterlichen Autoritäten (Philoſophen, Kabbaliſten), welche Hilfsmittel wieder manche Berührungspunkte mit der Halacha, und auch der modernen Kritik und Geſchichte nutzbare Seiten darbieten [7]). Dahin gehört z. B. der berühmte Auszug der Haggada aus den Gemara's von Jacob Ibn Chabib (nach 1511), genannt En Jacob, commentirt von Elieſer Archa in Hebron (1630), Joſia Pinto in Damask (1643), mit Nachweiſung der Erklärungen in verſchiedenen Schriften von Secharja Porto (1675), vermehrt von dem Drucker Proops (1725), mit Auszügen aus ältern Commentatoren von verſchiedenen Herausgebern verſehen. Geſchätzte Commentare über die Haggada in der jeruſalemiſchen Gemara ſchrieb Samuel Jafe in Conſtantinopel (1590) und Joſua Benveniſte (um 1648). Die Oſterhaggada gewährt, wie ſchon in der vorigen Periode (§. 19. S. 429), die verſchiedenartigſten Anknüpfungspunkte den erläuternden Nachzüglern. Indices über die im babyloniſchen und jeruſalemiſchen Talmud allegirten Bibelſtellen verfaßten Ahron da Peſaro (vor 1583) und Jacob Sasportas (1659), Nachweiſungen über die an bibliſche Perſonen geknüpften Sagen (alphabetiſch) Jehuda ben Bendet (1688) [8]) und Simon ben Jehuda Peiſer aus Liſſa (1728); alphabetiſche Realwörterbücher und Concordanzen über Talmud, Midraſch u. ſ. w. Moſe Pigo (1553) [9]), Elieſer Rieti (1612), Raphael d'Aguilar (um 1660), Naftali Altſchüler (1681), David ben Hirz Poſner aus Krotoſchin (1691), Simon Akiba Bär und Seligman Lewi aus Zeckendorf (1702), Samſon Modin (um 1725), Dawid Nieto (1727); von dem erſtaunlichen Fleiß bekundenden Werke des Iſak Lampronti (ſt. 1756) ſollen erſt jetzt auf Koſten der franzöſiſchen Regierung die letzten Bände gedruckt werden; für Kabbala insbeſondere der ſogenannte „neue Jalkut" (1648), deſſen Verf. nach dem handſchriftl. Katalog der oppenh. Bibliothek ein Rabbi Israel, und die Ergänzung deſſelben von Natan ben Jacob Bonn in Frankfurt, ferner der „Jalkut Reubeni" des Reuben Hoſchkes (1681). Ferner wurden die Midraſchim ſelber, namentlich der als ein Ganzes betrachtete Midraſch Rabboth (§. 5. Anm. 2), commentirt: von Ahron ben Aſcher in Haleb, Meir Benveniſti in Salonichi (1560), Naphtali Hirz ben Menachem Krakau (1569), Iſſachar Naphtali Kohen in Paläſtina (1584), Samuel Jafe (um 1597), Jehuda ben Moſe Gadilia (1594), Elieſer Archa in Hebron (1630), Abraham Gadilia (1630—1640) comment. den Jalkut; eine Clavis verfaßte Abraham Fonſeca in Hamburg (1627) u. ſ. w. — In Teutſchland wurden auch ältere ethiſche und hiſtoriſche Midraſchim überſetzt, z. B. das Buch Hajaſchar (§. 10) von Jacob ben Jirmija halewi unter dem Titel: תם וישר (1674), der Midraſch vom Ableben Moſis von Ahron Kaidenower (1693). — Den ältern talmudiſch-aramäiſchen Wörterbüchern (§. 9) ſchließen ſich die, zum Theil mit der hebräiſchen Lexikographie (§. 27) verbundenen, in verſchiedenen Sprachen erläuternden Arbeiten von Elia Lewita (1527), Menachem Lonſano im Orient (1618), Dawid de Pomis (1587), Benjamin Muſaphia (1645), Dawid Cohen de Lara in Hamburg (1667) [10]), und Elia Willna (ſt. 1797) an.

Die Ethik knüpft ſich ferner an die Erläuterung älterer Schriften (§. 12. C.), als: des talmudiſchen Tractats Abot (z. B. von Samuel Uceda [nicht Oſeida] 1579 in Safet), der „Herzenspflichten" des Bechai [11]) (ſpaniſch von Joſef Pardo [Amſterd. 1610.], jüdiſchteutſch von Rebekka Tiktiner [Prag 1609.]), des rhetoriſchen Bechinat Olam von Penini (z. B. Simſon Marpurgo 1704) [11a]); die Briefe des Seneca überſetzte Jehuda Briel (1712) und dergleichen. Außerdem gab es eigene Sittenſchriften für Gelehrte und Ungelehrte, welche die Nichtigkeit des Irdiſchen darthun, zu ſittlichem und frommem Leben ermahnen, die wichtigſten Sitten- und Ceremoniallehren auseinanderſetzen, haggadiſche Elemente einflechten, mitunter rhetoriſchen und poetiſchen

1) Zunz, g. V. 443 und unten Anm. 6. 2) Daſ. 428. 3) Daſ. und vgl. §. 25. Anm. 11. 4) Die bedeutendſten Verf. bei Zunz, daſ. S. 429—435. 443. Ich übergehe hier die meiſt in andern Rubriken bereits vorkommenden Namen. 5) Zunz S. 438. Zur Geſch. 174. 6) Vielleicht iſt מגיד (Anm. 1) erſt denom. von [illegible]. — [illegible] iſt haggad. Vortrag im Gegenſatz zu [illegible] (halach. ſcharfſinnige Discuſſion). 7) Serap. 1845. S. 292 fg., vgl. §. 25. Anm. 5. 6.

8) Wolf III, 699, c. 9) ſ. Serap. a. a. O. 10) Dukes, Sprache d. Miſchna S. 17 fg.; vgl. Geiger, Lehrbuch der Miſchna S. 6. 11) ſ. Benjakob's bibliogr. Notiz in ſeiner Ausg. Leipz. 1846. 11a) Andere ſ. Lit.bl. VII, 402 und Katal. d. Mich. Bibl. unt. d. W.

Digitized by Google

Anflug nehmen (§. 29), häufig in der Landesſprache, — beſonders in Jüdiſch-teutſch — verfaßt, oder in dieſelbe überſetzt wurden, als **Volksbücher** nach Inhalt und Form den Stempel der verſchiedenen Culturzuſtände trugen; — ja lange vor Knigge lehrte Joſeph Dacoſta in ſeinem Tractado de Cortesia (1726) unter Andern das artige Benehmen auf Bällen [12]. Hierdurch war zugleich die Kategorie der **Jugendſchriften** vertreten, obwol ſich auch ſolche, z. B. portugieſiſch von Samuel da Leon (1712), ein **Katechismus** von Abraham (Camillo) **Jagel** (1595, nachmals zum Chriſtenthum übergegangen), teutſch überſetzt 1678 und dergl. finden. Zu den älteſten und verbreitetſten Schriften dieſer vielverzweigten Gattung [13]) gehörten: das hebräiſche und ſpaniſche Menorat hamaor von Iſak **Aboab** (gedruckt 1544), teutſch von Moſe Frankfurt in Amſterdam (1722) (gegenwärtig hochteutſch von Fürſtenthal), und das in alle Sprachen überſetzte Sur mera gegen das Spiel von Jehuda de Modena (1596). Ferner ſind hervorzuheben: **Jehuda** כלץ (nicht כלאץ Elaz oder Galaz) (1534), Moſe de **Trani** (1553), Moſe **Almosnino** (ſpaniſch 1567), **Moſe Henochs**, Verf. des „Brandſpiegels" (1572) [13a], de **Pomis** (italieniſch 1572), der Kabbaliſt Elia de **Vidas** (1575), ſein Epitomator Jacob Zausmer (1629) [13b] und teutſcher Überſetzer Natan ben Simon **Hekſcher** (1750), Iſak ben Moſe Aliſch im Orient (1585), Bezalel Chajim in Prag (ſt. 1588), Abraham Zahalon (1595), der „Roſengarten" (1609) und „Sittenſpiegel" (1610), Abraham Scheftel (1615), das „Weiberbuch" (1552), überarbeitet von Benjamin ben Ahron Salnik aus Grodno (1577) und Schmelka ben Chajim (1629), Iſak ben Eljakim Poſen (1620), das Seſer Sichronot von Iſak **Jeſurun**, nach Andern von Samuel **Aboab** (1631—1651) [13c], Jacob Zahalon (1665), Abraham Iſrael **Pereira** (ſpaniſch 1666—1671), Jehuda Löw ben Joſef **Pochawitzſcher** in Pinsk (1681—1700), Joſef ben Elimelech in Torbin (1690), der Poeſien einflicht [13d], Zebi Hirſch **Kaidenower**, Verfaſſer des beliebten קב הישר (1705, teutſch 1724), Hendel Kirchhahn (1707), Verfaſſer des שמחת הנפש, Salomo ben Simon Wetzlar (teutſch 1728), **Elia ben Salomo** Kohen Smyrna (1732), Iſak **Pinto**, der Gegner Voltaire's (1762—1774) [13e] und viele Andere.

So waren für das äußere und innere religiöſe Leben nach den verſchiedenſten Richtungen Federn und Preſſen in unausgeſetzter Thätigkeit. Allein die hierzu nöthige Bewegung der Geiſter war keine friſche und urſprüngliche, von Außen ungehemmte. Der Kampf des Glaubens und der Autorität mit dem Wiſſen und der Philoſophie, welchem die bedeutendſten Umgeſtaltungen der jüdiſchen Literatur angehören, hatte bereits ſeit Jahrhunderten in der auf Ariſtoteles erbauten Dogmatik, wie in dem phantaſtiſchen Eklekticismus der Kabbala, einen anſcheinend ewigen Frieden geſchloſſen und das weite Schlachtfeld ſich in einen von ſelbſt ergiebigen Acker verwandelt. Mit einigen abgenutzten Wendungen der ſcholaſtiſchen Gymnaſtik war es Obadja Seforno (1537) ein Leichtes, ſeine 15 orthodoxen Theſen ebenſo aus einzelnen Axiomen des „inconſequenten" Stagiriten ſelber (von den Arabern beleuchtet), als aus den angeblichen Andeutungen der Bibel, mit ermüdender Eintönigkeit, nachzuweiſen. Der allgemeine Umſchwung, mit welchem die neue Zeit beginnt, war für das iſolirte Judenthum faſt mehr empfangend als gebend. Die ſpaniſchen Exulanten fanden eben Griechenland und den Oſten von Türken unterjocht, die ſelbſt noch arabiſche Bildung ſich anzueignen hatten [14], und ergaben ſich blos den Einflüſſen orientaliſcher Myſtik. Die Frühfrucht der aus Conſtantinopel nach Italien gelangten claſſiſchen Studien, der neue Platonismus, konnte ebenfalls nur auf dem Boden der jüdiſchen Kabbala gedeihen. Eine neue eigentliche **Philoſophie** gab es überhaupt nicht — auf Carteſius folgte auch bald der Jude **Spinoza**. Die Reformation des Chriſtenthums in Teutſchland nahm zunächſt eine Richtung, welche das Judenthum im Karaismus bereits längſt überwunden hatte, und mußte ihr Fundament, die Bibelkunde (fürs A. T.), bei Juden holen (§. 23). Die Finſterniß des Mittelalters ſtellte ihre letzten, mitunter ſiegreichen Kämpfer gegen das neue bedrohliche Licht, und Aberglaube aller Art nahm aus Büchern und Syſtemen den Weg ins Leben. Paracelſus und Conſorten ſuchten die Geheimlehre, wie Andere die Wiſſenſchaften überhaupt, „populair" zu machen [15]. Daſſelbe geſchah auch von jüdiſcher Seite.

Zu Anfang des 16. Jahrh. war die jüngere Kabbala bereits bis nach dem Orient und Polen [16]) gedrungen. Jehuda **Chajjat** (1496), Joſef **Jaabez**, der Bekämpfer der Philoſophie, Joſef Ibn **Jahja**, der Lehrer Widmanſtadt's (§. 23), Joſef **Taytazac**, David Ibn Abi Simra in Ägypten, Abraham Ibn **Saba** in Adrianopel (1515), Meir Ibn **Dſchubbai** (Gabbai) (blüht 1523—1539) in Italien und Conſtantinopel, der ſchwärmeriſche Proſelyt Salomo **Molcho** in Mantua (1533), Salomo **Alkabiz** in Safet (blüht 1529—1553), Matatia **Delakrut** in Polen und Italien (um 1530) und der berühmte Moſe **Cordowaro** in Italien (ſt. 1570) ſind die Namen der Verfaſſer bedeutenderer Monographien und Commentare dieſer Richtung. Vergeblich war der Einſpruch del **Medigo's** und Anderer geblieben. Iſak de **Lattes** in Italien ſammelte Gutachten für den Druck des Sohar (1558), gegen welchen, angeblich in Folge der vorangegangenen Talmudverbrennung, ſich Stimmen von Rabbinern erhoben [17], und **Emmanuel** ben Jekutiel

---

12) **Zunz**, g. V. 442, c. **Buſch's** Jahrb. V, 166. 13) Die einzige mir bekannte Zuſammenſtellung iſt die des Catal. Opp. p. 142 sq. 408 sq. 573 sq. 862 sq. 13a) **Zunz** (Zur Geſch. S. 274) hat falſch: [illegible]; vgl. S. 287 mit *Wolf* II. p. 1368. 13b) **Zunz**, Zur Geſch. 299. 13c) Daſ. S. 300. 13d) *Wolf* III, 863, c. **Delitzſch**, Zur Geſch. d. hebr. Poeſie hat 1619. 13e) Einen Brief an ihn von L'Advocat Rev. Or. III, 197; ſ. auch Mich. moc. 364.

14) Vgl. **Geiger**, Mel. Chofn. XVIII fg. 15) **Sprengel**, Geſch. d. Med. II, 253 fg. Die Beachtung dieſes Umſtandes vermißt man bei Joſt VIII, 64. 192. und **Geiger**, Mel. Chofn. XIX fg. 16) **Frankel** (Zeitſchr. III, 227) bringt jedoch nur ſchwache Gründe vor. 17) **Deutſch**, Lit.bl. VIII, 273. Ms. Wien LV.

Digitized by Google

Benevento in Mantua verwendete Geld und ſprachliches Wiſſen für die Veröffentlichung kabbaliſtiſcher Schriften (1558—1560)[18]). In ein neues Stadium trat die Kabbala aber erſt durch die Schule des berühmten (mündlichen) Lehrers Iſak Luria Aſchkenaſi in Safet (1534—1570), worunter namentlich als Autor: Chajim Vital Calabreſe (ſt. 1620 in Damask), als Apoſtel: der in Europa reiſende Israel Seruk und deſſen Schwiegerſohn Salomo Meinſtrel aus Lautenburg in Safet. In ſehr kurzer Zeit war der Meiſter und ein Theil ſeiner Schüler durch Wunderſagen verherrlicht und eine neue Fluth von untergeſchobenen Schriften und Interpolationen drohete der Geſchichte und Kritik dieſer Literatur den Todesſtoß. Und wieder iſt die Neugeſtaltung kein beſtimmtes theoſophiſches Syſtem eines mit ſich ſelbſt einigen Bewußtſeins, ſondern das kühnere bewußte Übergreifen der kabbaliſtiſchen Lehre, der nun ſogenannten theoretiſchen Kabbala (קבלה עיונית) in das praktiſche, ſelbſt religiöſe Leben als ſogenannte praktiſche Kabbala (קבלה מעשית)[19]). Gegen letztere hatte nunmehr die orthodoxe Halacha ſich ihres eigenen Lebens und ihrer Autorität inmitten des großen Hauſens zu wehren, wie früher die Philoſophie der Kabbala überhaupt im engern Kreiſe der Selbſtdenker und Forſcher entgegenſtand, ſo lange jene Verirrung der Aſtrologie u. ſ. w. noch nicht die höchſte Autorität der Religion für ſich in Anſpruch genommen hatte[20]). Nun aber griff die populair gemachte Kabbala[21]) in alle Lebens- und Literaturkreiſe ein. Den Bibelbuchſtaben und Zeichen (Vocale, Accente, ſogar Verzierungen) und ihren maſoretiſchen Regeln wurde ein geheimer Sinn, den Gebeten und Ceremonien eine höhere Intention (כונה)[22]) untergelegt und der damit verbundenen Ausübung eine höhere Wirkung für Angelegenheiten dieſer und jener Welt zugeſchrieben. Kein Wunder, daß dieſe Kabbala endlich den Sohar zu ihrer Bibel und zum Schulchan Aruch erhob, zu Entartungen des Judenthums, wie z. B. den Schwärmereien der Sabbathianer (ſ. den Art.) und Chaſſidim führte, in denen das letzte Moment des Myſticismus, die Apotheoſe des Meiſters, zum Vorſchein kam[23]).

Die eigentlich kabbaliſtiſche Literatur dieſer Periode beſteht ebenfalls vorherrſchend in Commentaren der Bibel, der Bücher Jezira, Sohar (der ebenfalls mit Hilfsmitteln aller Art ausgeſtattet wurde), in Supercommentaren über Nachmanides, Bechai ben Aſcher, Recanate, Chikitilla und andere Ältere, ſowie über Luria's angebliche Traditionen, Moſe Corduero's und Chajim Vital's Schriften. Außerdem lieh die Kabbala ihr Farbenſpiel auch den homiletiſchen, ethiſchen und andern Arbeiten.

Die bedeutendſten Verfaſſer ſind: Abraham Galante (1568) und Moſes G. (ſt. 1618) in Safet, Simon ben Samuel (1560), Chajim ben Abraham Kohen aus Haleb, der über den Schulchan Aruch ſchrieb, Elia ben Moſe de Vidas in Paläſtina (1575), Mordechai Dato in Italien (1575—1569), Samuel Arepol (1676—1686), Samuel Uceda aus Safet (1579), Iſrael ben Moſe in Lublin (1592), deſſen Schrift Voiſin überſetzte, Naphtali Hirz ben Elieſer Treves (1593), Elia Loans ben Moſe (1606—1620), Menachem Aſarja Fano in Mantua (ſt. 1620), Iſſachar Ber ben Moſe Petachja Krzemnitz (1609—1611), der den Sohar auf verſchiedene Weiſe zugänglich zu machen ſuchte[24]), Sabbatai (Scheſtel) Hurwitz (1612—1617) und ſein berühmter Verwandter Jeſaia Hurwitz aus Frankfurt in Safet (1622 fg.), Verfaſſer des ebenfalls ethiſchen של״ה (Schene luchot habrit), woraus Compendien von Jechiel Epſtein in Proßnitz (1683) und Samuel ben Dawid Ottolengo in Italien (1705), Abraham ben Joſua Jafe Calmancas (1652), der Vielſchreiber Jacob Zemach, Arzt aus Portugal, in Paläſtina[25]). Die beiden Teutſchen Natan Spiro im Orient und in Krakau, Abraham Aſulai (ſt. 1644), Naftali Hirz ben Elchanan Jacob in Frankfurt a. M. (1648), Abraham Chaskuni und Abraham Kohn Herera (Irira) in Holland (1659), Reuben Hoſchke's (ſt. 1673), Verfaſſer des „Jalkut Reubeni" nach Art des alten Jalkut (§. 9), genannt Simeoni, Dawid di Lida (aus Lithauen) in Amſterdam (1684—1710?), Moſe Zakuto in Mantua (ſtarb 1698), der Vielſchreiber Samſon Oſtropol (angeblich 1655 fg.), Abraham ben Raphael Rovigo (1701—1710), Alexander Süßkind in Metz, der für Profeſſor Duſeel in Leyden ſchrieb (1708), der Sabbatianer Nehemia Chajun (1713—1716), gegen welchen ſich eine heftige Polemik von London bis nach Mantua hin, unter Andern von Joſef Ergas, Dawid Nieto, Moſe Chagis, Jehuda Briel (ſt. 1722) erhob[26]), Emmanuel Chai Rechi (1717—1722)[27]), der merkwürdige Schwärmer und Dichter Moſe Chajim Luzzatto (1727), der nach einer neuern Anſicht[28]) eine Reform des Myſticismus beabſichtigte, und Andere mehr.

Außerhalb der Kabbala lehnt ſich die Religionsphiloſophie hauptſächlich an die Erläuterung der ältern anerkannten und bedeutenden Schriften, z. B. das Cusari Jehuda halewi's (von Jehuda Moscato [1573], Iſrael Samosc [ſt. 1772] in Brody, ſpaniſch überſetzt von

18) Conforte 40, a. ed. *Cassel*. Men. Aſ. Fano (ſt. 1620) gab 1000 Zechinen für ein Werk des Corduero, ſ. Aſulai I, v, 47. 19) Geiger, Mel. Choſn. XX. Merkwürdig iſt es jedoch, daß der Cat. Opp. nur 4—5 Schriften dieſer Art verzeichnet. Die „Menge Kräuter-, Cur-, Traum- und Loosbücher" (Delitzſch, Zur Geſch. d. hebr. Poeſ. S. 81) iſt ebenfalls nicht bedeutend. 20) ſ. §. 21. Anfänge ſind freilich ſchon im Sohar zu ſuchen. 21) Eine hebr. Überſ. des Sohar vom J. 1506 hat Luzzatto (Ker. Chem. VII, 79), demnach iſt die des Barakiel ben Korba (pſeudon.?) vom J. 1600 (Opp. 580. F) ſchwerlich Autograph (gegen Zunz, g. V. 408, b.). 22) Schon in Schriften vom J. 1511 und 1529 (Opp. 1061. Q. Mich. 627). Aus der frühern Periode gehören hierher: Jehuda hachaſid und Eleaſar aus Worms. 23) Vgl. über die Muhammedan. „Imamijje" *Schmölders*, Essai sur les écoles philos. etc. p. 204, über die modernen Chaſſidim in Polen ſ. Allg. Zeit. d. Jud. 1840 fg. von Dr. Baraſch (ſ. auch P Beer, Encykl. I. Sect. XVI. B. S. 139 fg. Art. Chassidäer).

24) ſ. Jellinek, Lit.bl. VII, 254. 25) Conforte 49, a. 26) Roſſi, Wörterb. 27) Jellinek, Lit.bl. VII, 232. 28) S. D. Luzzatto, Buſch's Jahrb. VI, 109.

Digitized by Google

Jacob Abendana [ſt. 1663] in Amſterdam), des Maimonidiſchen Moreh[29]) (von Joſef ben Jſak halewi [1611—1614], Mordechai Jafe und Andern), der Ikkarim des Albo[30]) u. ſ. w. Ein Compendium der Summa des Thomas d'Aquino von Jacob Zahalon (ſt. 1693) gelangte nicht zum Druck. Außer den in Bibelcommentaren, Predigten, populair-dogmatiſchen (ethiſchen) Schriften niedergelegten Abhandlungen, Excurſen, Digreſſionen u. ſ. w. gibt es auch allerlei Monographien in verſchiedenen Sprachen meiſt ſpaniſcher, holländiſcher und italieniſcher Autoren, welche als hervorragende Lichtpunkte dieſer trüben Zeit den Bildungskreis ihrer Umgebung als Polyhiſtoren umfaßten, ſo z. B. Obadja Seforno, Aſarja de Roſſi (§. 23), Leo di Modena (1571—1648), Mordechai Jafe in Teutſchland (1600), der unſtäte Arzt Joſef del Medigo (ſt. 1656)[31]), Manoach Hendel in Polen (1612)[32]), Jſak Jeſurun ben Abraham Chajun in Hamburg (1663), Manaſſe ben Israel (1632—1651), Leo del Bene (1646), Simon (Simcha) Luzzatto, der in ſeinem, dem venetianiſchen Senat gewidmeten, Socrate, die Unzulänglichkeit der natürlichen Erkenntniß darthat[33]) — wie ſein Zeitgenoſſe Naphthali Hirſch Goslar in Halberſtadt die Philoſophie, namentlich in Rückſicht auf die prima materia — theilweiſe in Reimproſa — bekämpfte (1662)[34]) — David Nieto (ſt. 1728 in London), Verfaſſer des „zweiten Cuſari," gegen die Karäer, Carteſianer und Copernicaner[35]), Jehuda ben Joſef Perez in Italien (1729) und viele Andere, deren Schriften nicht blos für den jüdiſchen Leſerkreis berechnet waren.

## §. 27. Bibel- und hebräiſche Sprachkunde.

Die Exegeſe dieſes Zeitraums, auch in Homiletik überſtreifend (§. 26), bietet alle Richtungen des verfloſſenen[1]) bis zur Entartung dar. Die ſpaniſche Schule verlor ſich theilweiſe in hergebrachten philoſophiſchen Diſtinctionen oder kabbaliſtiſcher Geheimnißkrämerei[2]) wie die teutſche, der noch immer Haggada und Midraſch als exegetiſche Quellen galten, daher auch die häufige Erläuterung des Commentars von Raſchi — (jüdiſch-teutſcher Auszug von Jehuda ben Naphtali [1560]) — und ſelbſt der Supercommentare, z. B. des Elia Misrachi (1527)[3]). Man hatte einen ſo reichen Schatz an hineinzutragenden Gedanken und exegetiſchen Mitteln gewonnen, daß auch die Exegeſe ſich in Kunſtſtücken ergehen konnte, z. B. Bibelſtellen auf 50 (Moſe ben Jeſaia Kohen 1721), 70 (Ruben David Tebel 1626), 210 (Jedidja Gottlieb 1628), 252 (Natan Spira 1636), 345 (Elia ben Abraham Öttingen 1642) verſchiedene Weiſen (אופנים) zu deuten[4]).

Die wichtigſten Bibelcommentatoren ſind: die beiden Jaabez (1492—1583), Jochanan Allemanno in Italien (um 1500), Meir Arama (1505—1512), Joſef Taytazac in Salonichi (um 1520), Joſef ben David Ibn Jahja in Italien (1527—1528), Jſak ben Salomo Kohen in Conſtantinopel (1549), Salomo Athia (1549), der in der Vorrede zu ſeinem Bibelcommentar die Gelehrten ſeines Kreiſes nennt, die Familie Seforno in Italien, Salomo ben Melech aus Fes in Conſtantinopel (1554) als verſtändiger Compilator der ältern grammatiſchen Exegeten berühmt, lateiniſch überſetzt (ergänzt von Jacob Abendana 1661), Moſe ben Eiſak Engerlein in Krakau (1561), Moſe Alſchech (richtiger Alſcheikh) in Safet (1563), wegen ſeiner philoſophiſchen Weitſchweifigkeit mehr berühmt als jetzt geleſen, Vidal Zarfati in Fes (1566), Moſe Nadſchara (Nagara) (1571), welcher mehr haggadiſch-halachiſch erläuterte, Baruch ben Jſak Ibn Jaiſch in Conſtantinopel, Eliſa Galliko (1576), Elieſer ben Elia Aſchkenaſi, zuletzt in Polen (1576—1584), Abraham Menachem Kohen Porto in Cremona (1582), Samuel Valerio in Morea (1586), Abraham ben Jehuda Chaſan in Lublin und Salomo ben Zemach Duran in Afrika (1593), Baruch Ibn Baruch in Venedig (1598—1599), Salomo ben Jſak halewi Schalom (1600), Abraham Gaviſon, ein Kenner des Arabiſchen (ſt. 1605), Moſe Albelida (1601), Samuel Laniado in Haleb und ſein Sohn Abraham in Venedig (1603—1619), Ephraim Lentſchütz in Bamberg und Prag (1608), Mordechai Kohen in Safet (1610), Ahron ben David Kohen in Raguſa, Chajim Finzi in Urbino (1631), der Arzt Jacob Lombroſo, grammatiſch und die ſchwierigen Wörter ſpaniſch erläuternd (1639), Abraham ben Moſe Heilbronner in Lublin (1639), Samuel Kohen aus Piſa (1650), mehr philoſophiſch, Moſe de Mercado (ſt. 1652 in Amſterdam), Salomo ben Jſak Marino (1652), Seeb Abraham aus Brzesc (1685), Selig ben Jſak Margaliot (1712), David ben Chajim Chaſan in Amſterdam (1724), Chajim (nicht Abraham Chajim) Kohen aus Polen (?) in Hebron (1750), der Arzt Ahron Emmrich, Supercommentator des Ibn Esra (1765)[5]). — Commentare zum Targum ſchrieben der Hymnolog Moſe Kohen aus Corfu (um 1588) und Abraham ben David Oſtrow (1614), ein Gloſſar (פירוש) zum ſogenannten jeruſalemiſchen Targum: David ben Jacob, Prag 1609. Mit Mendelsſohn's Bibelausgabe beginnt die Periode der ſogenannten Biuriſten[6]), der neueſten Exe-

29) Lewi Paſchkiel in Salonichi (1648) kannte den Moreh ſo geläufig auswendig, wie das Schemagebet (Conforte 45, b.) (vgl. Immanuel, Lit.bl. IV, 22). Naftali Hirſch Goßlar lernte die Philoſophie im 50. Lebensjahre aus d. More kennen, ſ. Jellinek, Lit.bl. VII, 261, vgl. S. 204. 30) ſ. Schleſinger's Einl. S. XV. Anm. 4. 31) über ſeine Beleſenheit in jüd. und nichtjüd. Schriften ſ. Mel. Chofn. S. 32. 32) Den Umfang ſeiner Studien und lit. Arbeiten gibt er in der Vorr. zum Comm. der Herzenspfl. zu erkennen. 33) ſ. S. D. Luzzatto, Buſch's Jahrb. VI, 106. 34) ſ. Anm. 29. 35) ſ. §. 30. Anm. 15.

1) ſ. §. 17. Anm. 26. 2) Daß aber Jehuda Chajjat (1496) die bibl. Exegeſe in Italien angeregt (Joſt VIII, 197), entbehrt alles Grundes. 3) Lehrer des Elia halewi Aſchkenaſi. — Zunz, Zeitſchr. S. 341, nennt etwa 30 Supercommentare zu Raſchi aus dieſer Periode, meiſt von Teutſchen.

4) über die kanon. 70 ſ. §. 17. Anm. 7. 5) Lit.bl. I, 438. Nach *Carm. hist. de Med.* p. 215. A. 1761. 6) Lit.bl. I, 321, vgl. II, 347.

geten unter Einwirkung der inzwiſchen vorgerückten chriſtlichen Bibelforſchung.

An die vielfachen **Bibelausgaben** knüpfen ſich **kritiſche** Anmerkungen, auf Vergleichung von Handſchriften, grammatiſche und maſoretiſche Studien geſtützt, und Monographien über **Maſora** [7]), wie von **Elia Lewita**, dem Begründer der richtigern Anſicht über die Jugend der Punktation, Jacob **Ibn Chajim** aus Tunis, Corrector der erſten mit Maſora gedruckten Bibel (1525) [8]), ferner Menachem ben Moſe Rabba in Padua (1582), Joſef ben Schneor Kohen in Conſtantinopel (1598), Joſef ben Samuel Ibn Rei (?ריי) (1607), **Schmelka** ben Chajim (1610), dem tüchtigen Grammatiker **Lonſano** aus Jeruſalem (1618). Aus 60 gediegenen ältern Schriften, vielen Bibelhandſchriften, worunter die toletaniſchen vom J. 1277 (jetzt Cod. Rossi 782), ſchöpfte Salomo **Norzi** in Mantua (1626), deſſen berühmte Bemerkungen der Hahn'ſchen Bibel zu Grunde gelegt ſind [8a]). Die Erklärungen des Elia Lewita ergänzten **Jacob ben Iſak** Rabb. in Zausmer (1616) und ſein Sohn Jehuda (1650) [9]), ferner ſchrieben Meir ben Abraham **Angel** in Safet (1622), Jedidja Gottlieb in Krakau (1644), Sabbatai in Przemisl (um 1650), **Ahron ben Samuel** (1693), David Viterbo in Mantua (1748), Anſchel Worms (1766), in kabbaliſtiſchem Sinne: Jacob Koppel ben Ahron aus Saslaw (1686—1687), Auszug von Jekutiel Laſt ben Nachum (Hanau 1718.) [10]).

**Überſetzungen** [11]) bibliſcher Schriften, namentlich der **Perikopen**, hatte es ſchon früher gegeben (§. 16). Das Bedürfniß für den Unterricht der Jugend, die Lectüre der Frauen und des Hebräiſchen Unkundigen mochte eher zunehmen, daher wurden die vorhandenen Überſetzungen mit **hebräiſchen** oder entſprechenden Lettern herausgegeben (z. B. in der conſtantinopolitaniſchen Polyglotte 1546), emendirt und erweitert oder neu verfaßt, zum Theil von den Buchdruckern auch für den Gebrauch von Chriſten berechnet. **Neugriechiſch** überſetzte Moſe ben Elia **Pobian** (1576) [12]); **tatariſche** Bibel und Liturgien haben die Karäer der Krimm [13]), **türkiſche** ſind handſchriftlich vorhanden [14]), **polniſch** überſetzte den Pſalter Moſe ben Mordechai (1510) [14a]); die **ſpaniſche** Bibel gab ein Verein von Gelehrten zu Ferrara bei Abraham Usque heraus (1553) [15]), wovon Theile umgearbeitet oder neu überſetzt von Manaſſe ben Israel (1627), Jacob Lombroſo (1639), Jacob Jehuda Leon (1671), Mendez de Caſtro (1672), Joſef Franco Serrano (1695), Daniel Israel Lopez Laguna in Jamaika (1742); mehr Paraphraſe lieferten Iſak **Aboab** (1681) und der Commentator Iſak Acoſta (1722), in **Reimen** bearbeitete David Ibn Atthar Melo (1626) [16]); das **Gloſſar** חשק שלמה (verfaßt von einem Salomo? vor 1612) edirte Gedalja Corduero (1618) [16a]), das Targum überſetzte Moſe Laniado. **Italieniſch** übertrug Einzelnes de Pomis (1571) und Andere, aber die von Leo de Modena beabſichtigte vollſtändige Bibelüberſetzung zerfiel unter der Scheere der katholiſchen Cenſur in eine Überſetzung der ſchwierigen Ausdrücke und Stellen und ein alphabetiſches Gloſſar (1612) [17]).

In **Teutſchland** blieb die Lutheriſche Bibelüberſetzung nicht ohne Einfluß auf dieſe Literatur [18]); aber das **Jüdiſch-teutſch** war nicht mehr abzuweiſen und blieb auch im Dienſte getaufter Miſſionaire, wie **Michael Adam**, deſſen, mit Hilfe des Paul Fagius verfaßte Überſetzung des Pentateuch und der Megillot (Conſtanz 1544) dem Elia Lewita untergeſchoben wurde [19]). Vollſtändige Bibeln lieferten für bedeutendes Honorar des amſterdamer Druckers Athia: Jekutiel **Bliz** (1676—1679), und Joſel **Witzenhauſen** (1679), welcher die den Chriſten anſtößigen Stellen und dergleichen in der Überſetzung des Vorigen (unter Mitwirkung des Bibliographen **Sabbatai Baß**) verbeſſerte [20]). Doch waren ſchon viel früher, und wurden auch nachher, einzelne Bücher übertragen, z. B. von Elieſer ben Israel für eine Frau (1532) [20a]), Mordechai ben Jacob (1582), Iſak ben Simſon (1608), Dawid ben Ahron (1708), mit Erläuterung aus Raſchi von Jehuda Löw ben Moſe Naphtali aus Briſk (1560, Cremona), als Interlineare von Michael Kohen in Fürth (1725). Das **Targum** überſetzte Jacob Koppelmann ben Samuel im Breisgau (1583) [21]), das Buch **Sirach** aus dem Belgiſchen Joſef van Maarſen (1712) [22]), die hiſtoriſchen **Apokryphen**, nach Luther, erſchienen ſpäteſtens ſchon Hanau 1620, nicht erſt durch Salomo Salman ben Moſe Raphael London (1715), Herausgeber vieler jüdiſch-teutſchen Schriften. **Freiere** Paraphraſen und Commentare lieferten: Naphtali ben Aſcher Altſchüler in Zytomir (1595), Jacob ben Iſak (ſt. 1625), Moſe ben Iſſachar Beer halewi (1604), Chajim ben Nathan [23]) und Andere, deren exegetiſchen Nutzen Wagen-

7) *Wolf* II. p. 534. IV. p. 226. 8) *Luzzatto*, Prolegg. p. 25. *Hupfeld* l. l. I. p. 5. II. p. 15 sq. 8a) ſ. Roſſi, Wörterb. S. 250. Anm. des Überſ.; vgl. *Luzz.* l. l. p. 59. 9) Opp. 480. Q. irrthümlich dem Kabbaliſten **Jacob Temerles** (*Wolf* 1127 = III, 1047, b) zugeſchrieben. 10) Die gräuliche Verwirrung über die Schriften betitelt [illegible] und ihre Verſ. löſte mir Dr. **Zunz**. Über den Verfaſſer des Compend. vgl. *Wolf* IV. p. 887. 11) Der hierher gehörende Theil des Artikels: **Bibelüberſ.** (von Geſen.) Encykl. I. Sect. Bd. IX. S. 41 und de **Wette's** Einl. ins A. T. iſt aus dem Nachfolgenden theilweiſe zu berichtigen und zu ergänzen. — *Wolf* II. p. 448 sq. IV. p. 175 sq. **Zunz**, g. V. 442. Über die **perſiſche** des Jacob Tawus (1546) ſ. oben §. 16. Anm. 10. 12) *Wolf* II. p. 447. IV. p. 173; vgl. auch Aſ. de **Roſſi**, Nachtr. 2. 13) Annal. III, 93. Lit.bl. II, 198. 14) Paris Cod. 500 und Leyden, ſ. **Delitzſch**, Lit.bl. I, 77 (auch über den Dichter **Chaki**) Orient II, 64. 14a) Cod. R. Polon. Die poln. Überſetzung des Simon Budin (?) benutzt **Iſak ben Abraham Troki**.

15) **Joſt** VIII, 200. 16) „Carlos" und 1631 (ה׳) bei *Wolf* IV. p. 182. 16a) Vgl. Bat. 423, 4 (anonym). 17) *Wolf* II. p. 449. Anonym. Gloſſar Bat. 424. Mich. 616. 18) *Wolf* II. p. 456. IV. p. 202. 204 sq., vgl. **Delitzſch**, Zur Geſch. der hebr. Poeſ. 80. 19) *Wolf* II. p. 457. IV. p. 193. 20) *Wolf* II. p. 453. 454. 20a) Anon. 1553, ſ. **Zunz**, Zur Geſch. 274. 21) und 1649 nach *Wolf* II. p. 457. 22) *Wolf* II. p. 457. IV. p. 204. [illegible] iſt wahrſcheinlich das von Juden bewohnte Dorf **Maarſen** bei Utrecht. 23) *Wolf* IV. p. 199.

feil anerkennt [24]). Freiere, zum Theil gereimte Bearbeitungen hiſtoriſcher Bücher und Apokryphen, mitunter die Haggada benutzend und ſo an die ethiſchen Volksſchriften (§. 26) grenzend, ſind z. B. das beliebte „Samuelbuch" (vor 1583) [25]). Mit Mendelsſohn's hochteutſcher Bibelüberſetzung beginnt auch hier die neueſte Periode.

Lexikographiſche Arbeiten ſind weniger etymologiſch, als das Hebräiſche [26]) in den reſpectiven Landesſprachen erläuternd, als: italieniſch und latein. von Pomis (1587), italieniſch von David ben Abraham in Modena (1606), portugieſiſch von Salomo de Oliveyra (1682), judenteutſch von Anſchel in Krakau (1534) [27]), Jehuda Arje ben Zebi Hirſch aus Carpentras (1719—1721), eine hebräiſch-arabiſche Nomenclatur verfaßte Manaſſe ben Israel, ein hebräiſch-teutſches Vocabular und ein chaldäiſches Lexikon, zunächſt über die Targumim, El. Lewita, ein praktiſches hebräiſch-teutſch-italieniſch-lateiniſches Vocabular ſchrieb Natan ben Moſe Hanover aus Rußland (1660). Als etymologiſches Curioſum iſt die — lange vor Dupuis und Kanne — verſuchte Ableitung aller Sprachen aus dem Hebräiſchen von David Provençale in Mantua (um 1570) zu erwähnen [28]). Über Synonymik ſchrieb Jehuda Arje Krotoſchin (1719).

Die hebräiſche Grammatik [29]) erlitt einen neuen Stillſtand durch Elia Lewita's (geb. 1472 bei Nürnberg, geſt. 1549) an Kimchi ſich anſchließende klare Bündigkeit; Beide waren daher auch die Leitſterne der aus der Rohheit des Mittelalters erwachenden, nur überſetzenden oder formgebenden chriſtlichen Grammatiker bis Mitte des 17. Jahrh. [30]) und Veranlaſſung, daß ſelbſtändige Forſcher verkannt oder vergeſſen wurden. Wenn man bedenkt, daß den Juden alle äußere Aufmunterung der Stellung und Inſtitution, alle praktiſche Beziehung zu den andern orientaliſchen Sprachen, — mit Ausnahme des Chaldäiſchen [31]) — und das Bedürfniß nach philologiſchen Studien über eine praktiſch geläufige Sprache fehlten, daß Autoritätsglaube für die Alten, die Herrſchaft des Midraſch, der Kabbala und Halacha den grammatiſchen Studien überall entgegenwirkten, ſo muß man, mit Luzzatto [32]), die geringen Leiſtungen dieſer Periode doch immer hoch anſchlagen. Von den bedeutenden grammatiſchen und kritiſchen Commentaren des Ben Melech, Lonſano, Norzi, Lombroſo war bereits oben die Rede. Außer den Verfaſſern von Compendien und Tabellen für den Unterricht nennen wir als Grammatiker [33]): die Brüder Provençale (1535 fg.) in Mantua, Emmanuel aus Benevent (1557), Abraham ben Raphael in Prag (1623), Sabbatai aus Przemisl, der Kimchi gegen Lewita in Schutz nahm (1622) [34]). Jacob ben Samuel Lewi (1628) begründete, noch vor Alting, die Sprachlehre durch phonetiſche Geſetze; Spinoza's (1677) Anſichten ſind nicht ohne Eigenthümlichkeit; Moſe ben Gideon Abudiente (Obediente?) (1633), Moſe Raphael d'Aguilar (1661) und Salomo de Oliveyra (1689) ſchrieben portugieſiſch, Letzterer auch über das Chaldäiſche; Jehuda Löb Neumark (1693) auch über Accente, ſowie Alexander Süßkind in Köthen (1718) in jüdiſch-teutſcher Sprache (wahrſcheinlich nach Wasmuth [35])). Am bedeutendſten tritt Salomo Kohen (aus) Hanau (1708—1762) hervor, wie Kimchi und Lewita, ein wandernder Kinderlehrer, beſonders verdient um die Accentlehre. Seine, namentlich in den erſten Schriften, mit ungewöhnlicher Schärfe gegen die Alten geübte Kritik erweckte zwar Unwillen und fand Entgegnungen, z. B. von Reuben Lewi (1744), Ahron Moſe aus Lemberg (1765), drang aber dennoch durch und fand andererſeits an dem vom Judenthume zum Chriſtenthume übergetretenen Profeſſor Sonnenfels in Wien (1757) einen Plagiator [36]). Die Mendelsſohn'ſche Schule führte die grammatiſchen und kritiſchen Forſchungen chriſtlicher Gelehrten unter ihren Volks- und Glaubensgenoſſen ein und begründete damit das ſeitdem wieder aufblühende Sprachſtudium überhaupt.

### §. 28. Poeſie und Liturgie [1]).

Ungleich der erſten Periode (§. 18) geſtaltete ſich die ſchöne Literatur der gegenwärtigen. Der Gebrauch der ältern hebräiſchen, meiſt dem verwandten Arabiſchen nachgebildeten Kunſtformen war, ſogar auf Unkoſten der Sprachforſchung, allzu geläufig, um dem Einfluſſe der weſentlich verſchiedenen claſſiſchen, und den Letzteren nachgebildeten modernen, ebenſo raſch folgen und jemals ganz nachgeben zu können. Die chriſtliche Dichtung im neuen mythiſchen Gewande [2]) mußte aller Einwirkung entbehren. Dem

24) Bei *Wolf* II. p. 458. 25) Zu berichtigen Sabbatai bei *Wolf* IV. p. 200, woſelbſt auch Proben; vgl. Delitzſch, Hebr. Poeſ. 81; vgl. Zunz, Zur Geſch. 284. 285. Nr. 101. 115. — Delitzſch S. 74 „in Italien!" 26) *Wolf* II. p. 546. IV. p. 231. Über Talmud und ſeine Elemente ſ. oben §. 25. 27) Zunz, g. V. 438, b. Frankel, Zeitſchr. III, 384. 28) Proben bei Aſ. de Roſſi Cap. 57 z. B. ospidale [illegible]! Aſ. führt Ähnliches (z. B. [illegible] misura) vom italien. Verfaſſer einer Schrift über den Urſprung des Toscaniſchen (Tusciſchen?) an. 29) *Luzz.* Prolegg. p. 36 sq. (Lit.bl. II, 787 gibt keineswegs eine Vervollſtändigung über das verfloſſene Jahrh.). 30) Geſenius, Geſch. d. hebr. Spr. S. 10 fg. 107. *Luzz.* p. 40. 42. 31) Letzteres befähigte Joſef Zarfati (Sohn des Arztes des Papſtes Julius II.) zum Dolmetſcher zwiſchen den erſten Syrern in Europa und Theſeus Ambroſius, erſtem Lehrer des Syr. (1539); *Luzz.* p. 69. Über die Verdienſte Neumarks ſ. Jablonski bei *Wolf* III. p. 325. 32) Prol. p. 67—71; vgl. Zunz, g. V. 437.

33) Bei Luzzatto fehlen z. B. Bezalel Chajim in Prag (ſt. 1588), Iſak Uſiel (ſt. 1620), d'Aguilar, Abudiente, Salomo Leon Templo, auch Heller Opp. 1672 Q. Mich. 510. Jeh. Arje Krotoſchin um 1719 (in Reimen). 34) *Wolf* I, 1930. 35) ſ. mein Regiſter S. 327. — [illegible] Amſterd. 1659 hebr. (Sabb. Nr. 253), [illegible] (jüd.-teutſch) Amſterd. 1713 (*Wolf* IV. p. 1053. no. 416, b.) 36) Auch Hanau's Kritik der Gebete griffen Mordechai Düſſeldorf (1738) und Jacob Emden (1769) an. Hingegen kritiſirte auch Jacob Baſſani (pſeudon. Babani) in Hamburg (1768) das Gebetbuch.

1) Unter den oben (§. 18) genannten Quellen hat blos Delitzſch S. 63 fg. eine vielfach zu berichtigende und ergänzende Überſicht dieſes Zeitraums. 2) Delitzſch S. 79. 80; v. Raumer, Geſch. d. Pädag. I, 26; vgl. über dieſen Dualismus der



Digitized by Google

Sinne für wahre Poeſie war das Lebenselement der Freiheit in Thun, Denken und Glauben durch Abſperrung, Halacha und Kabbala entzogen. Auch die Liturgie hatte bereits durch ihre Maſſen den Gipfelpunkt erreicht. Allein dem Juden war das Bethaus gewiſſermaßen Wohnſtube, „Schule,“ Forum und — Caſſino geworden, und obwol der Buchſtabe des abgeſchloſſenen pflichtmäßigen Gebetes (Siddur) und auch der Pijjut des Machſor als Uſus (מנהג) der Beſtimmung und Überwachung der Halacha anheimgegeben war[3]), die freiere liturgiſche Literatur der vorigen Periode (§. 20) in den Schulchan Aruch eingemündet hatte, ſo befruchtete doch die Myſtik, namentlich des Oſten und Süden[4]), — welche überhaupt an den Feſſeln des Geſetzes zu rütteln begann, in das Gebet, insbeſondere den Hymnus (שיר היחוד, זמירות)[4a]) alle Tiefen und Höhen der Theoſophie auszuſchütten ſtrebte, — auch die Phantaſie zu neuen Schöpfungen, und erweiterte den Kreis der Liturgie z. B. durch Vigilien (משמורות, חצות), namentlich des Pfingſt- und Hoſiannafeſtes (תיקון ליל שבועות, תיקון ליל ה״ר)[5]). Im 16. Jahrh. bildeten ſich, namentlich in Italien, fromme Geſellſchaften zu einem täglichen Frühgottesdienſt (שומרים לבוקר)[6]), welcher die aus Bibel, alten und neuen Gebetſtücken zuſammengeſetzte Literatur der מעמדות oder אשמורת הבוקר begründete[7]). Andere Veranlaſſungen des Lebens von der Geburt an, Hochzeit, Reiſe u. ſ. w. bis zum Tode[8]), mit Gebeten aller Art (מזמורים, תפלות, בקשות, תחנות) zu überhäufen, lag im Geiſte der Zeit. Am meiſten entquollen der Gegenwart die mit Blut und Thränen geſchriebenen hiſtoriſchen Klag- und Bußlieder (קינות, סליחות)[9]). Auch nicht gradezu für die Recitation ahmte man alte Dichtungsformen, zum Theil aus Intereſſe für den (didaktiſchen) Inhalt nach, als: Aſharot[10]), Keter Malchut (nach Gabirol) z. B. von David Ibn Simra (bl. 1511)[11]), Joſua Benbeveniſte[12]). Pſalmen dichteten z. B. Abraham hajechini im Orient (1655)[13]) und M. Ch. Luzzatto. Aber wo auch der ſchöpferiſche Genius in Todesſchlummer lag, hatten doch die Kärrner genug zu ſchaffen an dem, was die Könige früher gebaut. Erſt jetzt, mit dem Siegel der Preſſe, war der verſchiedenartige ältere und mancher neue Ritus unter der Vermiſchung der wandernden Gemeinden feſtzuſtellen[14]), welches Herausgeber, Redactoren und Commentatoren neben den Dichtern beſchäftigte. Sammlungen für Länder, Städte, Geſellſchaften und dergleichen aus dieſer Periode ſind z. B. für Polen (1554 mit Commentar), Mantua (1612, Herausgeber: Mordechai Jare)[15]), Italien: (Commentator: Joſef Jedidja ben Benjamin Karmi, 1627 und 1693)[16]), Rom (1557. 1690)[17]), Amſterdam (Joſef Schalom Galliago, 1628, meiſt aus Nadſchara entnommen)[18]), Jeruſalem (Joſef ben Mordechai Koben und Michael den Moſe Koben 1707 — 1708)[19]), Corfu (Abraham ben Elia di Mordo 1718)[20]), Ceylan und Cochin (1757), wo unter Andern Manches von dem babyloniſchen Arzte Obadja Kohn ben Uſiel[21]); myſtiſche Sammlungen von den Ruſſen Natan ben Moſe Hannower in Italien (1622)[22]) und Moſe Chagis (1703), ſowie auch verſchiedene ſabbatäiſche und chaſidäiſche. Hingegen ſoll der chineſiſche Siddur meiſt aus Pſalmſtellen beſtehen[23]). Wir erwähnen nun noch einzelne Hymnologen und Gebetverfaſſer, welche beſonders gerühmt werden oder Verfaſſer eigener Sammlungen (großentheils kabbaliſtiſcher) ſind[24]) als: Moſe Hammon, Leibarzt in Conſtantinopel (1524), Ahron der Blinde aus Safet (1561)[25]), Salomo Luria (ſt. 1573), der ſeine Geſänge ſelbſt commentirte; Mordechai Dato in Italien (1575 — 1589)[26]), Moſe Abbas, Leibarzt in Magneſia (um 1580), Moſe Koben aus Corfu (1580 — 1600)[27]), Israel Nadſchara, das bedeutendſte Talent (1587)[28]) und ſein Nachahmer Joſef Ganſo in Bruſſa (um 1630), Akiba ben Jacob Frankfurt (ſt. 1597) und Elia Loans (1599), Ephraim ben Joſef Chelm in Krakau (1605)[29]), Chananja Aſael Rieti (1615)[30]), Moſe Jehuda Abbas in Ägypten und Abraham Samuel im Orient (1650), Moſe Zakuto (edirt 1712) und als Spätling Moſe Piſa in Amſterdam (1750). Unter den vielerlei Commentatoren der alten und neuen Pijjutim (außer den kabbaliſtiſchen Gebetdeutern) nennen wir blos noch: Jochanan Treves in Bologna (1541 oder 1560?)[31]), Moſe Ibn Machir (1594), Israel Kimchi in Smyrna (1716). Überſetzungen der Gebete, ſchon ſeit Anfang dieſer Periode edirt[32]), dienten wahrſcheinlich

---

Mythe und des Chriſtenthums in Camoens, v. Humboldt, Kosmos II, 122. Anm. 88.

3) Vgl. Brück, Phariſ. Sitten. — Abrah. Lewiſohn מקורי מנהגים Berl. 1846. 4) Über Sabbatäiſche und Chaſſidäiſche Geſänge ſ. Del. S. 84, vgl. 56. 4a) Vgl. Opp. 1087. Q. 1470—1472. Q. mit Sabbatai s. v. שיר הדרת קדש und שיר היחוד. Über Pirke Schira *Wolf* II. p. 1411. 5) ſ. Brück, Rab. Cerem. S. 12 fg. 31 (die Literatur bei Wolf unter den anon. und Catal. Opp. sub vocibus). 6) Dukes, Lit.bl. V. 406 fg. Über den Zuſammenhang mit den Bußtagen ſ. §. 19. Anm. 12. 7) Dukes, Lit.bl. V, 428. — Span. מעמדות exiſtiren vom J. 1723. 8) Am bekannteſten iſt die Kranken- und Todtenagende: מעבר יבק von Ahron Berachja de Modena (1626) und מענה לשון von Jacob ben Abraham (ſt. 1562) und Elieſer Liebermann hebr. und teutſch. Vgl. über Letzteren Zunz, Zur Geſch. 301. Nr. 248. 249. 9) Del. 80. 81. 84. 173. Zunz, Zur Geſch. 469. 476. Vgl. über die Oſterhaggada Sanders in Buſch's Jahrb. VI. 10) Delitzſch 85. Dukes, Zur Kenntn. 142, vgl. Aſulai II. sub voce. 11) Lit.bl. V, 451. 12) Aſulai I, 86; ſogar noch W. Buchner in Brody (1802) ſ. Del. 86. 13) *Wolf* III, 71, b. und Dukes VI, 163 „Janini.“

14) Joſt VIII, 75 fg. 15) Dukes, Lit.bl. V, 437 fg. 16) Lit.bl. V, 407 (vgl. Sabb.) 439. 17) ſ. Zunz, Zur Geſch. 253. Lit.bl. V, 439 — vgl. §. 19. Anm. 30a. 18) Lit.bl. V, 440, VI, 146. 19) Del. S. 56. 20) Lit.bl. IV, 451. 21) Del. S. 57. Lit.bl. V, 374. 22) Derſ. S. 85. 23) Derſ. S. 61 glaubt an eine verlorene chineſ. Lit. der vorigen Periode. 24) Dukes, Lit.bl. V, 451 fg., vgl. S. 437. VI, 147. 163 (wo noch Andere, zum Theil aus den genannten Sammlungen); Zunz, Zur Geſch. 466. 469. 470. 473 — 475. 25) Vgl. Zunz, Zur Geſch. 254. 26) Roſſi, Wörterb. 27) Lit.bl. V, 452. 28) ſ. oben §. 18. Anm. 55. Lit.bl. V, 450. Zunz, Zur Geſch. 229. — Del. S. 56 nennt ihn den Begründer der jeruſalem. Gebetsordnung. 29) Del. S. 85. Lit.bl. V, 453. 30) Lit.bl. V, 454. Ms. Mich. 476, vgl. *Wolf* III, 640, b. 31) *Wolf* I, 111. 814. Dukes, Lit.bl. V, 234, verſetzt ihn nach Trois und in die frühere Periode. 32) Zunz, g. V. 442, vgl. Opp. 326 O.

Digitized by Google

zunächſt für das Verſtändniß des Hebräiſchen, indem der alte Grundſatz, in verſtändlicher Sprache zu beten, auf dieſe Weiſe realiſirt, der Unterricht im hebräiſchen Gebete auch auf die weibliche Jugend ausgedehnt wurde[33]). Teutſche Synagogengeſänge neben den hebräiſchen gab es vielleicht ſchon im Mittelalter[34]). Der Verſuch des Ahron ben Samuel aus Hengershauſen (1709), das teutſche Element auf Koſten des Hebräiſchen geltend zu machen, ſcheiterte an dem Banne der angegriffenen Rabbinen[35]); deſto mehr Platz griff es außerhalb des pflichtmäßigen Gebetes. Die Mendelsſohn'ſche hochteutſche Bibelüberſetzung weckte auch hier die Nachahmung, wozu aber neue Elemente kamen, welche die Grenzen dieſes Artikels überſchreiten.

Immer mehr wendete man die Form der Poeſie und Reimproſa auf alle möglichen Stoffe an. Man verſificirte bibliſche Bücher, z. B. Hiob (Elia Lewita), die Klaglieder (Moſe ben Abraham Catalano, 1615)[36]), Pſalmen (Abraham Kohen aus Zante, 1719, und Chananja ben Jakar), Rut (Moſe de Milhau 1786)[37]), Halacha nach Talmud (Abraham Samuel aus Venedig 1719), und Schulchan Aruch[38]), Grammatik (Lewita, M. Provençale und Andere §. 27), Kalender (Joſef ben Schemtob ben Jeſchua (1489), David Vital (1689), Schachregeln[39]); auch die Predigt wurde, nach Art der Pijjutim, mit einem רשות eingeleitet[40]).

Größere ethiſche und didaktiſche oder geſammelte Gedichte (Diwane), zum Theil mit Commentaren von den Verfaſſern ſelbſt, beſitzen wir von Samuel Archevolti (1551), Jacob ben Joab ben Elia Fano (1554)[41]), Lonſano (um 1572), Iſak Onkeneira (1577)[42]), Meir Angel in Belgrad (um 1620)[43]), Abudiente (1633), Leo de Modena (ſtarb 1648)[44]), Jacob Naphtali aus Gneſen (1652), Sal. Olivepra (1665) und Samuel de Caceres in Amſterdam[45]), Jacob Frances (Franceſe) (ſtarb 1667)[46]), Leo del Bene (ſtarb 1677), Daniel Belillos (nicht Belilios) (1683)[47]), Iſak Vita Cantarini in Padua (1718), Samſon Modin (1725)[48]), Jacob London in Liſſa (1734)[49]), der, nebſt dem ſachlichen Commentar noch einen Nachweis der verwendeten bibliſchen Wörter und Stellen beifügte, Mordechai ben Meir Samoſc (1745), Jehuda ben Mordechai Hurwitz (1765), deſſen Zeitgenoſſe Iſak Belinfante in Amſterdam bereits nach dem Muſter Weſſely's dichtete.

Die Gnomik begnügte ſich faſt nur mit verſificirten Compilationen aus Bibel, Abot, Talmud u. ſ. w., z. B. die Compilation des Saul ben Simeon (1557)[50]), die Gnomen des Benjamin Fanti (1598)[51]), Jehuda Löb Margaliot (1747), Marini (ſt. 1748)[52]). Räthſel haben Iſak Onkeneira (1577), Akiba Frankfurt (ſt. 1597), Rafael Meldola (1742) und Andere[53]). Deſto reicher iſt die Literatur der Gelegenheitsgedichte und Epigramme, veranlaßt durch Geburt, Hochzeit, Tod, Einweihungen und dergleichen, durch fromme, gelehrte und ſchöngeiſtige Geſellſchaften, namentlich in Italien und Holland (im 17. Jahrh.)[54]); außerdem in Widmungen, Approbationen, Vorreden und dergleichen. Dahin flüchteten Witz, Scherz und Satyre, während die frivoleren Auslaute des Humors und der Parodie zur Duldung vor dem ſtarren ſittlichen Ernſt noch mehr als früher[55]) eines privilegirten Nationalfeſtes (Purim und Weihnachten) bedurften. Man ſchrieb Faſchingswitze, wie z. B. Elia Lewita (?) (1556), Saadja ben Lewi Asnekot (1647)[56]) und Lieder oder Pijjutim, zum Theil überſetzt oder urſprünglich verfaßt in jüdiſch-teutſcher[57]), italieniſcher, ſpaniſcher und lateiniſcher Sprache[58]), und auch die Myſtik trank Begeiſterung aus dem — Weinbecher[59]). Sogar eine Art geiſtlicher Action (Ahasverſpiel, Goliatſpiel und dergleichen) wurde geduldet, und an einer Parodie des Talmud nimmt erſt ein Karäer Anſtoß[60]). Elia ben Moſe Loanz (1600) beſang den Streit des Waſſers mit dem Weine, Samuel Sanwil ben Ahron Sofer (1693) das Lob des Tabaks, ein Anonymos den Streit von Weihnachten mit den andern Feſten, jüdiſch-teutſch[60a]).

Die Einwirkung der claſſiſchen und modernen Lite-

---

Par. 186 (ſpan.), *Wolf* I, 815 (ital.). Der Tractat Abot. ital. 1588 (Zunz, Zur Geſch. 257), franzöſ. von Mordechai Ventura (um 1760) (Zunz, Zur Geſch. 473), überſ. der Oſterhaggada 1609. 1664 bei *Wolf* unt. dem W. הגדה. — Machſor teutſch (*Wolf* II, 1336) von Ascher Anſchel (1552—1602), Zunz, Zur Geſch. 281 — nebſt Tefilla von Abigdor Sofer (1571).

33) Zunz, Zur Geſch. 169. 170. 34) Dukes, Z. K. 144, Spätere bei Del. S. 81. 35) Stein, Buſch's Jahrb. V, 173 fg. 36) *Wolf* III, 1510, d. Opp. 560 O. 1615 iſt vermuthlich das Abfaſſungsjahr; der Druck hat kein Jahr und Kaspar Crivellari druckte circa 1622. Das italieniſch-hebr. Hochzeitsgedicht kann nicht 1650 (Delitzſch S. 71) verfaßt ſein, da der damals noch lebende Vater (נ״ר bei *Wolf* III. p. 726) im September 1642 ſtarb. 37) Zunz, Zur Geſch. 474. 38) Verſchiedene bei Del. 82. Zunz, Zur Geſch. 290. Nr. 164. 165. Ms. Mich. 351, 3. 39) Delitzſch S. 70 (vgl. §. 20. Anm. 11b). S. Caſſel (Schachzeitung 1847. S. 311) hat die Stelle bei Zunz (Zur Geſch. 252) misverſtanden. Es iſt da nicht von einer Handſchrift, ſondern vom handſchriftl. Katal. der oppenh. Bibl. die Rede. 40) Hierauf beziehe ich ההדרושים בלשון (?לשורה) לחתור שיר המשנה bei Conforte 47, b. Z. 1; vgl. Zunz, g. V. 435, a. 41) Opp. 568. O. 42) Zunz, Zur Geſch. 228, vgl. Dukes, Annal. I, 416. 43) Opp. 1397 Q., vgl. Dukes, Lit.bl. V. 454. 44) Ms. Mich. 759. 45) Del. S. 79. Ms. Mich. 351, 2.

46) Del. S. 71. Annal. I, 304. Ker. Chem. VII, 79; vgl. *Wolf* III, 1794, c. 47) Jellinek, Lit.bl. VIII, 79. Ms. Mich. 174. 48) Ker. Chem. II, 113 fg. Allg. Zeit. d. Jud. 1838. S. 216. Lit.bl. V, 43. 49) Opp. 1386 Q. — Einen Divan der Weiſen aus Maghreb vom J. 1616 (Ms. Mich. 808). Israel ben Jekutiel מרוממים daſ. 355, b. 50) אבי הזיכון ſ. Öſterr. Blätt. 1845. S. 123. 51) Dukes, Annal. I, 84, ſ. Zunz, Zur Geſch. 280. 52) Mehr talmud. Concordanz iſt מלין דרבנן des Israel Michelſtadt (1780) (ſ. Dukes, Blument. S. 65) und Ms. Opp. 1403 Q. 53) Del. S. 74. Kirchh., Lit.bl. VI, 737. Anm. 1. 54) ſ. oben Anm. 6, vgl. *Wolf* III, 1828, b. und Lit.bl. VIII, 142, vgl. Joſt VIII, 241. 263. 55) §. 20. Anm. 36. 56) Zunz, Zur Geſch. 259. 57) z. B. Opp. 546. 547 O., vgl. *Wolf* III, 2062, d. Zunz, Zur Geſch. 301. No. 249. 58) Zunz, Zur Geſch. 259. Opp. 810 O. — Del. S. 176. Anm. 4. 59) Opp. 1069 Q. 60) Lit.bl. IV, 59. Anm. 88, c., vgl. Opp. 1391 Q. 60a) Del. S. 82 nach *Wolf* I, 2061. Ms. Mich. 668, 7.

Digitized by Google

ratur auf die jüdiſche Poeſie tritt am bedeutendſten in Italien, ſpäter auch in Holland hervor. Das unſemitiſche Drama[61]) eröffnet die ſpaniſche „Eſther" von Salomo Usque — dem ſpaniſchen Überſetzer des Petrarca (1567) — in Ferrara; Joſef Penço in Amſterdam (1668) wird als erſter Dichter einer hebräiſchen allegoriſchen „Commedia" von Zeitgenoſſen in lateiniſchen Sinngedichten begrüßt. Joſef Raphael halewi beſingt hebräiſch die Zerſtörung Troja's (1710), Chajim Sabbatai Marini (ſt. 1748) überſetzt Ovid nach Anguillara[62]), Dr. Iſak Luzzatto eine Canzonetta Metaſtaſio's auf deſſelben Verlangen (1779)[63]). Moſe Zakuto und Ulamo (richtiger Olmo) (1720) folgen den ältern Nachbildnern der Divina commedia[64]). In Teutſchland konnte die — noch heute nirgends überwundene — poetiſche Überſetzerperiode mit ihren Zwittergeburten an Stoff und Form[65]) erſt mit dem Wiedererwachen der hochteutſchen Sprachkunde eintreten. Ebenſo charakteriſtiſch iſt die Verbindung der Sprachen in abwechſelnden Strophen[66]) und in durchaus doppelſprachigen, ſelbſt liturgiſchen, Gedichten (hebräiſch und zugleich italieniſch oder ſpaniſch oder auch teutſch[67])), eine Ausdehnung der alten Homonymenkunſt (Tedſchnis), die nicht ungetadelt blieb[68]). Auch die Rückſicht auf muſikaliſchen Vortrag finden wir in Meldola's Liedern (1742)[69]). Salomo de Roſſi[70]) gab 3—8ſtimmige Partituren zu hebräiſchen Liedern heraus (1623).

Die äußeren Formen und Mittel der ſchönen Literatur blieben meiſtens die oben geſchilderten[71]) bis zur Entartung. Der ſogenannte Muſivſtyl mit ſeinen Wortſpielen entartete, namentlich in Italien[72]), bis zur abgeſchmackten Ziererei und Verſchrobenheit, welche das Bedürfniß nach eigenen Commentaren vermehrten[73]). Muſſafia (1638) verſuchte ſogar das Kunſtſtück, in einer Schöpfungsgeſchichte den ganzen bibliſchen Wortſchatz, ohne Wiederholung eines Wortes, zu erſchöpfen[74]). Mit dem Myſtiker M. Ch. Luzzatto in Italien[75]) und Hartwig Weſſely, dem Freunde Mendelsſohn's, beginnt auch hierfür eine neue Periode.

Die hebräiſche Poetik und Rhetorik[76]) behandelten gelegentlich: Portaleone (1550), Aſarja de Roſſi (1573), Simon Calimani (1751), die Grammatiker Lewita, Emmanuel Benevent (1557), Archevolti (1602), Abudiente (1633), Aguilar (1661); Jacob Romano (um 1630 in Conſtantinopel) ſoll in einer Monographie 1348 hebräiſche Dichtungsformen behandelt haben; Raphael Rabeni ſchrieb italieniſche Controverſen, und Anderes gegen Clericus (1709—1710)[77]). Reimlexika[78]) verfaßten Sal. de Oliveyra (1668) und Gerſon Chefez in Venedig (ſt. 1700). Muſter und Anleitungen für Brief- und Geſchäftsſtyl lieferten Archevolti (1553), Joſef ben Dawid Rakower (1717) und Andere[79]), auch für die üblichen Akroſticha, Beziehungen auf die Perikopen und dergleichen ſorgten die anonymen אגרות שלומים (1534), יפה נוף und מגלת ספר nebſt ihren frechen Plagiatoren.

Nächſt der hebräiſchen Sprache erfreute ſich die chaldäiſche meiſt nur der Pflege von Kabbaliſten[80]). Die, oft erfolgreiche, Theilnahme der Juden an der Poeſie ihrer Landesſprachen bezeugen ſelbſt die geringen bis jetzt geſammelten Nachrichten. Ein beachtenswerther Zug hierbei iſt die Pflege des Spaniſchen in Holland[80a]), des Teutſchen in Polen und andern Ländern. Zu den geachteten italieniſchen Autoren[81]) gehören auch zwei Frauen, deren eine: Debora Ascarelli, die religiöſen Poeſien M. Rieti's übertrug (1602—1609). Auch das Lateiniſche ging nicht leer aus[81a]). Eine eigenthümliche Erſcheinung ſind die — zumeiſt religiöſen — ſpaniſchen, provençaliſchen, ſlawiſchen, perſiſchen[82]), vielleicht auch tatariſchen Poeſien mit Einflechtung hebräiſcher Worte und Bibelſtellen[83]), was in dem Jüdiſch-teutſch dieſer Periode bis zur Sprachverderbniß ſich ausdehnte. Der erſte hochteutſche Dichter iſt der durch Auerbach's Roman bekannte Ephraim Kuh (geb. 1731 in Breslau) und Iſſachar Falkenſohn gab ſchon 1771 „Gedichte eines polniſchen Juden" heraus (Mietau). Die bedeutende jüdiſch-teutſche Literatur hat aber außer der religiöſen auch ihre Volkspoeſie[84]), die,

61) Del. S. 77, vgl. S. 70. *Wenrich*, De poeseos hebr. etc. p. 75. Gräße II, 1. S. 457. 62) Lit.bl. I, 124. 63) Luzzatto, Buſch's Jahrb. VI, 111. 64) ſ. §. 20. Anm. 40. 65) ſ. meine Anzeige hebr. Zeitſchr. Frankel, Zeitſchr. III. 31. 33; wo unter Anderm eine hebr. Überſ. von Becker's Rheinlied. 66) z. B. hebr. und italien. bei *Biscioni* p. 162, hebräiſch und franzöſiſch im Ritus von Avignon (Zunz, Zur Geſch. 473); vgl. Delitzſch S. 164 und oben Anm. 36. 67) Delitzſch S. 71 (S. 164 führt er analoge Lateiniſche und Portugieſiſche an). Jedidja IV. Bd. 7. S. 124. Meine Fremdſprachl. Elem. S. 6. Anm. (und vgl. Anm. 83) *Wolf* III. p. 726. Eine halb italieniſche, halb hebräiſche Grabſchrift über Löw Saraval enthält Cod. Lips. bei *Delitzsch*, Catal. XXXV. A. 68) Lonſano gegen Radſchara Lit.bl. IV, 359. 69) Del. 75. Als Kenner der Muſik gilt: Jeh. Mescato (1589), Israel Abba (Conſ. 47, b. Z. 4), Leo Modeneſe und ſein im Alter von 21 Jahren (1622) ermordeter Sohn Sebulun. — Vgl. auch *Wolf* III, 1858, c. David de Pina behandelte die hebr. Accente nach muſikaliſchen Noten (*Wolf* III, 513, c.). 70) Joſt VIII, 200 (cf. *Wolf*) zu berichtigen. 71) ſ. §. 18. Anm. 39. 72) Vgl. Zunz, Zur Geſch. 252. Dukes, Lit.bl. VIII, 441. Die meiſten Styltheoretiker ſind auch Italiener. 73) Vgl. oben Jacob London S. 461. 74) Teutſche Proben von Delitzſch, Lit.bl. I, 417. Andere bei Aſulai Waad II, ד. 10. 75) Luzz., Buſch's Jahrb. VI, 108. über ſein ſyllabariſches Metrum Del. S. 174, vgl. S. 69. 87.

76) Del. S. 5 fg. Dukes, Lit.bl. IV, 435. 77) Roſſi, Wörterb. 78) Del. S. 8. Dukes, Ehrenſ. S. 58. 79) Vgl. *Wolf*, Anon. no. 320 und 304. Opp. 466 sq. 493. 516. 531 Q. 494. O. — 467. O. (jüd.-teutſch) Ms. Mich. 429. *Wolf* III, 1840, c. 80) Del. S. 65. 80a) Derſelbe S. 76 (in Frankreich S. 79) 173 über den Dichterbund des ſpan. Reſidenten Manuel de Belmonte in Belgien. — Eine Überſ. von Bechai's Poeſie Opp. 540. O. Portug. von Emanuel de Leon (Joſt VIII, 264) iſt nach *Wolf* III. IV. 1792 ſpan. — Auch in der Walachei blieb das ſogenannte „Spagnoliſche" (Allg. Zeit. d. Juden 1845. S. 94), ſowie in Italien das Span. (Lit.bl. VIII, 573) ſogar als Umgangsſprache. 81) Del. S. 71 ſ. Tiraboſchi bei Roſſi, Wörterb. Art. Alatino; und mein Regiſter S. 344 unt. d. W. Moſe Rieti. 81a) Del. S. 76. 82) Lit.bl. VI, 619, vgl. §. 23. 83) Fremdſprachl. Elem. S. 6. Anm. Einzelnes gehört der frühern Periode an. 84) Del. S. 80 fg. und meine, nach dieſem Artikel verzeichnete jüd.-teutſche Lit. im Serapeum 1848—1849.

Digitized by Google

wie ihr Idiom und ihre Zeit, bis auf die Titel unſelbſtändig und compilatoriſch, ältere jüdiſche und arabiſche Elemente mit romaniſchen und teutſchen zu einer, mitunter nicht ganz kunſtloſen, Moſaik verband. Hierher gehört der „kleine Brandſpiegel," d. i. aus Chariſi [85]) entlehnte 50 (eigentlich 49) Sprüche, von Jehuda ben Samuel Regensburg genannt Löb שיבריל aus Lundenburg auf die kanoniſche Zahl 70 vermehrt (1566), Paradies und Hölle aus Emmanuel's Diwan (S. 50) (von Moſe Eiſenſtadt 1715?), die Fuchsfabeln des Berachja überſetzt von Jacob Koppelmann ben Samuel (1588), welche, mit Sahola's Fabeln verbunden, das „Kuhbuch" des Abraham ben Matatja (1555) bilden [86]), und viele ethiſche Schriften (ſ. oben) [87]), z. B. das Eben Bochan des Kalonymos von Moſe Eiſenſtadt (1715). Die vorzüglichſte Unterhaltungslectüre bilden die Sagen und Erzählungen (מעשה, סיפור) [88]), aus den erwähnten Kreiſen zuſammenfließend, worunter das bekannte „Maaſebuch" (1602), von B. Chr. Helvicus zum Theil hochteutſch (1611) [89]) meiſtens aus der Haggada compilirt iſt, die ſieben weiſen Meiſter aus Rom oder das Leben Eraſt's, Sohn Diokletian's, aus teutſcher Bearbeitung der Miſchle Sendabar floſſen [90]). In jüdiſchteutſcher Sprache begegnen wir auch andern beliebten Volksbüchern und Sagen, wie z. B. von Siegmund und Magelone, Floris und Blancheſleur, Prätioſa, ſelbſt Bearbeitungen des Boccaz.

### §. 29. Geſchichte, Geographie, Antiquitäten und Miscellen [1]).

Chroniken (auch allgemeine Weltbegebenheiten aufnehmend), umfaſſende Geſchichtswerke oder Gelehrtengeſchichten verfaßten ſchon zu Ende der vorigen Periode Joſef ben Zaddik in Arwalo (1467), Saadja ben Meimun Ibn Danan in Spanien (1485) [2]), Abraham ben Samuel Zakuto in Portugal, Elia Kapſoli in Italien (um 1500), ein Anonymus (über die J. 1471—1547), der Spanier Jehuda Ibn Verga ſchrieb eine Geſchichte der Verfolgungen der Juden, welche, von ſeinem Sohne und Enkel, Salomo und Joſef (1554), ergänzt, ſpäter jüdiſch-teutſch (1591) und ſpaniſch (1640 von Meir de Leon) überſetzt wurde. Joſef ben Joſua Kohen (1554) behandelte die Geſchichte Frankreichs und der Türkei, und die Huſſitenverfolgungen [3]). Aſ. de Roſſi (1575) unterſuchte ältere Geſchichte und Chronologie. Gedalja Ibn Jahja's „Traditionskette" (1587) wird ſchon von del Medigo [4]) eine „Lügenkette" genannt. Ein Compendium der Chronologie (bis 1587) verfaßte Salomo Algaſi und eine größere Chronik Dawid Gans (ſt. 1613), der erſte teutſche Jude, der ſich lebendig für Geſchichte, Geographie und Aſtronomie intereſſirte [5]). Für die jüdiſche Gelehrſamkeit des Oſten und Süden (im 16. und 17. Jahrh.) iſt Dawid Conforte (1677—1683) eine ſchätzbare Quelle [5a]). Eine gründliche und kritiſche Arbeit über die Gelehrten im Talmud liefert Jechiel ben Salomo Heilprin, Rabbiner in Minsk (ſt. 1666—1668) [6]), der auch das bibliographiſche Verzeichniß des Sabbatai Baß (Baſſiſt, Untercantor) aus Prag (1680) aufnahm und ergänzte [7]). Zur Abweiſung von Bartolocci's Judenfeindlichkeit und Berichtigung ſeiner Irrthümer wollte Sabbatai Ambrun eine neue Bibliotheca hebraica anfertigen (1712). Ein auf vielfachen weiten Reiſen geſammeltes biographiſches und bibliographiſches Lexikon ſchrieb Chajim Dawid Joſef Aſulai aus Jeruſalem in Livorno (1777—1796) [8]). Als geſchmackvoller Kritiker zeigt ſich Joſef del Medigo in ſeinem literarhiſtoriſchen Schreiben an den Karäer Serach (vor 1629) [9]).

Ältere Geſchichte bearbeiteten Jehuda Vega (um 1616) [10]), Alexander ben Moſe Ethauſen zuerſt jüdiſchteutſch (1719). Von gereimten Bearbeitungen bibliſcher Bücher war bereits oben (§. 28) die Rede. Hieran ſchließen ſich die oben (§. 24) genannten Apologien von Usque (1553), Aboab (1629), Cardoſo (1679), Barrios (1683), Luzzatto (1638), die Überſetzungen des Flavius Joſephus (1579) und Pſeudojoſephus (1607) und anderer haggadiſcher Schriften (ſ. §. 26). Die ſpecielle Geſchichte betrifft: einzelne Städte und Ereigniſſe; z. B. das Erdbeben zu Mantua (1570) beſchrieb Aſ. de Roſſi, die Blutbeſchuldigung zu Raguſa, namentlich gegen Iſak Jeſurun (im Oct. 1622), Ahron

85) Cap. 44 ſ. Manna S. 51; bisher von keinem Bibliographen bemerkt (nicht zu verwechſeln mit den 50 Cap. des Iſak §. 20. Anm. 28, a. und 42), vgl. 50 versus proverbiales ap. *Raimund de Biterris* (Not. et Extr. T. X. P. II. p. 14). 86) Identiſch mit „Meschalim" 1687 (ſ. Opp. 1393. Q. *Wolf* III, 1544, c.), wornach *Wolf* II. p. 1369. no. 448 und Del. S. 81 zu berichtigen. 87) Die hebräiſche Überſetzung der Sprüche Ali's, Delitzſch S. 81. Lit.bl. I, 363 (vgl. *Wolf* II. no. 450), wornach *Wolf* III. p. 92 zu berichtigen, iſt von Saadja ben Lewi Asnekot. 88) *Wolf* Anon. no. 395—417. Del. S. 81. 89) *Wolf* II. IV. 395, wornach Del. S. 81 zu berichtigen. Joſt (VIII, 287) vermiſcht das „neue Maaſebuch" von Jonathan ben Jacob (1697) damit. 90) (ſ. §. 20. Anm. 33.) Über die jüdiſch-teutſche Bearb. (1677 fg.) ſ. Cat. Opp. 852—856. O. *Wolf* IV. p. 1045, hebr. von Simſon ben Moſe Friedberg 1777 (ſ. mein Regiſter S. 355), vgl. Lit.bl. V, 481. VI, 238. In der hebr. Bearbeitung des R. Elieſer (Ende des 16. Jahrh.) heißt der König Pontianus, der Sohn Diocletianus (Ms. Mich. 141).

1) Quellen ſ. oben §. 10. Ich gebe dieſen Abſchnitt etwas vollſtändiger zugleich als Quelle für die jüdiſche Literaturgeſchichte. 2) *Wolf* IV, 1756. Carmoly zu Aſulai p. XV.

3) Lit.bl. VII, 789, vgl. Ker. Chem. V, 48 und oben §. 10. Anm. 21 a. 4) Melo Choſn. 32. 5) Zunz, Benj. geogr. Lit. Nr. 86. 5a) Gegen den neuen Herausg. (D. Caſſel) S. IV iſt zu bemerken, daß Conforte von Algaſi (ſt. 1683) angibt, es ſeien alle Schriften deſſelben bei Lebzeiten gedruckt. 6) Serap. 1845. S. 297, woſelbſt auch meine Schilderung einer ähnlichen jüngern Arbeit von Elieſer, Rabb. in Kunitz (Mähren). 7) Andere Bücherverzeichniſſe zuſammengeſtellt bei Zunz, Zur Geſch. 230 fg. 8) Zunz, Zur Geſch. 240. Der Reſt der neuen Aufl. erſchien durch H. Kirchheim. 9) Mit teutſcher Überſ. und Anm. von Geiger (Melo Choſnajim S. 1 fg.); nach Michael's Vermuthung iſt der Text von Karäern interpolirt. 10) *Barrios* ap. *Wolf* III, 709, b. (vgl. über Jazania oben §. 19. Anm. 29) Conforte 48, a. [illegible], vgl. Jeh. ben Moſe [illegible] und [illegible] *Wolf* I, 709 = I. III. 754; Verfaſſer von [illegible] (Deraſchot) Lubl. 1616.

Digitized by Google

ben Dawid Kohen Raguſano [11]), die Wunderſagen von Worms beſchrieb der dortige Synagogendiener Joſef Joſpa ben Naftali (1623), herausgegeben von ſeinem Sohne Clieſer Liebermann nebſt einem Klaglied über den Brand (1689) von Sekel ben Liebermann Lewi, ein Anonymus die Calamitäten der Juden in Jeruſalem (1626) [12]), Abraham ben Jſak Aluf Mesran die von Mantua (1634). Die Grauſamkeiten des Chmielnicki (1648) fanden proſaiſche und poetiſche Schilderer, z. B. Sabbatai Kohen [13]), Meir ben Samuel Schebrzin (1650) [14]), Samuel Phöbus ben Natan Feidel [15]), Natan ben Moſe Hannover (1653), Jacob Margaliot (1658), teutſch Moſe ben Abraham. Die Belagerung Prags durch die Schweden (1648) beſchrieb Jehuda Löw ben Joſua (1650) [16]), Meir Schmelkes die türkiſche Belagerung Wiens (1683). Die Verfolgungen zu Padua (1684) ſchilderte Jſak Vita Cantarini (1685). Verſchiedene Anonymi beſchreiben (1707) jüdiſch-teutſch den Aufruhr zu Amſterdam (1696), aus dem Holländiſchen [17]), den „Prager Aufzug" bei der Geburt Leopold's (1716) [18]). Über eine hamburger Beſchuldigung vom J. 1730 ſchrieb Salomo Salman ben Jehuda Löw Lewi aus Deſſau in Amſterdam (1734) [19]), über die Kataſtrophe der mähriſchen Juden (1742) Jsrael Fränkel [20]). Italieniſche Kriegsgeſchichte erzählt, mit eingelegten Ottave rime, Jeſaia Segre in Reggio (1737) [20a]). Beſungen wurden: das Blutbad zu Ancona von Jacob ben Elia Fano (1556) [21]), die Plünderung zu Frankfurt a. M. und das Treiben des Vincenz Fettmilch (1614) im ſogenannten Vinz-Lied des Elchanan [22]) ben Abraham Helen (1616) und in einer Sammlung (דברי שירה Amſterd. 1648), die Märtyrer in Niemirow (1648) von Ephrajim [23]), die Begebenheiten und Verfolgungen vom J. 1648—1649 im „Schwediſch-Lied" und Klaglied von Joſef ben Lipmann [24]), ferner von Gabriel ben Joſua (1653), die Gräuelthaten in Zausmer (1698) von Joſef ben Uri Schraga aus Kobryn (1699) mit Commentar [25]), der Brand des frankfurter Ghetto (1711) von David ben Schemaja Schweigers aus Prag und Samuel ben Joſef aus Schotten, Rabbiner (1712 jüdiſch-teutſch), die prager Peſt (1713) von Moſe Eiſenſtadt, der einzelne Opfer und die angewandten Mittel bezeichnet. Legenden, Märtyrergeſchichten, zum Theil aus ältern Sagen geſchöpft, meiſt anonym, verbreiteten ſich, z. B. über R. Amnon [26]), Meir den Vorbeter (vor 1696) [27]), Eleaſar aus Worms [28]), Salomo Molcho (1532) [29]), Schechna in Krakau [30]), Meir ben Jechiel Broda in Krakau (1632) [31]), R. Chanina [32]) und Andere. Autobiographien, z. B. von Jehuda de Modena (ſt. 1648), in Teſtamenten, z. B. von Pinchas Katzenellenbogen [33]), in Vorreden und Epilogen, namentlich der ſpaniſchen Exulanten, z. B. Abravanel [34]), Joſef Jbn Jahja, Jehuda Chajjat, ſpäter Salomo Jbn Athia (1549) (ſ. oben). Zum Andenken an allgemeine und beſondere Ereigniſſe ſtiftete man Feſt- oder Faſttage [35]) und ſchrieb Gedächtnißrollen (מגלה), z. B. Lippmann Heller (1645) und andere bereits Genannte. Ferner gehören hierher Leichenreden (הספד) [36]). Bedeutende Streitigkeiten der Rabbiner und Gemeinden, z. B. Levi's in Ferrara, Berab's mit Jbn Chabib, Elaſchkar's mit Kapſoli, Misrachi, die Geſchichte eines Scheidungsproceſſes von Moſes Provençale und dergleichen finden ſich in Gutachten (§. 25). Auch Gemeindeſtatuten, z. B. von Prag (1654), Memorialbücher, z. B. das wormſer von Jehuda Kirchheim (1625) [37]), ſind theilweiſe erſchienen, die meiſten harren handſchriftlich in den Archiven des kundigen Hiſtorikers.

Die Literatur der Geographie und Ethnographie [38]) nimmt in demſelben Maße zu, als der Verkehr und die Theilnahme an der mit dem 15. und 16. Jahrh. neuen Aufſchwung nehmenden Reiſeliteratur. Das Hauptziel der Reiſebeſchreiber — jetzt größtentheils Kabbaliſten — bleibt Paläſtina und ſeine Gräber, der Weg dahin u. ſ. w., worüber Schriften, Abhandlungen, Briefe und dergleichen von Baruch (1522) (No. 72), einem Anonymus 1537 (No. 74), Gerſon ben Aſcher Scarmela (1561) (No. 78), Elia di Peſaro (1563) [39]), Uri ben Simeon (1564), der die Gräber in Holzſchnitten abbildet (No. 79), Salomo Schlimel ben Chajim (1606—1609) (No. 88), Gerſon ben Clieſer (1635), deſſen jüdiſch-teutſche Schrift in Warſchau öffentlich verbrannt wurde [40]). Auch Mordechai ben Jeſaia Littes (1649) (No. 100) und Moſe ben Jsrael Naftali aus Prag (1650) (No. 101) ſchrieben jüdiſch-teutſch. Jehuda Gedalja aus Semiecz (1716) (No. 120), Joſef Sofer (1765; jüdiſch-teutſch 1767), der die Leiden der paläſtinenſiſchen Juden ſchildert (No. 125).

11) Jellinek, Lit.bl. VII, 252 („1623!"), wornach Opp. 247 F zu emendiren; bei Sabb. und Wolf fehlt dieſe Schrift, bei Jellinek fehlt die jüd.-teutſche Überſ. Opp. 888—890. O. 12) *Wolf* II. p. 1305. no. 228. Opp. 1650. Q. ſ. Cat. in 4. und Joſef Sofer ſ. folg. Spalte. 13) Deutſch bei Zedner S. 133, vgl. Lit.bl. IV, 270. 14) *Wolf* I. III. 1399. Opp. 1695. Q. Plagiat von Joſua ben Dawid aus Lemberg. 15) *Wolf* III. p. 1095. Opp. 866. O. (latein. Überſ.) macht zwei Schriftſteller daraus. 16) Zunz, Geogr. Lit. No. 103. Zedner S. 139 fg. 17) Opp. 885. O. 844. O. 18) 1694. Q. 19) Opp. 898. O. vgl. über den Verfaſſer *Wolf* III, 1972, d. 20) Mich. 324, b. ſ. mein Regiſter S. 338. 20a) Mich. 561 daſ. 21) ſ. Ms. Mich. 758. Del. (hebr. Poeſ. 173) hat A. 1586. 22) Berichtige Del. S. 80. 23) *Wolf* III, 1535, b., wornach Del. S. 84 zu berichtigen. 24) Zunz, Zur Geſch. 241. 300 und ſ. meine Jüdiſch-teutſche Literatur No. 265. 25) *Wolf* III, 861, l. bei Del. a. a. O. als liturgiſch aufgeführt! Auch S. 80 ſind allerlei Irrthümer zu verbeſſern.

26) *Wolf* I, 345. 27) 2. Aufl. Opp. 894. O. 28) ibid. 572. O. 29) ibid. 1705. Q., vgl. Lit.bl. VI. 419. 30) ibid. 405. O. 31) ibid. 1689. Q. *Wolf* III, 1383. d. 32) ibid. 885. O. *Wolf* II. p. 1363. no. 412. — „Wie einer hat gewollt vor die Zeit Meſſias bringen" iſt die Fortſetzung des Titels von Ms. Mich. 495. 33) Ms. Mich. 324. 34) Bei Zedner S. 78 fg. Ein Anon. bei *Aboab*, Nomologia p. 296. 35) Faſten über Niederlage der Chriſten in Algier, Ms. Mich. 846, 2 (vgl. Freudenfeſt bei der franzöſ. Einnahme Algiers, ſ. Orient VIII, 336); vgl. über Purim der Ägypter Conforte 33, a. 36) ſ. oben §. 28. 37) ſ. oben §. 10. Anm. 21. 38) Die eingeſchaltete No. bezieht ſich, wie oben (§. 10. Anm. 35) auf Zunz, der 60 für unſere Periode nahmhaft macht. 39) Carmoly, Lit.bl. II, 444. 40) No. 92. Die Ausgabe 1723 enthält auch das ... [illegible], durch deſſen Identificirung mit dem Werke des Gerſon Scarmela verſchiedene Irrthümer bei Zunz No. 109. 123 entſtanden. No. 116 (falſch auch bei *Wolf* I, 851) iſt die Schrift des Jſak Akriſch!

Digitized by Google

Außerdem haben wir Reiſeberichte von David Rubeni [41]), dem angeblichen Prinzen der Juden in Abyſſinien, welchem der berühmte Proſelyt Salomo Molcho folgte (1526), Pedro Tereira (ſt. in Verona im 17. Jahrh.) über eine Reiſe in Indien und Perſien. Auch ſchrieb Letzterer eine Geſchichte der perſiſchen Könige nach perſiſchen Quellen (No. 93). Moſe Pereira de Paiva (?) berichtete über die Juden in Cochin (1687, jüdiſch-teutſche Überſ. 1688). Einen vorzüglichen Gegenſtand der Beſprechung der Reiſenden und ihrer Dolmetſcher bildet das angebliche Land der 10 Stämme (Israel) in Abyſſinien oder Arabien [42]). Hierüber verbreiteten ſich Iſak Akriſch (nach 1562) (No. 80), Abraham Ibn Megas, Regimentsarzt Soliman's in Haleb (1585) (No. 84), der Inquiſitionsflüchtling Ahron halewi (Antonio Montezinos), deſſen angebliche Auffindung der 10 Stämme in Südamerika (1642), durch Manaſſe ben Israel's Beleſenheit unterſtützt, vielfache Controverſen erregte [43]), und Moſe ben Abraham (1712) (No. 119). Eine Chorographie Paläſtina's in lateiniſcher Sprache ſchrieb Jacob Zadik ben Abraham (1631) (No. 91), eine Geographie Paläſtina's (hebräiſch) Chajim Feibel ben Israel aus Tarnigrod (1772) [44]). Almosnino's Beſchreibung von Conſtantinopel (1567) überſetzte Jacob Canſino (1638) ins Spaniſche (No. 94); Jonadab (1575) beſchrieb Afrika (No. 82), Menachem Zion in Trieſt (1640) verfaßte eine „Breve instituzione della geogr." (No. 96), Meir Neumark (1703) überſetzte geographiſche Schriften ins Jüdiſch-teutſche (No. 117), Benjamin Croneberg beſchrieb „geographiſche und hiſtoriſche Merkwürdigkeiten" (1752) [44a]). Karten [45]) haben z. B. Jacob Zadik; mit hebräiſchen Lettern Abraham ben Jacob der Proſelyt (No. 21). Poſtrouten enthält das jüdiſch-teutſche Handbuch für Reiſende des Bibliographen Sabbatai Baß (1680) (No. 113). Abbildungen, Plane und dergleichen finden ſich in Ausgaben der Oſterhagada [46]). Weſſely (1782) legte die Wichtigkeit des geographiſchen Schulunterrichts den Juden ans Herz (No. 139) und ſchon widmete B. Lindau (1789) der Geographie ein Capitel ſeines Elementarwerks (No. 131) an der Grenze dieſer Periode.

Die Behandlung der jüdiſchen Alterthümer knüpft ſich zunächſt an die verſchiedenartigſten Themen der Halacha. Wir heben die zum Theil an den Tractat Middot (§. 5) ſich anſchließenden Schriften und Abhandlungen hervor, welche ſich auf den alten Cultus (Tempel, Prieſterkleidung, Muſik u. ſ. w.) beziehen, meiſt von Illuſtrationen begleitet ſind, z. B. von Men. Lonſano (1572), Aſ. de Roſſi (1575), L. Heller (1602), Abraham ben Dawid Portaleone (1612), dem bedeutendſten Autor hierüber, Jacob Jeh. Leon (1642—1660), der Einzelnes ſpaniſch ſchrieb, Natan ben Reuben Spiro (1655), Elieſer Riqueti (1676), Moſe Cheſez Gentile (1696), Alexander Ethauſen im Anhang ſeiner jüdiſch-teutſchen Geſchichte (1719), Emmanuel Chai Rochi (1737).

Von Miscellaneen (über verſchiedene Themen nach Zeit und beſonderer Veranlaſſung) erwähnen wir beiſpielsweiſe: die Mnemotechnik eines Anonymus, nach Pierre François d'Orvieto [47]), eine von hiſtoriſcher Einleitung über jüdiſche Mnemotechnik begleitete von Jeh. Arje de Modena (1612), der, wie kurz vorher Gesvaldo (1592), auch die Amnemoneſtik behandelt [48]). Geheime oder Chiffre-Schrift beſprachen: Abraham Menachem Porto (um 1582—1594) [49]), Abraham Colorini, Abgeſandter des Herzogs von Ferrara zu Prag, in ſeiner, Kaiſer Rudolf II. gewidmeten Scotographia (1593), Jacob ben Eljakim in ſeiner mathemathiſchen Schrift (1613) [50]). Über den Nutzen der Seide ſchrieb Meir Magin aus Frankreich in Rom an Sixtus V. (1588) und dergleichen mehr.

### §. 30. Mathematik und Naturwiſſenſchaft.

1) Die Mathematik hatte ſich in der vorigen Periode hinlänglich als Wiſſenſchaft ausgebildet und emancipirt, bot auch in ihrer neuen Theorie den eigenthümlichen Richtungen der jüdiſchen Literatur ſo wenig Colliſionsfälle, als daß nicht — neben Schriften zur Beleuchtung mathematiſcher Seiten der Halacha und der mit letzterer verknüpften Antiquitäten (§. 29), z. B. von Moſe Iſſerls in Krakau (1570), Mordechai Jafe in Prag (1595), Jacob Koppelmann aus Briſk (1598), Jehuda Löb ben Chanoch ben Abraham in Pfefferſee (1708) — auch ſelbſtändige Schriften und Bearbeitungen fremder mehr Raum eingenommen hätten, wenn dieſe Periode mehr Sinn für rein theoretiſches Wiſſen begünſtigt, oder nur geduldet hätte [1]). Nach den Ausläufern jener Periode an Commentatoren und dergleichen (§. 21) — wozu gewiſſermaßen auch Moſe Provençale gehört, der auf Veranlaſſung des Moreh eine Abhandlung über einen Euklid'ſchen Lehrſatz verfaßte, italieniſch überſetzt von Joſef Schalit (1550) [2]) — bewährt ſich del Medigo als ſelbſtändiger Mathematiker im Wettſtreite mit einem Muhammedaniſchen Gelehrten zu Kahira (1606) [3]) und ſchrieb für den dortigen Karäer Jacob Alexandri,

41) No. 73, vgl. Ker. Chem. VII, 122, *Wolf* I. p. 1077, mein Regiſter S. 326. Ein Fragment dieſes merkwürdigen unicum der Mich. Bibl. daſ. S. 373. 42) Zunz, Benj. S. 212. 213, vgl. oben §. 10. Anm. 2. 41. 43) No. 89 und ſ. §. 10. Anm. 2. 44) Bei Zunz No. 126 iſt der Inhalt ungenau angegeben. 2. Aufl. (Grodno 1813.) hat den Titel: ארץ ישראל לגבולותיה סביב. 44a) *Carm.*, Hist. de med. p. 211. 45) Die von Paläſtina ſtellt Zunz S. 310 zuſammen. 46) Vgl. auch Riqueti (No. 109).

47) Par. 449, ſ. Lit.bl. VI, 476, vgl. Münch. 253, 2. *Rossi*, Cod. hisp. 5. מלאכת אשורית (sic) kabbaliſtiſch (?) geſchr. Mantua 1445 Cod. Tur. 159. und ſ. Reggio, Briefe II, 82. 48) ſ. meine Schilderung, Öſterr. Bl. 1845. S. 709 fg. Zu S. 710. Anm. 5 vgl. Dukes, Blumenl. S. 105. No. 84. Aſ. de Roſſi Cap. 59. S. 291. — Jacob Emden [illegible] Bl. 68—77. 49) Bei Opp. 519. O. anonym. 50) Opp. 378. O. Auch die Gramm. Archevolti's (C. 30. ſ. 93) handelt von Geheimſchrift u. Chiffre ([illegible]).

1) ſ. unten Anm. 6. 2) Zunz, Ker. Chem. VII, 123. Zur Geſch. 251, vgl. Cod. arab. Leyden 1079. Ms. Mich. 835. *Wolf* I. p. 883. III. p. 806; wornach Kat. Wien LXXV. Mel. Chofn. 68 zu berichtigen. 3) Mel. Chofn. S. 15. Er führt unter Anderm eine Katoptrik des Ptolem. an (Zunz, Zur Geſch. S. 20).



Digitized by Google

einen tüchtigen Ergänzer des Euklid, eine Mechanik. Während in Teutſchland „Einmaleinstabellen" (um 1610), arithmetiſche Kunſtſtücke (von Jacob ben Eljakim 1613) für die erſten Elemente und für Beſchäftigung des jüdiſchen Witzes ſorgten, ſchrieben Arithmetiken die Italiener Emanuel Porto (1627) in hebräiſcher, Iſeppo (Joſef) Luzzatto (1670) in italieniſcher Sprache [4]). Später erſchienen ſolche in jüdiſch-teutſcher Sprache von einem Anonymos in Amſterdam (1699) [5]), Moſe Heida (1711), Moſe ben Chajim Eiſenſtadt (1712), hebräiſch und teutſch von Moſe Serach Eidlitz (1775); über Geometrie ſchrieben Aſcher Anſchel ben Wolf aus Worms (1721), Simſon Günzburg und Elia ben Moſe, Gerſon aus Pintſchow (vor 1765). Den Euklid überſetzte Baruch Sklow (um 1777), über Differentialrechnung ſchrieb Israel Lyon (ſt. 1775 in England).

Die Aſtronomie hatte zwar durch die bereits allgemein eingeführte gleichmäßige Kalenderbeſtimmung an praktiſchem Intereſſe verloren, hingegen bot das einmal vorhandene Anſehen älterer ſelbſtändiger Schriften oder Abhandlungen in den Geſetzcodices, die gänzliche Revolution der Aſtronomie und ihr Einfluß auf die Dogmatik, die Bequemlichkeit in Anfertigung der zum allgemeinen Bedürfniß gewordenen Kalender [6]) innerlich und äußerlich treibende Momente zur exegetiſchen, hiſtoriſchen, polemiſchen oder praktiſchen Behandlung. So finden wir noch immer Commentatoren der Maimonidiſchen Kalendergeſetze (§. 21), als: J. L. Heller (1602), Arje Löb in Lublin (1667), Jonathan ben Joſef (1746), ſelbſt Commentatoren der Aſtronomie des Abraham ben Chijja, z. B. Mordechai Jafe (1595) und Jonathan (1746); verſchiedene Schriften erläuterte und brachte in Auszug Chajim Lisker (Mitte des 17. Jahrh.), wahrſcheinlich aus Brisk. Die Theorie des Kalenderweſens (עבורנות) behandelten: Iſſachar Ibn Suſan im Orient (1564), Zebi Hirſch Kaidenower in Teutſchland (1680), Israel ben Chiskia Baſſan in Italien (ſt. 1684) und Andere mehr. Von den mehr oder weniger mit allgemeinen Regeln verbundenen Kalendern auf kürzere oder längere Zeit, und in verſchiedenen Sprachen, mitunter auch den chriſtlichen und Muhammedaniſchen Kalender berückſichtigend, nennen wir: den dreifachen des Joſef ben Schemtob in Reimen (1489, gedruckt 1521) mit Commentar des Daniel Perachja in Salonichi (1568); des Abraham Zahalon (1595); den italieniſchen des David Alvalenſi (um 1660) [7]), den ſpaniſchen des Abraham Beſigno für 1626—1666, hebräiſche von Moſe ben Samuel Zuriel für 1654—1674, Chijja Gabriel aus Safet für 1675—1710, Iſak de Lara für 1704—1734, eines Anonymus für 1713—1827 [8]), hebräiſch und ſpaniſch des David Nieto für 1718—1800, und den Lunario perpetuo des Ahron Franco Pinhero (1657). Die Aſtronomie in ihrem ganzen Umfange oder in bedeutendern Zweigen bearbeiteten außer den genannten Überſetzern und Commentatoren: David Gans in Prag (ſt. 1613) [9]) in wiſſenſchaftlichem Verkehr mit Kaiſer Rudolf's Aſtronomen Kepler (ſeit 1599 in Prag) [10]) und Tycho de Brahe, für den er einen Theil der Alphonſiniſchen Tafeln überſetzte, in Briefwechſel mit Johann Müller, dem Ptolemäiſchen Syſteme folgend, doch mit dem Copernicaniſchen bekannt, welches er als das Pythagoräiſche betrachtet [11]). Menachem (Emmanuel) Zion Porto ſchrieb eine Porta astrorum (1636) und eine, K. Ferdinand III. gewidmete Abhandlung über die aſtronomiſchen Wunder des Joſua und Ezechia (1643). Salomo Eſobi (Aſubius) verfaßte (1633) auf Veranlaſſung Pereira's für Schickhard eine Einleitung zu den, 300 Jahre älteren, aſtronomiſchen Tafeln [12]). Meir Neumark überſetzte aus dem Teutſchen (1703) [13]). Tobia Cohen (1708) [14]) führt Gründe gegen das Copernicaniſche Syſtem an, und noch David Nieto in London (1714) polemiſirte gegen Copernicaner, wie gegen Carteſianer und Karäer mit einem, zu Irrthümern führenden Eifer [15]). Umfaſſende Kenntniß und Thätigkeit zeigt Raphael Lewi Hannower (1734) [16]), in gewiſſem Grade auch Israel Samosc (ſt. 1772) und Baruch Sklow, der Herausgeber der Aſtronomie des Israeli, die er mit Figuren begleitet (1777). Israel Lyons ward vom engliſchen Bureau der Längen zum Begleiter des Capitain Philips (nachmals Lord Mulgrave) auf der Nordpolexpedition (1773) beſtimmt, und mit Ausarbeitung des Schiffskalenders beauftragt [17]).

Über Aſtrologie iſt aus dieſer Periode nur wenig Selbſtändiges bekannt, wie z. B. das Loosbuch Elieſer's des „Aſtronomen" (1559) [18]) und Verſchiedenes von dem portugieſiſchen Comes palatinus Jacob Roſales in Hamburg (1624 fg.). Joſef del Medigo's Abhandlung über praktiſche Kabbala iſt nicht gedruckt.

2) Die mediciniſche Literatur dieſer Periode — worunter nur äußerſt wenige, und zwar meiſt kleinere, hebräiſche Schriften — eröffnen, ungeachtet der päpſtlichen Einſchränkungen der Kunſt, gegen welche unter Andern de Pomis ſeine lateiniſche Apologie richtete (1588),

4) S. D. Luzz., Buſch's Jahrb. VI, 113. 5) Opp. 625. O. 6) ſ. oben §. 21. Anm. 70. Del Medigo's Klagen über Unwiſſenheit bedürfen noch kritiſcher Unterſuchung. Die Maſſe „der Rabbiner" (S. 15) ſoll wol heißen der Rabbaniten, und iſt vielleicht Interpolation (vgl. §. 29. Anm. 9). Vgl. Gans (Nachm. wen. Vorr. 9, b), der die beiden, der Aſtronomie feindſeligen, Parteien als unwiſſende Spötter und Fanatiker kennzeichnet. 7) Von hier an ſind ausſchließlich jüdiſche genannt.

8) Opp. 823. O. 9) Zunz, Benj. S. 278 (vgl. Anm. bei *Rossi*, Cod. 1316). 10) Whewell-Littrow S. 413; wornach Zunz a. a. O. zu berichtigen; und ſ. oben §. 21. Anm. 68. 11) Vorr. 9, b. (mit Berufung auf de coelo et mundo IV. §. 2), alſo lange vor Whewell (S. 381). Die Vollendung des Copernican. Werkes ſcheint er (nach Emend. des offenbar corrumpirten Textes) 1536 oder 1538 anzuſetzen. Vgl. v. Humboldt, Kosmos II, 497. — Über ſeinen Zeitgenoſſen Rabbi Löw ſ. Rapop. Bikkurim 5588. S. 13. Ker. Chem. V, 162. 12) *Wolf* IV. p. 974, vgl. III. p. 1025. Carm. (Annal. I, 302) hat 1620 ohne Angabe der Quelle; vgl. oben §. 21. Anm. 61. 13) Zunz, Benj. S. 287. 14) ſ. Anm. 31. 15) Reggio, Bikk. hattim 5606. S. 48. 16) Zunz, Benj. S. 289. Lit.bl. VII, 256. 17) *Carm.* Hist. de med. p. 220. 18) „ראה" (*Wolf* I, 275: „videns!") ſ. Michael bei Zunz, Benj. S. 104, vgl. §. 21. Anm. 2.

Digitized by Google

italieniſche, zum Theil aus Spanien und Portugal ſtammende Ärzte, worunter Amatus Luſitanus (1547) die Klappe der ungeformten Venen, hiermit beinahe den Kreislauf des Blutes entdeckte [21]), Abraham Portaleone (1564) den Juden den erſten mediciniſchen Gebrauch des Goldes vindicirt [22]). Zwei mediciniſche Abhandlungen des Abraham Nahmias in Conſtantinopel wurden ins Lateiniſche überſetzt (1591. 1604), Rodriguez de Caſtro in Hamburg ſchrieb über die Pflichten des Arztes (1596) und über die Peſt, welches Thema bereits de Pomis (1577), Abraham Jagel (1580) [23]), Moſe Staffelſteiner (1596), und nach de Caſtro: Moſe Catalano (poetiſch?), David Landshut (vor 1636) [24]), Abraham Fonſeca (1712) [25]) behandeln. Zakutus Luſitanus verglich kritiſch die griechiſche und arabiſche Medicin (1629 —1642). Joſef del Medigo überſetzte (1629) die Aphorismen des Hippokrates aus dem Lateiniſchen [26]) und ſchrieb verſchiedene phyſikaliſche Abhandlungen. Ezechiel da Coſta (1642) behandelte die nach Thieren benannten Krankheiten [27]), Chajim Buchner verfaßte eine diätetiſche Anweiſung (1669) [28]), Jacob Zahalon (1683) beſchreibt in ſeiner umfaſſenden Pathologie unter Anderm den Zuſtand Roms während der Peſt (1651) [29]). Das 18. Jahrhundert bringt wiſſenſchaftliche Diſſertationen zum Behufe der immer häufigern ordentlichen Doctorpromotion, aber auch kabbaliſtiſch-myſtiſche Schriften polniſcher Wunderthäter (Balſchem, בעל שם, Beſitzer des Gottesnamens genannt) [30]), gegen welche z. B. Tobia Kohen (1708), Arzt der kaiſerlichen Familie in Conſtantinopel, in der quellenreichen encyklopädiſchen Arbeit ſich ausſpricht, die er als Ehrenrettung der jüdiſchen Wiſſenſchaft gegen die Verunglimpfung intoleranter Profeſſoren zu Frankfurt an d. O. unternommen, und mit beachtenswerther Gelehrſamkeit, von reicher Praxis unterſtützt, ausführte. Er behandelt auch, der Erſte, die Plica polonica (Weichſelzopf) in hebräiſcher Sprache und zwar nach Autopſie [31]). Andere Schriftſteller dieſes Jahrhunderts ſind z. B. Joſef ben Abraham Stern (1714) [32]), Silva in Paris, nach dem Urtheile Voltaire's bedeutender als ſeine geſchätzte Schrift über den Aderlaß (1727) [33]). Pereira, an der königlichen Bibliothek zu Paris, legte die erſten Verſuche zur Heilung Taubſtummer nieder in einer der königlichen Akademie vorgetragenen Abhandlung (11. Juni 1749, vor de l'Epee) [34]). Caſtro Sarmento, Mitglied der königlichen Societät in London, ſchrieb eine Materia medica, über den Gebrauch der Chinarinde, die Pocken [35]), den braſiliſchen Diamanten (1755 —1762), Israel Lyons (ſt. 1575) über die engliſche Flora, Jacob Marx in Hanover, namentlich um die Einführung des Eichelkaffees verdient, wies die übertreibenden Angriffe, z. B. von Herz und Andern, auf die frühe Beerdigung der Juden in die gehörigen Schranken (1765—1784). Bekannte, zum Theil berühmte, zu Berlin gebildete Ärzte, als: Leon Elia Herſchel (geb. 1741, geſt. 1772); Mordechai Gumpel (Lewiſohn), eine Zeit lang Profeſſor in Upſala (geſt. 1797 in Hamburg), ein Gegner Mendelsſohn's; der berühmte Ichthyolog Bloch (geſt. 1799 in Karlsbad), Profeſſor Herz (geſt. 1803) beſchließen dieſe Periode und eröffnen eine noch nicht zu überſehende Reihe jüdiſcher Schriftſteller auf dem Gebiete der Medicin und Naturkunde.

### §. 31. Schluß, Quellen.

Nach dieſem Verſuche eines Überblickes dreier vollſtändiger Perioden, — durch Tradition, Schrift und Druck charakteriſirt — in ihren mannichfachen Erſcheinungen und Beziehungen zur Literatur überhaupt, ſchließen wir mit einigen Andeutungen zur Würdigung der geſammten Literatur der Juden mit Rückſicht auf Hilfsmittel und Quellen, ihre Stellung und Auffaſſung von Seiten der Bearbeiter und Verächter *). Daß die Literatur der Juden auch als ſolche einer zuſammenhängenden Betrachtung (mit Unterordnung der Sprachen, Gattungen u. ſ. w.) bedürfe, iſt wol im Vorhergehenden hinlänglich dargethan. Was ſie voraus hat — den engern Zuſammenhang mit fremden Nationalitäten und Sprachen, welcher ihr eine eigenthümliche vermittelnde und ergänzende Stellung in der Literatur und deren Geſchichte überhaupt anweiſt — das iſt ebendarum bisher vernachläſſigt oder nachtheilig benutzt worden [1]), weil die Kenntniß eines Theiles auch Bearbeiter des Ganzen als Selbſtzweckes vorausſetzt, abgeſehen davon, daß die Fundgruben der Literatur nur durch kundige Forſcher wahrhaft nutzbar werden können. Und wir dürfen behaupten — ohne Vorliebe und Überſchätzung — die jüdiſche Literatur verdient ſelbſtändige Forſchung, ebenſo gut als irgend eine, ſchon um ihrer eigenthümlichen Fortbildung willen innerhalb einer zerſtreuten Nation, von deren literariſcher Schöpfungs- und Erhaltungsthätigkeit mit gleichem Rechte zu behaupten iſt, daß ſie ungeachtet und vermöge des laſtenden

21) Sprengel III. Rapop., Ker. Chem. V, 159. — Bei Carm. (p. 163) fehlt grade dieſe Entdeckung. 22) Beugnot bei *Carm.* p. 168. — Muſſafia ſchrieb ebenfalls über das Gold 1694; auch über Ebbe und Fluth 1642 (dies iſt wahrſcheinlich die „Phyſik" bei Del. hebr. Poeſ. 76). 23) ſ. mein Regiſter S. 316. 24) Opp. 533. O. 25) *Wolf* III. p. 58. v. p. 226. *Carm.* p. 199. 226. 26) Geiger, Melo Chofn. XLVI. — nicht aus dem Griech. (Opp. 285. O.). Über Carmoly's Plagiate und Fälſchungen ſ. Gelg. Zeitſchr. V, 464. — geſchrieben von Menachem Mantle Opp. 822. O. 27) *Carm.* p. 170: „de *Castro!*" 28) *Wolf* III, 602. 29) Cf. *Mai.* Cod. Vat. 466: [illegible] in 12 Capiteln. 30) *Carm.* p. 232 (p. 208 iſt nach Katal. Mich. S. 103. No. 479 zu berichtigen). — Über שם ſ. §. 5. Anm. 98; wornach die Erklärung P. Beer's Encykl. I. Sect. Bd. XVI. S. 193. Anm. 2 zu ergänzen iſt. 31) Zunz, Benj. S. 288; meine Notiz, Öſterr. Bl. 1845. S. 288 (geſchrieben Auguſt 1844); vgl. *Carm.* p. 247 sq., deſſen „notice communiquée" über Afrika (p. 252 sq.) aus einem (Öſterr. Bl. S. 126. Anm. 51 angeführten) Aufſatze des „Ausland" 1844. S. 279 entnommen iſt. 32) *Wolf* III, 858 b.; fehlt bei *Carm.*

33) Roſſi, Wörterb. S. 296. *Carm.* p. 197. 34) Joſt IX, 99. 35) *Wolf* IV. p. 871, fehlt bei *Carm.* p. 229.

*) Ich habe mich auch hier auf das Allerwichtigſte beſchränkt.

1) z. B. in Wenrich's beiden Preisſchriften (über hebr. Poeſie und arab. Überſetzungen der griechiſchen Lit.), bei Jourdain und Andern.

materiellen Druckes in einem einzig daſtehenden Übermaß ſich entfaltet. Von der Redaction der Miſchna (im Anfange des 3. Jahrh.) bis auf unſere Tage hat ſich unter allen Formen der Vernichtung: Wanderzüge, Plünderungen, Verbote, Verbrennungen und dergleichen — faſt ohne alle öffentliche, officielle Unterſtützung, eine ſtaunenswürdige Schriftenmaſſe erhalten [2]), was kaum durch die von der Bibel auf alles Schriftliche und Alte übertragene Pietät [3]) erklärlich wird; und dabei iſt doch der Sinn für das Objective, Naturhiſtoriſche, Praktiſche, namentlich darſtellende und ausübende Kunſt und ihre Theorie durch eine ſchon in der alten Halacha vorherrſchende Dialektik, durch eine, die Individualität des Schriftſtellers und Gegenſtandes aufhebende und zerſetzende Abſtraction [4]) zurückgedrängt, welcher gegenüber freilich die orientaliſche Einbildungskraft und naturpoetiſche Sprache den Reiz der Mannichfaltigkeit und Lebendigkeit in Gedanken und Ausdruck nicht untergehen läßt [5]). Auch iſt wohl zu beachten, daß die Fata libellorum grade bei der jüdiſchen Literatur den weiteſten Spielraum gewonnen. Das bisher ungeahnte Thema einer Geſchichte des jüdiſchen Buchhandels dürfte einen intereſſanten Gegenſatz zu den überraſchenden Reſultaten neuerer Forſchung auf dem Gebiete des römiſchen darbieten [6]). Die ältere Zeit vereinigte die Kunſt der Schriftſtellerei mit dem Gewerbe der Abſchreiberei, großentheils auch einer gewiſſermaßen ehrenvollen — Bettelei [7])! letztere machte viele Autoren und Herausgeber der neuern und neueſten Zeit zu wandernden Selbſtverlegern. Ein vollſtändig geregelter hebräiſcher Buchhandel iſt bisher weder vom Buchhändlerverein beabſichtet, noch durch Eiſenbahnen erzielt worden. Nur zwei bedeutende hebräiſche Bücherſammlungen ſind mir bekannt, die nicht der Zufall zuſammengewürfelt, ſondern Liebe und Sachkunde durch ausgebreitete Verbindungen zu Stande gebracht. Es ſind dies die Sammlungen des prager Rabbiners David Oppenheim (ſt. 1736) und des hamburger Kaufmanns H. Michael (ſt. 1846), für welche beide nur England den mäßigen Kaufpreis — wenn auch nicht angemeſſene wiſſenſchaftliche Kräfte — aufzubringen wußte [8]). Gedruckt ſind aber meiſt nur die aus der völligen Entwickelung und Reife einzelner Zweige hervorgegangenen populair gewordenen Schriften; während ihre geſchichtlich intereſſantern Anfänge und andere Zweige faſt ganz und gar nur in Handſchriften vorhanden ſind [9]) und zwar die bedeutendſten in Orford, Paris, Parma und Rom, fern von teutſcher Wiſſenſchaft. Nur München hat eine bedeutendere Sammlung, großentheils Copien, nur die pariſer Bibliothek hat den teutſchen Munk, nur Dukes führt ein bibliothekariſches Pilgerleben. Eine einzige Univerſität (Leipzig) hat für einen jüdiſchen Gelehrten eine exceptionelle, unbeſoldete Stellung geſchaffen, in keiner Bibliothek iſt dieſes Fach wiſſenſchaftlich vertreten. Erſt ſeit kurzer Zeit berückſichtigt es die Tageskritik einigermaßen [9a]), natürlich, da bei Chriſten und — Juden noch jetzt die jüdiſche Literatur vergeblich darnach ſtrebt, aus dem Schlepptau der Theologie zu kommen [10]) und die Periode der Selbſtändigkeit nachzuholen, mit welcher ſeit einem Jahrhunderte die orientaliſchen Studien überhaupt ihrem wiſſenſchaftlichen Ziele zuſteuern [11]). Urſache und Wirkung iſt gegenwärtig kaum mehr zu unterſcheiden, aber unleugbar iſt die erwähnte Thatſache. Manches für verſchiedene Wiſſenſchaften nutzbare Material liegt unbenutzt und ungeahnt, oder iſt zum Schaden der jüdiſchen Literatur ſelbſt in halbwiſſeriſche Hände gefallen, weil es den Vertretern jener Wiſſenſchaften nicht zugemuthet werden kann, deswegen den geſammten Schriftenkreis zu ſtudiren [12]). Die jüdiſche Literatur iſt heutzutage noch der einzige dankbare Boden für ſchamloſe Ignoranten, für „Wundermänner," weil ſie keine unabhängigen Vertreter zählt, noch ihr als ſolcher irgendwo ein Platz angewieſen wird.

Dieſem Zuſtande entſprechen auch die eigentlichen Hilfsmittel und Vorarbeiten. Die hier zu nennenden Schriften von Juden bis zum Ende des 18. Jahrh. (ſ. §. 10. 29), aus verſchiedenen Bedürfniſſen hervorgegangen, chronologiſche und alphabetiſche Regiſter über Schriftſteller und Schriften, ſind faſt durchweg mit Sachkunde (des Hebräiſchen) geſchrieben, entbehren jedoch größtentheils einer bequemen und feſten Anordnung des angehäuften Materials, durchweg der wahrhaft hiſtoriſchen und pragmatiſchen Darſtellung, namentlich der Beziehung der jüdiſchen Literatur nach Außen. Sie bilden ein äußerſt werthvolles, aber die Arbeit der hiſtoriſchen Kritik häufig noch erſchwerendes Hilfsmittel.

Die chriſtlichen Arbeiten (§. 23), dem Boden der Theologie, namentlich der Polemik, entſprungen, betraten mit *J. Buxtorfii* Bibliotheca rabbinica (1613) [13]) die Schwelle der jüdiſchen Literaturgeſchichte, über welche hinaus bis auf die neueſte Zeit Niemand gekommen [14]). Von den drei Richtungen auf dem Gebiete der jüdiſchen Stu-

2) Vgl. oben §. 23. Michael's Bibliothek zählt 5000 gedruckte Werke, ungefähr 1500 Handſchr. in hebr. Sprache. — Vernichtend wirkte das Vergraben der Reſte und Fragmente (שמות, wegen der Gottesnamen), *Rossi*. Annal. Saec. XV. p. XIX. 3) Vgl. Maim. oben §. 21. Anm. 76. 4) Ebenſo reducirt die Abgeſchloſſenheit und Einförmigkeit des äußern Lebens das biographiſche Element der jüdiſchen Literaturgeſchichte. 5) Wenn Rödiger (Allg. Liter.-Zeit. 1844. Nr. 45) alles dies in der hebr. Literatur vermißt, ſo erklärt ſich dies ſelbſt aus der „im Blute" liegenden Abneigung und widerlegt ſich factiſch durch — ſeine Artikel in der Encyklopädie. Über eine Ergänzung ſeiner Abhandl. ſ. oben §. 21. Anm. 93. 6) Schmidt, Geſch. der Denk- und Glaubensfreiheit u. ſ. w. (Berlin 1846.). 7) Vgl. oben §. 10. Anm. 35. 8) ſ. Lebrecht's Aufſätze im Mag. f. Lit. d. Ausl. 1843. Nr. 9135 fg. und 1847. Nr. 110.

9) ſ. oben §. 16. 20. 21. 9a) Der Präſident der zweiten Orientaliſtenverſammlung (Jahresbericht I. S. 12 und 13) ſcheint ſie zwar nicht in den Kreis der oriental. Studien zu ziehen; hingegen that dies factiſch die erſte Verſammlung und Fleiſcher's Literaturbericht für 1846—1847; vgl. auch Encykl. II. Sect. Bd. XIII. S. 186 die Vorbemerkung. 10) ſ. §. 18. Anm. 1 und §. 23. 11) ſ. Flügel (Art. Oriental. Studien) in der Encykl. III. Sect. Bd. V. S. 195. 12) Auch bei theologiſchen Geſchichtskritikern wird dies fühlbar, ſ. §. 16. Anm. 33. 13) §. 23. Anm. 35, vgl. Flügel a. a. O. S. 200. 209. 14) Über die, ſcheinbar harten Urtheile des Textes berufe ich mich auf Zunz, Zur Geſch. S. 11 fg.

Digitized by Google

dien überhaupt [15]) iſt die ſprachliche nie von der Theorie bis zur Sicherheit des Schriftverſtändniſſes [16]), die antiquariſche kaum über wenige Punkte des talmudiſchen Kreiſes, die literariſche nicht weit über Namen, Zahlen und Titel hinausgekommen, auch nicht die an Sammlerfleiß und Beſonnenheit ausgezeichnete bis jetzt unerſetzte Bibliotheca hebraica von J. C. Wolf (Hamb. 1715—1733. 4 Bde. 4.) [17]), die den Culminationspunkt der Theilnahme an jüdiſcher Wiſſenſchaft darſtellt.

Was nach Wolf gethan worden, läßt ſich auf zwei Rubriken zurückführen. 1) Kataloge öffentlicher hebräiſcher Handſchriften und Bücherſammlungen, worunter wir der Vollſtändigkeit halber auch die von Wolf bereits benutzten und berichtigten Verzeichniſſe hebräiſcher Handſchriften zu Wien (von Neſſel 1690), Uffenbach's in Frankfurt (von Mai 1810) [18]) und Leyden (1716) aufzählen. Der unbrauchbare Katalog der pariſer Handſchriften (1739) [19]) umfaßt nicht die ſpäter vereinigten Codices des Oratoire und der Sorbonne, auch ſind in dem ſeitdem verfloſſenen Jahrhunderte viele neue Erwerbe hinzugekommen, ſodaß wir dem verſprochenen Katalog von Munk mit Spannung entgegenſehen. Die Handſchriften zu Turin beſchrieb Paſini (1749) [20]), die zu Florenz Biscioni (1752), mitunter werthvolles Material Montfaucon's vernachläſſigend [21]). Die Ergänzungen von St. Ev. Aſſemani gingen in die zweite Ausgabe von Biscioni (1757. 8.) über. Zu J. S. Aſſemani's ausführlicher Beſchreibung der Handſchriften im Vatican [22]) gab Mai (Script. vet. nov. coll. T. V. 1831) einige Nachträge. Uri's Katalog über die Bodleianiſche Bibliothek benutzt häufig ſtillſchweigend die handſchriftlichen Notizen Gagnier's [23]), aber zu wenig die Mittheilungen deſſelben an Wolf. Beide gedruckte Kataloge der Oppenheimer'ſchen Bibliothek (1782 und 1826), jetzt in Oxford, ſtehen, auch nach dem leider nur ſupplementariſchen Titelregiſter Goldenthal's (1846), den handſchriftlichen (um 1750) in Zunz's [24]) und Michael's Bibliothek (Nr. 777) beiweitem nach. Am bedeutendſten iſt das Verzeichniß der Handſchriften zu Parma von ihrem ehemaligen Beſitzer J. (G.) B. de Roſſi (1803), welcher im Allgemeinen an Sachkunde alle Genannten und Ungenannten ſeit Wolf überragt, dennoch in einzelnen Kreiſen auf ſehr ſchwachen oder fremden Füßen einhergeht, mitunter in die Fehler jener Katalogiſten, namentlich der Italiener, verfällt: in angeblichen oft wiederholten Berichtigungen und Ergänzungen zu Wolf — wobei ſehr oft nur deſſen erſter und ſchwächſter Theil der Biblioth. hebr. berückſichtigt iſt — den Ruhm der eigenen überſchätzten Sammlung zu ſuchen, fremde Kataloge zu wenig, oder auch zu viel, zu beachten, hauptſächlich aber, die Handſchriften zu wenig für ſich ſelbſt reden zu laſſen und dergleichen. Hingegen zeichnet er ſich in gewiſſenhafter Treue aus, während die Andern häufiger ihre Unwiſſenheit und Zweifel durch ſtillſchweigende Annahme von Vermuthungen zu erſetzen ſuchen [25]). So ſtand und ſteht es größtentheils noch jetzt um unſere Kunde von Tauſenden hebräiſcher Handſchriften der bedeutendſten öffentlichen Bibliotheken Europa's [26]). Die neueſte Zeit hat an wahrhaft tüchtigen Katalogen nur den der leipziger Rathsbibliothek von Delitzſch (Grimma 1837, 1838.) mit ſchätzbaren „Additamenta“ von Zunz, gebracht [27]). Das Verzeichniß der münchener Handſchriften von Lilienthal iſt ein Gemenge von craſſer Unwiſſenheit und unſichern oder falſchen Subſtitutionen aus fremden Quellen (wahrſcheinlich aus einem handſchriftlichen Verzeichniß der dortigen Bibliothek [28])). Nur in dem Punkte der Ehrlichkeit beſſer war das Verzeichniß der wiener Handſchriften von Deutſch in den „Öſterreichiſchen Blättern für Literatur und Kunſt“ 1845—1846. Allein der Verfaſſer (vielleicht im Einverſtändniß mit ſeinem, während der Arbeit verſtorbenen, nur des Arabiſchen kundigen Collegen Krafft) hat es vorgezogen, in dem ſo eben er-

15) Zunz, Zur Geſch. S. 12. 16) Man ſehe z. B. die von Geſenius in ſeinem Jeſaias angeführten Stellen aus jüdiſchen Commentatoren. Selbſt Delitzſch gibt noch Blößen in dieſer Beziehung. Sehr oft iſt aber leider die Böswilligkeit eine Tochter der Unkunde, ſ. z. B. Tychſen bei Zunz, Zur Geſch. S. 387. 17) Zunz, Zur Geſch. 14. Roſſi, Wörterb. Vorr. Seine Hülfsmittel nennt er ſelbſt in den Vorreden. Mehr unter dem Artikel Wolf (J. C.). 18) Die Uffenb. und Hinkelmann'ſchen Handſchr. kamen durch Wolf an die hamburger Stadtbibliothek (Peterſen, Geſch. der hamb. Stadtbibl. 1833. S. 70 fg.), deren handſchriftl. Katalog von Dukes nur theilweiſe druckreif iſt. 19) Derſelbe beachtet Wolf nur zwei Mal (ſ. No. 490), obwol Letzterer, wie es ſcheint, das demſelben zu Grunde liegende Verzeichniß benutzte und oft berichtigte. 20) Praef. p. VI führt er Schriften an, die ſich angeblich bei Buxtorf, Bartol. und Wolf nicht finden; in ſeiner corrupten Weiſe freilich nicht. 21) ſ. Zunz, Geiger's Zeitſchr. IV, 199. Er betrachtet freilich die meiſten Handſchriften als: „Rabbinicae laevitatis, superstitionis et imperitiae testes aeternos“ (p. XXXV sq.). 22) Die erwähnten vier Italiener und Uri ſind die einzigen Katalogiſten, welche Anfang und Ende der Handſchriften angeben. Bei Aſſem. (187, 11) beginnt z. B. die angebl. anonyme Schrift: ספר משהאלה בקדרות, d. h. Buch des Maſchallah u. ſ. w. 23) ſ. *Pusey* p. 562 zu No. 341. In der Vorrede der Herausg. heißt es freilich: „in hac Recensione per multos annos desudavit.“ Die Nachträge von Nicoll (1821) und Puſey (1835) betreffen, von jüdiſchen Schriften, blos einige in arabiſcher Sprache.

24) Zunz, Zur Geſch. 236 fg. Einen Katalog über die ſämmtlichen Bücher der oppenh. und oxforder Bibl. nach Autoren geordnet und mit ſteter Beziehung auf Wolf bearbeite ich ſo eben im Auftrage der Bodlej. (den hierzu eingehändigten handſchriftl. Katalog aus Michael's Bibliothek habe ich aber nicht mehr für gegenwärtigen Artikel benutzen können. Vgl. die Vorbemerkung zu meiner „Jüdiſch-teutſche Literatur“ im Serapeum 1848. S. 314). Die wenigen dresdener hebr. Handſchr. beſchreibt Fleiſcher's Katalog (1831); über das angebl. Autogr. von Ibn Esra ſ. mein Schene hammeoroth S. ה. 25) Einzelne Belege würden hier zu weit führen, Beiſpiele findet man oben §. 5. Anm. 32. 59. §. 19. Anm. 36. 42. §. 21. Anm. 38. §. 22. Anm. 9. 40. 46. 26) In runder Zahl hat Florenz 220, Leyden 70, Oppenh. 750, Oxford 500, Paris 510 (und noch mehr in dem Oratoire und der Sorbonne), Parma 1380, Rom 530, Turin 170, Wien 80 — Hamburg hat jetzt (incl. Uffenb.) 300, Leipzig 40, München 400, Michael 860; die Codices des Escurial ſind nirgends, die jüdiſchen Privatbibliotheken und Verzeichniſſe bei Zunz (Zur Geſch. S. 230—249) zuſammengeſtellt. 27) Er enthält nur zu viel unnöthig Herbeigezogenes, iſt nicht ohne alle bibliothekariſche Mängel, z. B. bei Cod. XL g (ſ. oben §. 21. Anm. 28), und leider unverhältnißmäßig theuer. 28) Vgl. auch Zunz, Zur Geſch. S. 247.

Digitized by Google

ſchienenen ſelbſtändigen Kataloge (1847), die ihm privatim mitgetheilten Berichtigungen und ſelbſt Vermuthungen als eigene Entdeckungen oder als einfache Relation aus den Handſchriften einzuſchmuggeln und das alte Unkraut — mit neuem zu vertauſchen [29]). Zu dem Kataloge der Michael'ſchen Bibliothek wird ein, auf Autopſie beruhende Zuſätze und Berichtigungen enthaltendes Autorenregiſter über die — ihres Schickſals harrenden Handſchriften ſo eben vom Schreiber dieſes gedruckt [30]).

II. Wenige und unbedeutende Schriften über die ſogenannte „rabbiniſche Literatur" erſchienen zugleich mit und nach Wolf [31]) bis Ende des vorigen Jahrhunderts, worunter De Caſtro's Bibl. espan̄. (1781) zwar alle jüdiſchen Gelehrten zu Spaniern machen möchte, aber hebräiſche Handſchriften im Escurial nur aus den Nachrichten bei Wolf kennt [32]) und Köcher's Nova bibl. hebr. (1783—1784) nur Tychſen's Bedauern erregen konnte [33]). Auch nur nach einigen Richtungen hin claſſiſch ſind die Arbeiten von De Roſſi, z. B. die zur Geſchichte der hebräiſchen Typographie [34]). Sein Schlußwerk, der, leider mit dem Katalog gleichzeitig bearbeitete Dizionario storico degli autori Ebraei (Parma 1802) hat vor Wolf ein bedeutenderes Eingehen auf das — freilich dürftige — biographiſche Element [35]) voraus. Jedoch behandelt er dieſes weder in wahrhaft kritiſcher Weiſe, noch hat er es aus tiefer eingehendem Quellenſtudium gewonnen; nur einzelne Mittheilungen aus dem eigenen Handſchriftenſchatze benutzte er und ſchrieb mehr Conforte, Aſulai und andern jüngern Autoritäten nach. Seine Auswahl und ſein Urtheil ſind einſeitig [36]) und die lexikaliſche Form ſchloß natürlich allen Zuſammenhang der Literaturentwickelung aus, worin doch erſt die Stelle des Einzelnen gewürdigt werden kann. Die teutſche Überſetzung des ſeltenen Originals von Hamberger (Leipzig 1839; mit neuem Titelblatt und Widmung an Rothſchild als 2. Auflage, Bautzen s. a.) iſt durchaus unzuverläſſig [37]). Von dem hierzu gehörigen „Ausführlichen (!) Sach- (eigentlich „Titel") und Namen-Regiſter" (Leipzig 1846.) iſt die erſte Hälfte ungenau und unvollſtändig [38]), die zweite durch die befolgte unſinnige Anordnung überflüſſig. — Wolf und Roſſi ſind im Allgemeinen noch bis jetzt vorzugsweiſe die (genannten oder ungenannten) Quellen über jüdiſche Literatur, wobei nur die Unkenntniß oder das abſichtliche Ignoriren aller ſpäteren Leiſtungen auf dieſem Gebiete zu bedauern iſt [39]). Nach jenen Beiden verdient Mag. P. Young's: Alphabetiſche Liſte aller gelehrten Juden u. ſ. w. (Leipzig 1817.) (meiſt aus Jöcher's Gelehrtenlexikon gezogen) kaum genannt zu werden. In der Gegenwart iſt Delitzſch — ſeit einiger Zeit Nachfolger A. Th. Hartmann's in Roſtock — der einzige chriſtliche Gelehrte, der eine Zeit lang mit der jüdiſchen Literatur ſelbſtändig, in weiterem Umfange und nicht ohne Gewinn für dieſelbe ſich beſchäftigte, bis auch ihn die Conſequenz ſeiner einſeitigen Richtung zum gänzlichen Rückzuge trieb [40]). In die allgemeine Literaturgeſchichte von Wachler drangen zuerſt wenige Strahlen der jüdiſchen; bei Gräße glaubt Zunz [41]) einen guten Willen anerkennen zu dürfen.

Nicht viel beſſer ſteht es im Ganzen um die jüdiſche Literatur bei den Juden ſelbſt, was uns zum Schluß noch auf Entſtehung und Schickſale der neueſten Beſtrebungen zur Erforſchung derſelben führt. Die ganze Aufgabe der jüdiſchen Literaturgeſchichte nach ihren idealen, ſprachlichen und hiſtoriſchen Seiten und Beziehungen ſtellte zuerſt als ſolche Zunz (Etwas über die rabbiniſche Literatur [Berlin 1818.] 50 S.) [42]) dar. Derſelbe lieferte auch als Redacteur der Zeitſchrift für die Wiſſenſchaft des Judenthums (herausgegeben von dem Verein für Cultur und Wiſſenſchaft der Juden [Berlin 1822.]) in einer Biographie Raſchi's das erſte Muſter für die Behandlung von Specialarbeiten. Zeitſchrift und Verein verdorrten bald in Berlins ſandigem Erdreich; aber der weithin verſtreute Same ging in mancher Ferne auf. Salomon Juda (Löb) Rapoport (damals in Lemberg, dann Rabbiner in Tarnopol und Prag) von Bayle angeregt, veröffentlichte Probebiographien (in der Zeitſchrift Bikkure haïttim 1829 fg.), „durch kritiſche Tiefe, Scharfſinn und glänzende Gelehrſamkeit ausgezeichnet" [43]), J. S. Reggio (früher Profeſſor in Görz) und S. D. Luzzatto (Profeſſor an der jüdiſch-theologiſchen Facultät in Padua) durch angeerbte italieniſche Claſſicität angeregt und von handſchriftlichen Schätzen unterſtützt, ſchloſſen ſich in philoſophiſchen und philologiſchen (zum Theil noch älteren) Arbeiten an, Joſt hatte der Gelehrtengeſchichte mehr Raum

29) Vgl. §. 22. Anm. 41 und mein Regiſter zum Mich. Katal. S. 320. 323. 347. 348. Einzelnes aus den Handſchriften iſt im Katalog weggelaſſen, was das Verzeichniß in den Öſterr. Blättern enthielt. 30) Pinner's „Proſpectus (!) der, der Odeſſaer Geſellſchaft für Geſchichte und Alterthum gehörenden, älteſten hebräiſchen und rabbiniſchen Manuſcripte. Nebſt einem lithographirten Fac-Simile des Propheten Habakuk (!) aus einem Manuſcripte vom Jahre 916 (?) (Odeſſa 1845. 4.)" kenne ich nur aus Anzeigen. 31) Ich kann hier nur die Titel einiger — in Wolf's Vorreden nicht angeführten und jüngern Schriften anführen: *Paolo Sebastian Medici*, Catal. dei Neofiti illustri etc. (Firenze 1701.), *Henr. Scharbau*, Judaismus detectus etc. (über unerkannte Juden und Nichtjuden [Lubecae 1722.]), Fr. Opfergelt, Aufrichtige Nachrichten von den jüd. Lehrern und ihren zur Exegeſe und Antiqu. gehörenden Schriften, nebſt einer klein. Bibl. rabb. (Magdeb. 1730.), *Jo. Just v. Einem*, Introd. in Bibl. Hebr. (Magdeb. 1737.). — Vgl. auch Zunz, Zur Geſch. S. 15 fg. — Eine Bibl. Judaique von Dulignon citirt Carmoly (Hist. d. med. p. 171). 32) ſ. oben §. 21. Anm. 42. Nic. Antonio hatte einen beſondern Theil ſeiner Bibl. Hisp. für Juden beſtimmt (*Wolf* I. p. 86). 33) Bei Zunz, Zeitſchr. S. 290. 34) ſ. §. 21. Anm. 2. Von Roſſi's Thätigkeit für Drucke, Handſchriften und Autoren ſagt Zunz (Zur Geſch. 16): „Aber auch er blieb auf der Oberfläche der Bibliographie und des Gelehrtenlexikons." Über ſeine Bibl. antichr. ſ. §. 15. 35) ſ. Anm. 4. 36) ſ. Geig. Zeitſchr. IV, 420.

37) ſ. Geig. a. a. O. Zunz, Allg. Liter.-Zeit. 1839. Nr. 68 u. 69. Leider ſteht auch mir nur die Überſetzung zu Gebote. 38) Auch die Berichtigungen, Lit.bl. VII, 769. 785 ſind ungenau. 39) Geig. Zeitſchr. IV, 421. Über Hartmann und andere Neuere ſ. Zunz, Zur Geſch. S. 16 fg. 40) ſ. Mag. f. d. Lit. des Ausl. 1846. S. 429. 41) Zur Geſch. S. 158, jedoch oben § 21. Anm. 74. 42) Daſ. S. 8, vgl. Lit.bl. II, 230 und ſeine „Grundlinien zu einer künftigen Statiſtik der Juden," Zeitſchr. S. 523 fg. 43) Zunz, g. V. S. XIII, vgl. Geig. Zeitſchr. I, 183 fg. und V, 475.

Digitized by Google

in ſeiner politiſchen (Berlin 1820—1828) angewieſen, nachdem nun Zunz in ſeinem claſſiſchen Werke: „Die gottesdienſtlichen Vorträge der Juden" u. ſ. w. (Berlin 1832.) den Organismus der jüdiſchen Literatur, namentlich der Haggada, anatomiſch und phyſiologiſch dargelegt, und in Geiger's „Wiſſenſchaftliche Zeitſchrift für jüdiſche Theologie" (1835 fg.) den Beziehungen der zerſtreuten Kräfte ein teutſches, theilweiſe für das große Publicum und die Zeitintereſſen beſtimmtes Organ geworden, ſchien ein friſches, vielverſprechendes Leben und Treiben ſich zu regen in neuen periodiſchen[44]) und andern Schriften und Abhandlungen, die wir oben als Quellen der einzelnen Zweige kennen gelernt. Allein nur die wenigſten Arbeiten und Arbeiter gehören der Wiſſenſchaft, weil ihr allein, an. Religiöſe und politiſche, Partei- und Privattendenzen fanden hier ein erwünſchtes Terrain. Der Mangel aller Schule, der allverbreitete uncontrolirte Dilettantismus, welcher wol der Cultur der Juden zur Ehre, ihrer Wiſſenſchaft nur zu Schaden gereichen kann, nebſt andern Zeitrichtungen und Zuſtänden, haben den Troß unberufener Schreiber auf Unkoſten der Gelehrten und des eigentlich lernenden Publicums rekrutirt, jeder Verſuch zur Hebung der Studien und Förderung gründlicher Arbeiten mußte bisher ſcheitern[45]). Mit einem Worte: der jüdiſchen Literatur fehlt jede Anerkennung, jedes Inſtitut nach allen Seiten hin, und doch verlangt man bereits von vielen Seiten her reife Früchte, von deren Saat man Nichts wiſſen will. Die Selbſtverleugnung und Ausdauer der wenigen an Willen und Kraft Tüchtigen wäre unbegreiflich, wenn ſich nicht dieſelbe Erſcheinung dem einſichtigen Betrachter im ganzen Schickſale des Judenthums darböte. Möchte die nächſte Zukunft ſolche trübe, aber darum nicht minder gegründete Anſichten und Ausſichten Lügen ſtrafen[46])! Jüdiſche Buchdruckerei und jüdiſcher Buchhandel, ſ. Jüdische Typographie und jüdischer Buchhandel.

(*M. Steinschneider.*)

---

44) Von 1806—1844 zählt Zunz (Kurze Antworten S. 15) 25 Zeitſchriften in verſchiedenen Sprachen, von Wilna bis Neuyork, Charakteriſtik bei Geiger, Zeitſchr. IV, 286 fg. 459 fg. V, 372 fg. Frankel, Zeitſchr. III, 29 fg. 45) z. B. der zweite berliner Culturverein, der projectirte Literaturverein, Frankel's und Geiger's Zeitſchr., Kerem Chemed, Zion u. ſ. w.

46) Der vorſtehende Artikel wurde — wie aus vielen Stellen und aus Citaten deſſelben in verſchiedenen meiner ſpäter veröffentlichten Abhandlungen (namentlich der Zuſammenſtellung der geſammten jüdiſch-teutſchen Literatur im Serapeum 1848) zu erſehen — zu Ende des J. 1847 abgeſchloſſen, kam aber durch Umſtände, welche außerhalb der Berechnung des Verfaſſers wie der Redaction lagen, erſt zum Abdruck, als ich (im Sommer 1850) die hebräiſchen Bücher in Oxford revidirte und durch Autopſie zu meinem Leidweſen mich überzeugte, wie viele Einzelnheiten noch Wolf (ſ. oben S. 469), der die Oppenheim'ſche Sammlung drei Mal für ſein Werk durchmuſterte, zu berichtigen und zu ergänzen ließ, aber auch zu meiner Befriedigung kein bedeutendes Moment gegen meine, vom encyklopädiſchen Geſichtspunkte als Hauptſache zu betrachtende Geſammtentwickelung auffand. Bei meiner Rückkehr verſtattete der zum größern Theile beendete Druck des Artikels zwar nicht mehr vollſtändige Benutzung der Reſultate meiner oxforder Studien für denſelben, aber ich konnte doch noch die wichtigſten, den Quellen nachgeſchriebenen Unrichtigkeiten, theils im Texte ſelbſt, theils bei paſſender Gelegenheit im nachfolgenden Art. Jüdische Typographie und jüdischer Buchhandel verbeſſern. Im Übrigen verweiſe ich auf meine zunächſt erſcheinende „Bibliotheca Hebraea Bodlejana," welche die geſammten hebräiſch gedruckten Bücher bis 1740 und im 2. Theile die bedeutenden Handſchriftenſammlungen Oppenheim's und Michael's umfaſſen ſoll.

Ende des ſiebenundzwanzigſten Theiles der zweiten Section.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Stanford University Libraries
3 6105 014 733 468

AE
27
A6
Sect. 2
V. 27

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

JUL 20 1975

Digitized by Google